

F. C.-R. BILLUART

SUMMA SANCTI THOMÆ

F. C.-R. BILLUART

SUMMA SANCTI THOMÆ

HODIERNIS ACADEMIARUM MORIBUS ACCOMMODATA.

EDITIO NOVA.

OPTIMÆ AUCTORIS SIMILLIMA
A MENDIS VERO VINDICATA NOTISQUE ILLUSTRATA CUM INDICIBUS LOCUPLETISSIMIS
RERUM SCILICET ET SCRIPTURÆ SACRÆ

Sub Augusto Nobilissimoque Patrocinio Illust. ac RR. DD.

J.-B.-J. LEQUETTE

Episcopi Atrebatensis, Boloniensis et Audomarensis.

TOMUS PRIMUS. /

PARISIIS

Apud VICTOREM PALMÉ, Bibliopolam, 25, via dicta Grenelle-S.-Germain.

ROMÆ

LIBRARIA S. CONGREG. DE PROP. FIDE
Equ. MELANDRI, Soc.

BRUXELLIS

Apud J. ALBANEL, Bibliopolam
5, FORO LOVANIENSI, 5.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.

NOV 24 1931

1351

REVERENDISSIMO IN CHRISTO PATRI DD.

JOANNI-BAPTISTÆ-JOSEPHO LEQUETTE

Episcopo Atrebatensi, Boloniensi et Audomarensi.

ILLUSTRISIME PRÆSUL,

Indulgeat Amplitudo Vestra ut nova hæc editio SUMMÆ SANCTI THOMÆ, hodiernis academiæ moribus accommodatæ, opera ac studio F. RENATI BILLUART, sub Ipsius auspiciis patrocinio excudatur.

Illustrissimus equidem DD. PARISIS, venerabilis memoriæ, nostrum hoc opus, prelo mandandum, suo eminenti suffragio commendare non fuerat dedignatus. Vobis igitur, Reverendissime Pater, qui, Deo providente, tam præclari Pontificis tanquam filius hæreditatem suscepistis, qui dum etiam Vicarii Generalis munere fungeremini, annotationes et Appendices nostro operi addendas revisere non renuissetis, certe debebatur præsens illud nostræ reverentiæ et devotissime subjectionis pignus. Quod benigne suscipiens Amplitudo Vestra tum auctoritate Pastoris tum suffragio Doctoris commendabit quidquid in ista prædicta editione ex nostra parte prodierit.

Dignemini et insuper benigne impertiri Paternam Benedictionem humillimo

AMPLITUDINIS VESTRÆ

Et cum omni reverentia addictissimo filio

EDITORI.



Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

EDITOR LECTORI

Benevole Lector,

Nemo scientiarum Theologicarum tantisper peritus ignorat quanta in exponendis sacris Dogmatibus et regulis morum gaudeat auctoritate S. Thomas, tam merito dictus *Doctor Angelicus*. Illius *Summam Theologicam* maximo prosecutum est honore ultimum generale Concilium; Patres siquidem Tridentini illud volumen juxta Scripturæ sacræ codices medium in Concilio expositum voluere.

Commentaria in talem librum, maxime si juxta S. Doctoris mentem exposita veniunt, triplex nobis porrigunt commodum: unum nempe, quatenus doctrinam offerant quam tuto sequi possimus; alterum vero, quatenus medium tradant facilius intelligendi hanc S. Thomæ Theologiam: tertium denique, quatenus novas Doctorum elucubrationes præbeant. Et inter multa alia excellit sane opus P. BILLUART, qui vestigiis S. Thomæ adhærens, sicut omnes Fratres ordinis S. Dominici, *Angelici* mentem simul cum doctrina a Fratribus ipse accipiens in libro suo discipulis tradendam curavit. Quam perfecte scopum a se intentum attigerit, testantur certe tum larga istius operis diffusio tempore quo maxime florent sacrarum Scientiarum studia, tum auctoritas qua gaudet etiamnum in scholis nomen P. BILLUART.

Hodiernis hisce temporibus undique appetuntur a candidatis Theologiæ opera a Doctoribus *veteris scholæ* edita. Sane inter hos præclaros Doctores merito eminet BILLUART. Hinc nobis non inutile visum est optimis hisce desideriis obviam ire, novam operis hujus editionem præbendo. Veteres enim editiones raræ fiunt. Nova quidem Lugduni præteritis annis excussa fuit. Cujus nos non decet vituperare typicam executionem. An huic præstet nostra hæc editio, tuo arbitrio relinquendum duximus. Appendices et Indices, quos in Lugdunensi editione repereris, laudandi nobis videntur. Et nos pariter intendimus non tantum indicem generalem in ordine Alphabetico sub fine operis addere, simul et Appendices in tractatus *de Jure et Justitia*, *de Contractibus*, et *de Matrimonio*, ut lectores nostri inveniant quidquid discutiendum venit ex novis præscriptionibus juris hodierni; verum etiam necessarium duximus ut passim inserantur annotationes, quibus tum exponantur errores recentius exorti, tum referantur decreta Congregationum ad solvendas quasdam controversias edita.

Integre etiam referendam duximus Bullam *Ineffabilis Deus*, qua, Traditionis et Scripturæ sacræ testimoniis prius fuse allatis et discus-

sis, SS. Pontifex Pius IX definivit *Doctrinam quæ tenet B. V. M. in primo instanti suæ Conceptionis fuisse, singulari Dei privilegio, ab omni originalis culpæ labe præservatam immunem, esse a Deo revelatam.*

Equidem non intendimus quasi novam Theologiam tradere, sed, in quantum possumus, nostris Lectoribus præbere quidquid inveniri potest in cæteris Tractatibus : et sic opus, ex se omni laude dignum, hodiernis moribus accommodatum edere, sicut ipse, suo tempore, intendebat P. BILLUART.

Ex variis editionibus quæ olim prodierunt, præ cæteris eligendam duximus quam anno 1770 P. Labye, ejusdem ordinis FF. Prædicatorum Trajecti ad Mosam prelis mandavit. In hac enim editione, laudatus Frater (quem per

annos triginta comitem habuerat BILLUART et manuscriptorum suorum depositarium moriens instituerat), tomos, ut ipse testatur, debito ordine distribuit, multa consideratione digna addidit, plura minus utilia resecavit, pauca non sat attentè revocavit, quædam leviter perstricta accuratiori calamo retractavit, tres tractatus de opere sex Dierum, de statu religioso et de Mysterio Christi, inseruit ; et tandem nihil non egit quo opus suum perfectum, professoribusque ac discipulis utilius redderet.

Valde in Domino confidimus Te, benevole Lector, multum quidem in sacra scientia profecturum ex attentà et assidua optimi hujus operis lectione. Digneris, precor, quoties hæc verba nostra intenderis, nostrum profectum spiritualem Deo commendare, cui soli Laus et Gloria in sæcula sæculorum.

VITA AUCTORIS

A. F. DEODATO LABYE

*Conventus Reviniensis Ord. FF. Prædicatorum Religioso, S. Theol. Licentiato
ac Collegii S. Thomæ Duaci Regente Primario, scripta.*

Viri nemini suo ævo secundi vitam describere suscipio, non verbositate floribus eloquentiæ fucata, ementitis enim encomiis non indiget vir potens opere et sermone et quem tot præclara merita universo orbi celebrem fecerunt; sed style simpliciori ea quæ vidi, audiui et quæ manibus contrectavi sincere referendo. Ego enim qui hæc scribe a triginta annis socius fui itinerum et laborum ejus, secretiores cordis sui motus mihi non celavit, omniumque elucubrationum ac manuscriptorum suorum pridie mortis me depositarium constituit. Hoc depositum tanquam novissimum ejus amicitiae argumentum et in eruditorum obsequium fideliter asservo, neminemque latere volo. Quamvis profundam ejus eruditionem sat alte proclamant tot volumina edita; quia tamen in omnibus humilitas ipsi præibat, dextera plura operata est quæ ignoravit sinistra. Hæc ergo ut manifestarem mihi mandavit Reverendissimus P. Joannes-Thomas de Boxadors, Magister Generalis noster, quod et præstare intendo ad gloriam Auctoris ac Largitoris omnium bonorum, in perpetuum mei consanguinei ac intimi amici memoriam, et ad exemplum ac solatium lectoris.

Patriam habuit Revinium civitatem ad ripam Mosæ, Campaniæ finitimam, diœcesis Leodiensis ¹, ditioni supremæ domini abbatis Prumiensis nunc electoris Trevirensis, et domini comitis de Brias, subditam, Galliæ regnicolam, Christianissimique regis protectione ac defensione stipatam.

Natus est die decima octava januarii anno 1685 ex honestis ac piis parentibus domino Joanne-Francisco Billuart, et dom. Elisabeth Jadot, sorore in tertio Ordine S. Dominici, conjugibus ac conventus nostri benefactoribus, et eodem die baptizatus, suscipientibus de sacro Fonte domine Carolo de Rouville et dom. Maria de Monnin, nomine domini Renati d'Epinoy, Toparchæ de Loni, et dom. Ludovicæ Boutlez, conjugum.

¹ Hodie vero diœcesis Remensis.

Egregia corporis structura et facies decora grandia ominabantur; nec spem fefellit eventus. Vix evacualis infantilibus, pii parentes amantissimi filii sui educationi et instructioni providere volentes, ipsum miserunt Carolopolim ut in collegio Jesuitarum humaniorum litterarum stadium decurreret; puer autem crescebat et proficiebat ætate et sapientia. Solitudinis amator, puerilium ludorum contemptor, studiis unice intentus suos condiscipulos longe superavit, seque eis potius mirandum quam imitandum exhibuit.

Vix attigerat decimum sextum ætatis annum, cum jam meditaretur mundo renuntiare, seque religioni mancipare ut Deo et studiis liberius litaret; mentem ejus explorat professor Jesuita, et post plurima tentamina tandem cordis secreto detecto, nihil non molitur ut discipulum ad ingressum Societatis inducat; nec frustra, annuit enim optimus juvenis: sed obstant parentes vocationem filii sui probare intendentes, nec frustra: Providentia enim quæ in suis dispositionibus non fallitur ad meliora ipsum præelegerat, et parentum voluntatibus obsecundans, ipsum a præconcepto proposito deterret, suavique gratiæ victricis spiritu raptus, motu proprio ad pedes prioris conventus Reviniensis provolutus enixe postulat cooptari inter filios sancti Dominici.

Anno 1701 ingreditur ordinem FF. Prædicatorum, mittiturque Insulas ut tyrocinia religionis ponat, et per soluto anno probationis, professionem emittit in dicto conv. nostro Reviniensi die septima novemb. anno 1702.

Quo pede inceperat eodem semper incessit. Emenso Revinii philosophiæ et theologiæ curriculo, prævia dispensatione Papæ super defectum ætatis, sacerdos consecratur ab episcopo Namurcensi prima januarii anno 1708.

Eodem anno Leodium proficiscitur ad propugnandam theologiam sub patre Poelman, professore conventus Gandensis. Quibus peractis lector Philosophiæ instituitur in collegio nostro Duaceno anno 1710. Anno 1711, ad instantiam Patrum sui conventus a Magistro generali Cloche instituitur lector cursus Philosophiæ Revinii in

choandi anno sequenti, cum dispensatione supra secundum cursum Duacenum. Deinde ibidem legit theologiam usque ad annum 1715, quo Magister studentium in collegio nostro S. Thomæ Duaci renuntiatur.

Tunc temporis typis edidit opusculum continens 160 paginas in-12, cui titulus : *De Mente Ecclesiæ Catholicæ circa accidentia Eucharistiæ, adversus Dm. Antonium l'Engrand, S. Th. licentiatum et philosophiæ Cartesianæ professorem in academiâ Duacensi. Leodii, typis U. Ancion.* Opus universo applausu exceptum et cui non voluit aut non valuit respondere adversarius.

Anno 1717, creatur baccalaureus, et anno 1718, recipit litteras patentes officii regentis secundarii in collegio nostro Duaceno sequenti anno inchoandi. Annis 1718 et 1719, Leodienses conciones ejus per Adventum et Quadragesimam attoniti audiunt et mirantur. Fama ejus longe lateque vulgata, a prænobili et pientissimo comite de Tylli, equitatus Provinciarum confœderatarum generalissimo, ac civitatis Trajectensis gubernatore, rogatur ut ibidem concionem haberet in festo Ven. Sacramenti et præsentiam realem Christi in Eucharistia contra Calvinistas forli argumento vindicaret. Omnes et catholici et hæretici aderant. Illi oratoris eloquentia rapti, novo igne amoris erga augustissimum Sacramentum inflammabantur, dum alii dentibus frendentes præ invidia disrumpebantur; et vi rationum ejus succumbentes, dicebant ipsum esse bonum malæ causæ patronum. Sed nondum sat. A prætore et præcipuis hæreticæ sectæ stipitibus in aulam Civicam advocatur ac concertatio supra dictam materiam proponitur et acceptatur. A primario inimicorum ministro textus Augustini truncatus subdole profertur, eoque sensum figuralem asserere contendit. Ast dolum statim subodoratur Doctor noster fraudemque detegit recurrendo ad fontem et ostendendo Calvinistam Sacramento attribuire quod Augustinus de Sacrificio affirmat. Tunc ministri obmutescunt, abierunt pudore suffusi; et primores nostrum oratorem honoribus ac gratiarum actionibus cumulatum dimiserunt. Hinc nostrorum applausus, illinc inimicorum cordis cruciatus. Hoc anno tendit Parisios et ab eruditis honoratur.

Anno 1720, typis mandat opusculum gallice scriptum continens 97 paginas in-12, cui titulus : *Le Thomisme vengé de sa prétendue condamnation par la Constitution UNIGENITUS, adressé en forme de Lettre à un Abbé par un Religieux de l'Ordre de S. Dominique. A Bruxelles, de l'imprimerie de Jean Léonard.* Hoc opus a nemine fuit impugnatum, sed ab omnibus laudatum ac rapida distributione sublatum; nec immerito; nemo enim huc usque systemata Thomisticum, Jansenianum et Jesuiticum, in clariori luce exposuit.

Anno 1721, eligitur prior sui conventus, et in hoc officio continuatur usque ad annum 1725 quo licentiatu tactus est et ad officium Regentis primarii in collegio nostro Duaceno assumptus. Quantæ fuerit prudentiæ et dexteritatis in agendo et regendo, vix dici potest. Optimus pater, benefactor munificus, forma sui gregis, pater ad omnes, intus et extus dilectus, zelo cultus Dei maxime ardens, templum præcipuis ornamentis decoravit, organa, cratem ferream, pavimentum Ecclesiæ, altaria, sedes confessionales, cathedram concionatoriam, campanas, pavimentum chori marmoreum, plures tabellas, alta candelabra, tabernaculum, crucem, etc. argentea, magnifica lintheamina sacrario procuravit. Sed hæc minora sunt.

Non obstantibus sollicitudinibus ab officio prioratus inseparabilibus et suis continuis infirmitatibus, diu notuque a studiis non cessavit. Anno 1723, elucubravît

opus gallice scriptum in-4° 42 paginas continens, cui titulus : *Lettre du R. P. Charles René Billuart, etc., à Messieurs les Docteurs de la Faculté de Théologie de l'Université de Douai, avec des Réflexions sur les Notes calomnieuses qu'ils ont attachées à leur censure du 22 d'août 1722 contre les RR. Pères Massouillé et Contenson de l'Ordre des FF. Prêcheurs.* Huic epistolæ responsum non dederunt præfati doctores; nec mirum, nullum dari poterat; turpiter enim erraverant et eorum censura merito damnata fuit Romæ per decretum Apostolicum, datum 18 julii 1729. Et dictæ Facultati motiva condemnationis per suum procuratorem quærenti correctionemque spondenti, reponsum est : « Deleantur parallelum contentum in monito ad lectorem ac in præfatione, et scripta contra PP. Massouille et Contenson et contra S. Thomam, hisque correctis, censura Romam remittatur ut approbetur vel reprobetur ». Id constat ex epistola apud me extante Rev. Patris Goolzat qui ex ore secretarii Indicis acceperat. Hæc epistola refertur in fine *Apologiæ Thomismi triumphantis*.

Anno 1724, die 19 novembris, in lucem prodiiit breve *Demissas preces* BENEDICTI Papæ XIII ad universos Fratres Ordinis Prædicatorum Professores, adversus calumnias doctrinæ SS. Augustini et Thomæ intentatas. Et hoc fuit seminarium discordiarum et querelarum Jesuitas inter et Thomistas. Quidam, tacito nomine, scripsit gallice *Reflexiones* supra prædictum breve, insinuans quod non ad Jesuitas, sed solum ad Quesnelistas tanquam calumniatores nostræ scholæ, dirigatur, et quod tantum declaret Thomistas posse suas opiniones libere docere sicut ante, nostramque Doctrinam nullam aliam inde prærogativam obtinuisse. His *Reflexionibus* Pater BILLUART opposuit opusculum gallice scriptum in-4° continens 21 paginas, cui titulus : *Examen critique des Réflexions sur le Bref de notre S. Père le Pape BENOIT XIII, du 6 novembre 1724, adressé aux Dominicains, quo probat Papam calumniæ reatum inurere non solum Quesnelistis, sed et Molinistis, hosque reputare inter calumniatores doctrinæ Thomistarum; insuper quod hæc doctrina a summo Pontifice commendetur et præferatur opinionibus Molinistarum solum negative toleratis; concluditque non amplius licere Jansenistis et Quesnelistis ex una parte deridere gratiam sufficientem Thomistarum eorum systema indigestam sarraginem (galimatias) vocando; ex altera parte Molinistas non posse absque rebellionem erga summum Pontificem, ultra suis dictitare nostram doctrinam de Gratia ab intrinseco efficaci, seu de Prædeterminatione physica « non esse a S. Thoma traditam, nocere libertati, esse injuriosam justitiæ et sanctitati Dei, esse contrariam S. Scripturis et concilio Trident., esse similem motioni Calvinii sicut ovum ovo »: quod tamen iisdem fere verbis asseruit P. Fontaine, professor Jesuita Duaci in thesi, anno 1725, post dictum breve propugnata.*

Sed hic advertendum quod Pater BILLUART uni e suis amicis (cujus nomini parco) suum manuscriptum tradiderat, ut illud fideliter prelo subjiceret. Hic, inscio auctore, plura submisit spectantia congregationes de *Auxiliis* et ritus Sinenses. Nam quæ in exemplaribus impressis ab ultima linea paginæ tertiæ usque ad 28 lineam paginæ 5, et quæ ab undecima linea pag. 12 usque ad 13 paginæ decimæ quartæ leguntur, non reperiuntur in originali manuscripto apud me extante. Merito ergo illud opus sic deformatum repudiavit et ut supposititium reputavit, imo mandavit ut exemplaria supprimerentur, sed tardius, multa enim erant jam sparsa.

Hinc Anonymus contra auctorem prædicti *Examinis critici* debacchatur, litterasque ad ipsum dirigit probis

ac convitiis atrocibus refertas. His litteris Pater BILLUART opposuit opus gallice scriptum in-4^o continens 114 paginas, cui titulus : *Le Thomisme triomphant par le Bref* DEMISSAS PRECES de BENOIT XIII, ou *Justification de l'Examen critique des Réflexions sur le Bref, contre une lettre anonyme adressée à l'auteur de l'Examen, par un théologien de l'Ordre de Saint-Dominique*. Auctor quamvis *Examini critico* adjecta tanquam supposititia reputet, ea tamen ut vera probare contendit, suumque opus in duas partes dividit ac variis argumentis duo momenta in *Examine critico* asserta corroborat et demonstrat, apologiamque *Historiæ* Patris Serry contra calumnias ab Anonymo illiberaliter impactas suscipit.

Occasiones hujus operis novum sibi suscitavit adversarium. Alter amicus textum primæ epistolæ Domini de Fenelon ad Quesnellum, adulteratum subministrat. Noster auctor in fide sui amici ætate et eruditione venerandi textum allegat pag. 8¹. Tunc anno 1726, insurgit D. Stievenard, canonicus Cameracensis, opus exedit in quo Patrem BILLUART tanquam fallacem et calumniatorem traducit, reparationemque injuriæ memoriæ archiepiscopi irrogatæ apud superiores nostros urget. Jam indiget auctor noster armis a dextris et a sinistris ut more ambidexterorum confœderatos dissolvere et dissipare valeat; quod et præstitit respondendo domino Stievenard per opusculum in-4^o continens 8 paginas, cui titulus : *Réponse de l'auteur du Thomisme Triomphant à M. Stievenard, chanoine de Cambrai, au sujet de son Apologie pour feu Mgr de Fénelon, archevêque de Cambrai*, in quo fatetur se infideli commentario deceptum quoad hoc verbum DE LA GRACE DES THOMISTES, idque revocat, sed sensum suæ propositionis remanere, ac Dominum de Fenelon Thomistas cum Jansenistis confudisse probat, eo quod hic præsul contra Quesnellum et alios eadem allegantes expresse non reclamaverit.

Sed necdum finis controversiarum. Eodem anno, dom. Stievenard secundam adornat *Apologiam pro D. de Fénelon*, qua redarguit Patrem BILLUART, eo quod sua motiva a Jansenistis Domino de Fenelon infensis mutuel, et præfatum Patrem mordaci stylo insequitur. Huic *Apologiæ* replicat Pater BILLUART per opusculum in-4^o continens 21 paginas, cui titulus : *Avis d'un ecclésiastique de Paris à M. Stievenard, chanoine de Cambrai, sur la seconde Apologie pour feu M. de Fénelon, archevêque de Cambrai*, additque supplementum. In hoc monito multis aliis momentis et quinque demonstrationibus confirmat Auctor id quod in præcedenti opere allegaverat.

His non acquiescens dominus Stievenard tertiam elucubrat *Apologiam*; cui Pater BILLUART opponit aliud opusculum in-4^o continens 21 paginas, cui titulus est : *Justification de l'avis d'un ecclésiastique de Paris, etc.* In quo prætermisissis repetitionibus, puerilitatibus, invecivis ab apologista prolatis ac præcipuo puncto insistens adversarium mire stringit, illiusque contradictiones et calumnias in clara luce exponit.

Anno 1728, 15 octobris, cum inchoaret tertium annum officii Regentis primarii in collegio nostro Duaceno, assumptus est in priorem provincialem provincie nostræ S. Rosæ in Belgio. Felix provincia sub tali duce! Exem-

¹ Oui, il faut que ce soit uniquement ce système de la Grâce des Thomistes, que l'Église a voulu condamner dans Jansenius, ou bien cette Église n'a voulu condamner rien de sérieux; si ce n'est pas là précisément ce qu'elle y condamne, elle agit comme un homme en délire, ou bien elle se joue et de la foi, et de sa propre autorité et de la croyance des enfants: cette Église imagine un sens chimérique et ridicule pour servir de fantôme sur lequel tombent tous ses anathèmes.

plis lucet, verbis instruit, charitate incendit, comitate demulcet, studia promovet, ordinationes pro observantia regulari et administratione temporalium sapienter condit, jugum Christi suave efficit et onus ejus leve, non tamen emollit omnibusque omnia factus, omnium non solum subditorum, sed et exterorum præcipue episcoporum et magnatum animos sibi devincit. Anno subsequenti laurea doctorali insignitur.

Interea inimicus homo non dormiebat, sed scholis nostris sub auspiciis BENEDICTI Papæ XIII triumphantibus, invidus novas struxerat insidias spargendo novem litteras anonymas dieteriis et probris plenas, adversus defensorem Thomismi triumphantis. Pater BILLUART qui suis officiis alio distractus certamen suspenderat, Anonymo iterum occurrit, et una manu regiminis habenas tenens, altera opponit opus in-4^o continens 196 paginas, cui titulus : *Apologie du Thomisme Triomphant, contre les neuf Lettres anonymes qui ont paru depuis peu. On justifie aussi par occasion l'Histoire des congrégations de Auxiliis du P. Serry contre les chicanes de ses adversaires. A Liège, chez J.-P. Gramme, 1731*. Non mirum quod istud opus manserit inconcussus quia veritate demonstrata nixum.

Anno 1732, conciones per Quadragesimam iterato habet Leodii coram innumerabili concursu populorum.

Anno 1733, mense novembri, eligitur prior sui conventus Reviniensis et continuatur usque ad annum 1741. Anno 1743, opusculum in-4^o dedit continens 63 paginas cui titulus : *Réponse à l'auteur d'un libelle imprimé cette année 1734 à Rotterdam, intitulé : la Créance des églises réformées touchant la sainte Vierge, où l'on fait voir les impostures grossières et les calomnies atroces, les paralogismes et les inepties dont cet ouvrage est rempli. Avec permission des supérieurs*. Ad hoc opusculum obmutuit hæreticus.

Anno 1736, serenissimus princeps Ludovicus dux Aurelianensis, vir qualem nec tulit nec longa feret ætas, dominium civitatis Reviniensis obtinebat. Cum ad aures ejus fama Patris BILLUART pervenisset, desideravit pius princeps faciem illius videre; quo audito, dictus Pater profectus est Parisios, me comite qui mense præcedente præfueram thesibus isti principi dicatis. Statim ac advenit, a sapiente ac affabili principe sub auspiciis comitis d'Argenson, humanissime excipitur, ore ad os eum alloquitur et de multis familiari colloquio erudite disserit: quantis honoris et benevolentiae signis ac beneficiis cumulatus recesserit, ego qui vidi et audivi testari possum.

Annis 1737 et 1738, ope dicti principis adjutus inchoavit et ad culmen erexit præclarum et amplum ædificium infirmorum, bibliothecæ et hospitum, conventumque suum amplificavit, ornavit et illustravit.

Tunc temporis prodiit pseudohistoria Baianismi a Patre Duchesne Jesuita edita; hanc impugnavit Pater BILLUART opusculo in-4^{to} continente 242 paginas, cui titulus : *Apologie du R. P. Pierre Soto, Dominicain, et des anciennes censures de Louvain et de Douai, contre l'Histoire du Baianisme, composée par le P. Duchesne, Jésuite, et condamné à Rome, le 17 de mars 1734, par Louis de Lomanise. A Avignon, chez Marc Chave, en 1738*.

Anno 1741, iterato ad provincialatum provehitur. Jundem constanter servat regendi modum: hortatur, arguit, obsecrat, in omni patientia et doctrina. Sed provincialatus munia tanti ingenii capacitatem non explent; ideo antiquum intentum resumit. In comitiis provincialis anno 1733 celebratis Duaci sub ipsomet Patre BILLUART, vicario generali, ad instantiam RR. moderatorum collegii nostri S. Thomæ Duaci commissum fuerat R. Patri provinciali electo ut provideret de mediis dis-

ponendi per eruditum theologum Ordinis nostri, typisque edendi, ad communem usum provinciae nostrae, cursum theologicum juxta mentem, et in quantum liceret, juxta litteram nostri Doctoris Angelici D. Thomae Aquinatis, insertis pro re nata quaestionibus historiam ecclesiasticam spectantibus. Hoc consilium placuit reverendissimo P. magistro generali, hujusque operis executionem commisit Patri Magistro BILLUART, et jure merito, quippe viro consummatae eruditionis ac summæ religionis qui orationem studio præmittere solebat, et sæpius dum alii confabularentur, coram altari prostratus divina contemplabatur. Sed variis distractus muniis, tanti moliminis consilio manum adhibere aliquantulum distulit.

Ab anno 1746 usque ad annum 1751 meis curis sub prelo sudavit istud grande ac mirabile opus continens novemdecim tomos in-8° cui titulus : *Summa S. Thomæ hodiernis Academiæ moribus accommodata, sive cursus Theologiæ juxta mentem, et in quantum licuit, juxta ordinem et litteram Divi Thomæ in sua Summa, insertis pro re nata Digressionibus in Historiam ecclesiasticam. Ad usum Scholarum Thomisticarum. Leodii, apud Everardum Kints, S. S. E. Typographum cum Privilegio S. Cæsareæ Majest. Octo tomos de Virtutibus Cardinalibus, de Deo et Angelis, annis 1746 et 1747 excusos, serenissimo Ludovico duci Aurelianensi primo regii sanguinis principi dedicavit; hos ego obtuli tomos dicto principi qui antequam prelo subjicerentur manuscriptum legere voluerat. Quanta benignitate et affabilitate me exceperit; quantis encomiis opus celebraverit; quot benevolentiae signa erga auctorem exhibuerit, exprimere non valeo. Unum dicam quod me honore et beneficiis cumulatum dimiserit, et in posterum cum auctore nostro commercium habuerit litterarum gratissimarum quas asservo. Anno 1748, prodire tres tomi in primam secundæ S. Thomæ sub auspiciis illustriss. ac reverendiss. D. Guilielmi Delvaux, Iprensium episcopi, qui litteris et factis suum erga opus et auctorem affectum sæpius comprobavit. Anno 1749, eligitur prior sui conventus, sed se excusat. Eodem anno et sequenti typis edidit sex tomos in tertiam partem S. Thomæ quorum tres primi dedicati fuerunt Illustriss. ac Reverendiss. Maximiliano Vandernoote, Gandensium episcopo, et alii tres Reverendiss. D. Vigori de Briois, antiquissimi et celeberrimi monasterii S. Vedasti Atrebatii abbati meritissimo. Illud opus multum placuisse istis præsulibus, sed præcipue abbati et suo sodalitiis solus ignorare potest qui perantiquam scholarum confederationem inter Vedastinos et Dominicanos ignorat. Anno 1751, tandem prodeunt duo ultimi tomi *de Virtutibus Theologicis*, Illustriss. ac Reverendiss. D. Dominico de Gentis, Antverpiensium episcopo,*

nuncupati, qui et hos et integrum opus singularibus præconiis celebravit ac suis clericis commendavit.

Nemo non miratur hujus operis profundam eruditionem, styli venustatem ac breviter, doctrinæ tam in moralibus quam in speculativis puritatem et soliditatem, a nullo non laudatur et suscipitur tanquam fidele S. Thomæ Commentarium; et ut verum dicam, nullus nostro ævo scholæ Thomisticæ tot præstitit obsequia.

Anno 1752, unanimi electorum suffragio provincialis tertio proclamatur. Onus certe grave viro annoso et præ infirmitatibus ac assiduo labore viribus hausto; illud tamen generose usque ad finem sustinuit et laudabiliter adimplevit. Interea suum majus opus perlustrat, ipsumque mendis ex incuria typographorum refertum reprensens, accuratorem et auctiorem editionem parat; sed eam morte præventus, suo conventui exequendam reliquit.

Anno 1754, typis mandat *Compendium* sui majoris operis in sex tomos distributum et nuncupatum Reverendiss. P. magistro generali Antonino Bremond, suo amico intimo. Hic illum sæpe Romam advocaverat, imo doctorem Cassanatensem nominaverat, sed Fratrum et conventus sui amor semper prævaluit. In hoc opere monitum dat auctori *Theologiæ Christianæ*, a quo imprudenter accusatus fuerat de laxitate super quaestiones *de Bonis superfluis Clericorum* et *de Simonia*. Pari vigore iteratas vindicias suæ quaestiones *de Relatione Operum in Deum*; dirigit ad doctorem Lovaniensem, primos in fine primi tomi *Compendii*, alios anno elapso sub nomine *Ludovici Franc.*

Tandem duobus extremis vitæ annis, cum vix respiraret præ continuis doloribus et debilitate pectoris, ad solatium et tædii vitandi causa, scripsit tractatus *de Opere sex dierum, de Statu religioso, et de Mysteriis Christi*, in supplementum sui majoris operis. Sed dolendum quod morte præoccupatus tractatum *de Novissimis hominis* imperfectum reliquerit, ac solam primam dissertationem adumbraverit.

Mense ante mortem, cum non valeret legere Sacrum, quotidie celebrare faciebat et sæpe SS. Eucharistiam accipiebat; sed jam sentiens imminere dissolutionem sui corporis, judicium tamen sanum servans usque ad extremam vitæ periodum, Sacramenta extrema sibi dari, ac Indulgentiam Rosarii impetiri petit.

Die vigesima januarii anno 1757, cum apud ipsum pernoctassem, de Deo colloquentes, medio octavæ matulinæ, ætatis annum septuagesimum tertium inchoans, vitam meritorum pleniorum quam dierum placida morte mutavit, et sepultus est sequenti die sub marmore albo in medio sanctuarii, super quod sequens epitaphium in perpetuum gratitudinis ac antiquæ viri amicitiae argumentum, mœrens apposui.

HIC JACET

R. AC EXIMIUS PATER CAROLUS - RENATUS BILLUART

Revinienensis, hujus Conventus Alumnus ac quinquies Prior,

Collegii S. Thomæ Duaci Regens,

S. Theologiæ Doctor,

Nec non Provinciæ Gallo-Belgicæ ter Provincialis;

Vir scriptus & virtutibus clarus.

Religioni & Orbi Commendatissimus.

Sed cheu ! obiit 20 januarii 1757, Ætatis 73, Professionis 55, Sacerdotii 49.

PRECARE, MORITURE, UT REQUIESCAT IN PACE.

Videte quoniam non sibi soli laboravit, sed omnibus exquirentibus veritatem et quod non minus vere de eo dicitur ac de filio Oniæ, sacerdos qui adeptus est gloriam in conversatione Gentis et ingressum domus et atrii amplificavit. Hic vir omni laude major ac immortalitate dignus jugum Domini ab adolescentia sua portavit, omnesque adunavit dotes virum, religiosum, prælatum et doctorem perficientes. Judicii ac consilii soliditatem cum immatura ætate, orationem et studium in solitudine, prudentiam et zelum in regimine, altam scientiam et profundam humilitatem in cathedris miro fœdere sociavit. Gratus ac beneficus, qui publice obligavit omnes, privatim singulos; concordie amator, sa-

lutis animarum zelator, ac verbi divini facundus prædicator; bonus pastor, virtutum exemplar ac doctorum doctor; patriæ et exteris charus, conventui munificus, religioni commendatissimus ac in scholis celeberrimus. Ergo vir, religiosus, prælatus et doctor posteris æmulandus. Hæc dum legis et obstupescis, luge decus orbi ereptum, lauda virtutis prodigium, æternam ei precare requiem, qui ut Ecclesia, religio et patria quiescerent, nunquam quievit.

Parce, lector, tenuitati styli et brevitati dictionis, elegantiores et fusiores calamus meruisset talis ac tantus vir; sed elegantie minus quam veritati studui.

APPROBATIONES

FACULTAS Rm P. GENERALIS.

Nos Frater THOMAS RIPOLL, S. Theologiæ Professor, ac totius Ordinis Fratrum Prædicatorum humilis Magister Generalis, et servus.

Tenore præsentium, nostrique auctoritate officii, potestatem facimus Reverendo admodum Patri Fratri CAROLO RENATO BILLUART S. Theologiæ magistro, ac provinciæ nostræ S. Rosæ priore provinciali, typis mandandi Cursum Theologiæ, modo prius censorio iudicio fuerit approbatus a duobus S. Theologiæ professoribus Ordinis nostri, servatisque cæteris de jure servandis. In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen. In quorum fidem his officii nostri sigillo munitis subscripsimus Romæ in conventu nostro S. Mariæ supra Minervam die vigesima quinta octobris 1743.

Locus (✠) Sigilli.

FRATER THOMAS RIPOLL,
Magister Ordinis.

[Registr. pag. 240.]

FRATER ANTONINUS BREMOND, *S. Th. magister, provincialis
Daciæ, theologus collegii Casanatensis et pro-socius.*

APPROBATIO THEOLOGORUM ORDINIS.

Nos infrascripti ordinis FF. Prædicatorum legimus tractatus theologicos in primam partem Summæ S. Thomæ Aquinatis, *opera et studio reverendi adm. ac eximii Patris CAROLI RENATI BILLUART ordinis FF. Prædicatorum, Sacræ Theologiæ doctoris, nec non iterato provincialis.* In quibus vere eximius auctor nihil catholicæ fidei contrarium docet, quin illam ab hæreticorum calumniis egregie vindicat, in quibus etiam veridicam S. Thomæ doctrinam dilucide tradit, atque eam adversus scholæ Thomisticæ æmulos prævalide tuetur : una manu ædificat, altera pugnat. Hos itaque tractatus luce dignissimos esse, et omnibus veris Doctoris Angelici discipulis perutiles fore censemus. Datum Revinii 15 augusti 1747.

F. DEODATUS LABYE,
*S. Theol. baccalaureus ac prof. necnon in collegio S. Thomæ
Aquin Duaci stud. magister.*

F. ANTONIUS FONTINELLE, *S. Theol. profess.*

APPROBATIO CENSORIS ORDINARI.

Legi tractatus theologicos *de Deo Uno, Trino et Angelis* in primam partem S. Thomæ a R. Patre BILLUART S. Theologiæ doct. Ordinis FF. Prædicatorum concinne elaboratos, in quibus nihil fidei et

moribus contrarium reperi, quin potius omnes materias eruditus auctor singulari methodo distribuit, doctrinamque in speculativis sicut in moralibus sanam tradit ac menti et litteræ S. Thomæ consonam forti argumento asserit; hoc ergo opus prælo dignum censeo, et omnibus theologis præcipue professoribus perutile ac gratum fore existimo. Datum Leodii 6 decembris 1746.

A MEDARD,

*S. T. L. canonicus Leodiensis, seminarii præses et professor,
ac ad Examen librorum sæcriter deputatus, etc.*

[*Reliquum Operis pari laude celebrarunt præfati Theologi et Censor.*]

PRÆFATIO AUCTORIS

Integrum consilium nostrum aperit ipse operis titulus. Non enim novam theologiam condere intendimus, nec id operis genus in quo sub specioso theologiæ Thomisticæ titulo auctor proprias opinionationes tradit: mens ipsam puram *Summæ* angelicæ doctrinam exponere, ejus conclusiones asserere, ejus principiis inhærere, ejus distinctionibus objectiones solvere, servato quæstionum ordine, et adhibitis, in quantum licebit, propriis S. Doctoris verbis: omnia hodierna methodo ad usum scholæ.

Id non semel ægre tuli inter tot lucubrationes theologicas, omnes quidem sua laude dignas, quosdam S. Thomæ nomen obtendere, cum ab ejus mente longissime recedant, et in quibus auctores non tam opiniones suas S. Thomæ dogmatibus, quam S. Thomæ dogmata suis opinionibus aptare nituntur, quique citatis hinc et inde quibusdam S. Doctoris fragmentis, theologiæ Thomisticæ titulo gloriantur: unde et errores in speculabilibus et impuritas in moralibus sub hoc quasi umbone erecta cervice prodeunt. Id aliud animadversio sine dignum et S. Doctoris gloriæ detractum arbitror, quæcumque pulchra, quæcumque solida quæ in variis operibus theologicis lectoris admirationem movent, plerumque ab

ipso S. Doctore esse mutuata, et tamen tacito ejus nomine ab auctoribus tanquam fœtus proprios propalari.

Sunt equidem non pauci, præsertim ex nostris, qui et mentem S. Doctoris sunt assecuti, et ipsi referunt accepta quæcumque habent pretiosa; sed eorum opera ut plurimum non satis scholæ accommodata; vel enim fusiora sunt, vel breviora, vel solis speculativis insudant, vel solis moralibus hærent, et inter hæc quædam sola principia discutunt, neglectis particularibus casibus, alia, omissa principiorum discussione, solos casus resolvunt; unde fit vix ullum haberi cursum theologicum Thomisticum, scholarum usibus accommodatum, indeque et professores et discipulos cogi codicibus conscribendis gravem laborem impendere, multumque temporis terere.

His itaque, quantum in me est, occurrere volens, ecce, benevole lector, ipsum S. Thomam tibi ubique loquentem, te constanter docentem, alia solum methodo diversum exhibeo, quandoque fusius ubi ille brevius, quandoque brevius ubi ille fusius, pro variis temporum congruentiis; et dum expendimus quæ omnino tacuit sive in *Summa*, sive in aliis operibus, ad hæc enim etiam non raro confugimus, ea a primariis ejus discipulis

mutuamus. Quia vero frequentiores ejus citationes (omnia enim ipsi accepta fideliter referimus) quamdam textui confusionem parere possent, eas ad marginem remittimus; sicque omnia attemperamus, ut opus speculabilia simul et moralia complectens, neque sit productius neque contractius, sed loco codicum haberi possit; atque intra paucos annos tradi valeat in scholis ab iis quibus opus non displicebit. Et quia usus invaluit ut Historiæ ecclesiasticæ notitia magnifiat, et revera sit theologo apprime utilis: etenim, inquit Canolib. XI. *de Loc. theolog.* c. 2: « Viri omnes docti consentiunt rudes omnino theologos illos esse, in quorum lucubrationibus historia muta est »; digressiones in illam pro re nata inseruimus. Et hæc omnia conformiter menti ac dispositioni Capituli nostri Provincialis anni 1733, in cujus actis hæc leguntur:

« Ad instantiam RR. PP. Moderatorum Collegii nostri Duaceni, et ut his caliginosis temporibus omnis innovandi præcludatur aditus, redimaturque tempus quod tam a Professoribus quam a studentibus in conscribendis codicibus minus utiliter impenditur, committimus reverendo admodum ac dignissimo P. Provinciali electo, ipsumque rogamus, ut inquiret et statuatur de mediis disponendi per eruditum Theologum Ordinis nostri, typisque publicis edendi, ad communem usum Provinciæ nostræ, cursum Theologicum juxta mentem, et in quantum licebit, juxta litteram nostri doctoris Angelici D. Thomæ Aquinatis, insertis pro re nata quæstionibus Historiam ecclesiasticam spectantibus ».

Est ergo hujus operis doctrina vere Thomistica, et ideo ex hac parte ab omni errore pura, non declinans neque ad dexteram, neque ad sinistram, sed media via, eaque regia et tuta inter utrinque syrtes incedens. S. Thomæ namque doctrinam summum pene secu-

ritatis gradum attingere probant scholæ, clamant pulpita, prædicant SS. Pontificum oracula, concinunt consiliorum plausus et sanctiones, et, quod his omnibus majus est evincit hoc Christi e cruce pendentis elogium: *Bene scripsisti de me, Thoma.*

Tractatum de Virtutibus Cardinalibus quasi totius operis prodromum præmisi in priore editione, quod sciebam a pluribus desiderari et esse inter alios apprime utilem, quamvis magna ex parte in scholis neglectum: ea est enim multorum animis insita perversa opinio, quod hujusmodi moralia sola lectione indigeant, et nuda ratione absque magisterio et disciplina facile innotescant. Porro quantum hi a vero aberrant, probabit præsens opus scholastice elaboratum, ex eoque discent non minus moralibus quam speculabilibus suas inesse difficultates, easque intricatissimas, atque menti humanæ nativis propensionibus, et aliis præjudiciis vitiatæ vix pervias, nec nisi acri studio, longa principiorum meditatione et collatione, contentiosa Canonum et Decretorum discussione superabiles; quæ qui negligunt, licet aliunde docti, in casibus conscientiæ resolvendis sæpe cespitant aut errant dicentes bonum malum, et malum bonum, in animarum perniciem. *In aliis Tractatibus, præsertim in hoc de Deo*, D. Honoratum Tournelium Doct. Sorbonicum, virum aliunde pluribus titulis commendabilem, *impugno*: non queror quod iste novissimus scriptor, scholarum Societatis placita amplexatus fuerit, id cuique liberum est, sed quod se quasi medium inter utramque scholam simulans, provinciam quam sibi assumit, expendendi æqua lance utriusque partis momenta, infidelissime et in gravissimam scholæ nostræ injuriam prosecutus fuerit, passim principia nostra solidiora aut tacens, aut dissimulans, aut contemptui et ludibrio habens; opposita vero, qua parte

placent, propalans et laudans, qua parte vitio laborant, occultans aut pigmentis obliniens, ut patebit ex dicendis. Qua arte plus scholæ nostræ nocuit quam tot insignium virorum ex Societate lucubrationes quantumvis doctissimæ; dum enim creditur, ut ipse asserit, nulli scholæ addictus, sed semoto partium studio utriusque momenta sincere expositurus, illi tanquam integro judici tuto fidem adhibent incauti, et secundum ejus dicta quasi veridica, sensus suos et affectus componunt. Hunc ergo Theologum pro tenuitate mea pressis vestigiis insequor, non homini invidens aut succensens, sed ejus dicta, aberrationes, dissimulationes et tergiversationes jure defensionis et sine dispendio charitatis culpans et arguens: quod æquus lector mihi vitio non vertet, cum nulli unquam, etiam mortalium vilissimo, denegatum fuerit aut denegetur jus defensionis.

Tandem sententias D. Thomæ et nostras sic defendimus, sic contrarias impugnamus, ut nemini bilem movere aut invidiam creare velimus: neque enim contentionis zelo, sed veritatis amore, non verborum aculeis, sed auctoritatis ac rationum pondere atque secundum leges charitatis, ut christianos decet, in arenam descendimus. Unicuique ergo sit sua laus, non invidemus; quisque suo sensu abundet, non reluctamur, modo extra limites a Sede Apostolica statutos non excurrat: hujus enim S. Sedis judicium pro lydio lapide in re theologica habemus. Et ideo quæ hucusque scripsi, et quæ deinceps scribere continget, ejus correctioni humiliter ac **devote** subjicio, ita quod si quædam improbet, ex nunc pro non dictis haberi velim. His frui, lector, et bene mihi precare.

SUMMA SANCTI THOMÆ

HODIERNIS ACADEMIARUM MORIBUS ACCOMMODATA

DISSERTATIO PROOEMIALIS

De sacra Doctrina seu Theologia

D. Th. 1 p. q. 1.

ARTICULUS I.

QUID ET QUOTUPLEX SIT THEOLOGIA?

Nomen Theologiæ desumptum est a duplici voce græca Θεός et Λόγος, hoc est latine, sermo seu consideratio de Deo. Unde quilibet sermo seu consideratio de Deo, sive solo lumine naturali, sive supernaturali nitatur, sive simplici assensu, sive discursu habeatur secundum nominis etymologiam, potest dici theologia. Secundum vero nominis significationem, theologia importat considerationem discursivam, quæ si principiis solo lumine naturali notis nitatur, dicitur theologia naturalis, seu metaphysica; si principiis lumine supernaturali fidei notis, dicitur theologia supernaturalis, de qua hic agimus, et describi potest: « Doctrina rerum divinarum ex principiis fidei immediate revelatis conclusiones deducens ».

Dividi solet ex parte subjecti, ex parte objecti, et ex parte modi. Ex parte subjecti dividitur in theologiam beatorum et theologiam viatorum. Prima innititur lumine supernaturali gloriæ, et est duplex. Una quæ a S. Augustino vocatur cognitio matutina, est ipsa visio beatifica, qua beati clare vident in Verbo omnia divina mysteria, est intuitiva, et discursiva

tantum eminenter seu virtualiter. Altera quæ vocatur a S. Augustino cognitio vespertina, est qua beati ex principiis lumine gloriæ cognitis, deducunt, vi luminis naturalis, conclusiones circa divina mysteria, easque cognoscunt vel per species a Deo infusas, vel proprio labore partas in via: est discursiva formaliter, nec substantialiter differt a nostra.

Ex parte objecti dividitur in speculativam et practicam seu moralem; quidam addunt polemiam. Speculativa est quæ sistit in sola consideratione rerum divinarum, ut mysteriorum Trinitatis, Incarnationis, divinorum attributorum. Practica seu moralis est quæ tractat de rebus ad directionem morum pertinentibus, ut de actibus humanis, de peccatis et virtutibus, de legibus, de sacramentis, etc. Polemica est quæ agit de rebus controversis: coincidit cum speculativa vel practica, secundum quod materia controversa est speculabilis vel moralis.

Ex parte modi dividitur in positivam et scholasticam. Positiva est quæ versatur circa S. Scripturas, Traditiones, Concilia, Canones, SS. Pontificum decreta, SS. Patrum opera, antiquitatis facta historica et praxim; ea expendendo, penetrando, vera a falsis discernendo, sensum legitimum explicando, mysteria fidei

et veritates revelatas ex eis eruendo, et ex veritatibus revelatis alias deducendo: et hæc omnia stylo fusiori, elegantiori et quasi oratorio, atque regulis dialectices minus accommodato. Dicitur positiva, tum quia principia fidei ponit et supponit tanquam theses et positiones, non probat, tum quia S. Scripturæ, Traditiones, Concila, Canones, etc., ex quibus procedit, sunt juris positivi.

Scholastica eadem omnino præstat, sed diversa methodo, nempe dicendi genere magis conciso, subtiliori, et accuratiori, juxta regulas dialectices, terminos exponendo, statum quæstionis aperiendo, definiendo, dividendo, syllogizando, objecta solvendo, sicque pariter posset dici positiva, cum et principia fidei supponat, non probet, et ex S. Scripturis, Traditionibus, Conciliis, etc., pariter procedat; sed dicta est scholastica, eo quod ejus methodus usurpetur in scholis et academiis.

Non differunt ergo inter se positiva et scholastica essentialiter et penes objectum, idem enim habent, sed accidentaliter tantum penes diversam methodum, iique hallucinantur qui reponunt theologiam positivam in notitia veritatum revelatarum contentarum in S. Scriptura, Traditionibus, etc.; scholasticam in deductione discursiva conclusionum ex veritatibus revelatis; sic enim positiva non distingueretur a fide, nec esset theologia, ut patet ex definitione theologiæ. Vere ergo discurret positiva et ex revelatis alias veritates infert et deducit, sed non ita accurate sicut scholastica, et in eo tantum differunt. Hæc autem accuratior methodus primum usurpari cœpit octavo sæculo a S. Joanne Damasceno; incrementum habuit duodecimo sæculo a Petro Lombardo episcopo Parisiensi, qui ideo dictus est magister sententiarum, et tandem complementum decimo tertio sæculo a S. Thoma.

His communiter additur mystica seu affectiva quæ non tam rationis discursu quam simplici mentis intuitu in oratione potissimum res divinas sapit et contemplatur.

De variis ergo theologiæ dotibus in hac dissertatione prævia agendum suscipimus: breviter quidem, ne diutius in limine hæreamus, dum graviora nos expectant.

ARTICULUS II.

UTRUM PRÆTER PHILOSOPHICAS SEU NATURALES DISCIPLINAS THEOLOGIA SIT NECESSARIA?

Sanctus Thomas quæstionem proponit sub nomine sacræ doctrinæ seu doctrinæ quæ per

revelationem habetur. Hinc controversia est inter ejus interpretes, quid per sacram doctrinam intelligat, an fidem, an theologiam, an doctrinam sacram in communi prout abstrahit a fide et theologia?

Hoc ultimum amplectitur Cajetanus et post ipsum Serra et alii: quia S. Doctor de necessitate fidei agit alibi, nempe 2a 2æ. Et doctrinam de qua hic agit probat esse necessariam ad salutem, quod de theologia intelligi non potest, cum cognitio rerum divinarum per fidem sufficiat ad salutem. Nec obstat quod in sequentibus articulis S. Doctor agat de theologia; quia ordo doctrinæ postulat ut a communioribus incipiatur, deinde descendatur ad particularia. Hæc sententia est probabilis.

Joannes a S. Thoma, Sylvius et plures alii e contra contendunt S. Thomam per sacram doctrinam in hoc primo articulo intelligere theologiam proprie sumptam; quia tam in proömio hujus quæstionis quam in sequentibus articulis de ea ipsa doctrina, quam in hoc primo articulo docet esse necessariam, quærit an sit scientia, an sit sapientia, an sit argumentativa, etc., quod non potest intelligi de fide, neque de doctrina in abstracto prout est communis fidei et theologiæ. Neque obstat quod S. Doctor artic. 9 et 10 quærat an eadem doctrina sacra debeat uti metaphoris, an sub una littera habeat plures sensus, quod non videtur posse intelligi de theologia, sed de Scriptura sacra: ctenim Scriptura sacra est bona pars theologiæ, sicque rite quæri potest an theologia prout continet Scripturam sacram, utatur metaphoris et sub una littera habeat plures sensus. Ad rationem oppositam Cajetani respondebitur modo. Juxta hanc ergo interpretationem,

Dico 1º: De lege Dei ordinaria, præter philosophicas disciplinas, necessarium fuit ad salutem esse in Ecclesia doctrinam quamdam secundum revelationem divinam, hoc est theologiam spectatam quoad substantiam prout abstrahit a positiva et scholastica. Non tamen est necesse quod quilibet homo sit theologus¹.

Probat. prima pars: 1º Homo ordinatur ad Deum sicut ad quemdam finem qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isaïæ 64: *Oculus non vidit, Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te*: atqui finem oportet esse præcognitum hominibus, quippe qui, cum cognitione ducantur secus ac cætera animalia, suas intentiones et actiones debent ordinare in finem: ergo præter naturales disci-

¹ Q. I. a. 1. o.

plinas necessarium fuit ad salutem esse doctrinam secundum revelationem divinam seu theologiam¹.

Dices finem hunc supernaturalem cognosci per fidem: ergo superfluit theologia.

Resp. et simul confirmatur conclusio: equidem finis supernaturalis cognoscitur per fidem dum habetur, sed secundum communem divinæ providentiæ cursum, fides haberi, propagari, conservari et defendi non potest absque theologia, per quam inquit S. August., lib. 14 de Trin. cap. 1: « Fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur ». Etenim fides, quæ juxta Apost. ad Rom. 10 est ex auditu, et auditus per Verbum Dei gignitur, nutritur, defenditur, non per simplicem mysteriorum narrationem, sed per discursus, congruentias, exempla et varia alia momenta quibus S. Scripturarum obscuritas elucidatur, traditio probatur, mysteriorum credibilitas demonstratur, humana inconstantia sistitur, hæreticorum impugnantium cavillationes, astutiæ et sophismata deteguntur et refelluntur, quod totum est proprium theologiæ: ergo theologia gignit, nutrit, defendit fidem, non directe quidem quasi eam produceret, sed indirecte removendo prohibentia.

Hæc confirmant verba Apostoli ad Ephes. 4: *Ipse dedit quosdam apostolos...., alios pastores et doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi.... ut jam non simus parvuli fluctuantes, et circumferamur omni vento doctrinæ in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris.* Et ad Tit. 1: *Oportet episcopum esse.... amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem: ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos, qui contradicunt, arguere. Sunt enim multi etiam inobedientes, vaniloqui, et seductores.... quos oportet redargui: qui universas domos subvertunt, docentes quæ non oportet.*

Probatur 2º: Quamvis homines ad finem supernaturalem non ordinarentur nec indigerent instrui de misteriis quæ naturalem intelligentiam superant, nihilominus foret ipsis necessaria doctrina per revelationem procedens seu theologiæ, ad ea quæ de Deo ratione humana investigari possunt: ergo. Probatur antecessens: si veritates de Deo naturaliter cognoscibiles soli rationi absque revelatione investigandæ relinquerentur, a paucis et per longum tempus et cum admistione multorum errorum perciperentur: a paucis, propter multorum vel

ineptitudinem vel pigritiam, vel alias vitæ civilis occupationes necessarias: *ad longum tempus*, tum quia scientia de Deo supponit alias scientias naturales, unde metaphysica quæ est de Deo, ponitur ultimo loco; tum quia juvenis passionibus implicata non est tanto studio idonea, sicut nec plurimum ætas provectior aliis negotiis detenta: *cum admistione multorum errorum*, propter ingenii humani debilitatem, phantasmatum et præjudiciorum permixtionem, diversas doctorum opiniones et sophistarum argutias; unde ipsi philosophorum gentilium duces et coriphæi in varios et turpissimos circa Deum errores prolapsi sunt: ergo¹.

Nec obstat quod S. Thomas ex hac ratione concludat tantum quod theologia sit necessaria *ut salus hominibus convenientius et certius proveniat*, quod utilitatem dumtaxat, non necessitatem simplicem significat. Non obstat, inquam; quia *τὸ convenientius et certius* non sumuntur ibi comparative sed positive, ut patet ex tribus inconvenientibus quæ, juxta S. Thomam, sequerentur sine theologia. Vel si sumantur comparative, comparatio non refertur ad modum salutis consequendæ, quasi sine theologia sit verus licet minus conveniens et minus certus, sed ad ipsam cognitionem ita ut sensus sit salutem provenire cum cognitione convenientiore, quatenus ad plures extenditur, brevius comparatur et ab errore est immunis.

Dixi in conclusione *de lege Dei ordinaria*; quia certum est quod per absolutam Dei potentiam, fides rerumque divinarum cognitio alia via quam theologiæ auxilio haberi potest et salvari.

Secunda pars patet, quia quilibet homo non debet esse theologus ut salvetur, sed sufficit ei fides qua simpliciter profiteatur ea quæ omnibus sunt necessario credenda: unde S. Augustinus loco citato ait: « Hac scientia plurimi non pollent fideles, licet fide polleant, quæ sola sufficit ».

Si dicas neminem posse servare fidem nisi judicet ipsius mysteria esse credibilia saltem ex aliquo motivo generali, puta quia Ecclesia ita jubet et tenet; hoc autem judicium esse actum theologiæ.

Resp. esse quidem aliqualem actum theologiæ, sicut est etiam in parentibus rusticis suos filios instruendis, sed imperfectæ, a quo non potest dici simpliciter theologus, quia absoluta denominatio desumitur a forma quæ perfecte inest.

¹ Q. 1. a. 1. o.

¹ Ibid.

ARTICULUS III.

DE ANTIQUITATE, UTILITATE ET NECESSITATE
THEOLOGICÆ SCHOLASTICÆ.

Hunc articulum propono adversus hæreticos nostri temporis, qui atrocibus injuriis et calumniis theologiam scholasticam impetunt, et contra nonnullos catholicos qui eam plus æquo deprimunt.

Ut autem tollatur æquivocatio, observandum est theologiam scholasticam posse considerari dupliciter : 1^o secundum se prout abstrahit a methodo magis vel minus accurata, 2^o quoad statum seu secundum perfectiorem methodum qua nunc traditur in scholis, a quibus dicta est scholastica. Hujus ortum in 1^o art. assignavimus octavo sæculo, incrementum duodecimo, complementum decimo tertio. De antiquitate ergo duntaxat theologię scholasticę secundum se, de utilitate vero et necessitate utriusque hic est dicendum.

Dico 1^o : Theologia scholastica secundum se semper vixit in Ecclesia, eaque est et semper fuit necessaria.

Prob. utraque pars : Theologia scholastica secundum se nihil est aliud quam theologia secundum substantiam de qua superiori articulo, atqui theologia quoad substantiam de qua superiori articulo semper vixit in Ecclesia, est et fuit semper necessaria ut probatum est : ergo. Prob. major : theologia scholastica secundum se, nihil est aliud quam scientia ex principiis revelatis conclusiones methodice deducens, abstrahendo a magis vel minus accurata methodo : atqui hæc est ipsissima theologia quoad substantiam de qua articulo superiori, ut patet ex definitione theologię quoad substantiam data art. 1^o.

Confirm. : Theologia scholastica secundum se nihil est aliud quam theologia argumentativa : atqui theologia quoad substantiam est argumentativa : ergo. Probat. minor : theologia quoad substantiam est scientia, ut probabitur infra : atqui omnis scientia est argumentativa et discursiva : ergo 1.

In confirmationem totius assertionis facit quod Christus, Apostoli et Patres priorum sæculorum theologiam scholasticam secundum se, seu aliqualem usum theologię scholasticę adhibuerint ad instructionem fidelium, ad conversionem Judæorum et Gentilium, et ad impugnationem hæresum.

1 Q. I. a. 8. o.

Sic Christus, Matth. 22, probat Judæis suam divinitatem ex illo Davidis psal. 109 : *Dixit Dominus Domino meo*; sic concludens : *Si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius ejus est?* Et, Matth. 19, infert indissolubilitatem matrimonii ex illo Genes. 2 : *Propter hoc dimittet homo patrem et matrem et adhærebit uxori suę*; sic concludens : *Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.*

Paulus, 1 ad Cor. 15, ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam : et, ad Rom. 11, gratiam non dari ex operibus, ex eo quod si daretur ex operibus, jam non esset gratia 1.

Patres priorum sæculorum SS. Justinum, Clementem Alexandrinum, Athanasium, Hieronymum, Augustinum, et alios theologiam scholasticam secundum se, seu aliqualem usum theologię scholasticę ad instructionem fidelium, Gentilium conversionem et hæresum impugnationem feliciter adhibuisse, evincunt passim eorum scripta.

Dico 2^o : Theologia scholastica quoad statum, seu secundum accuratiorem methodum prout nunc traditur in scholis, non est necessaria Ecclesię, est tamen valde utilis.

Prima pars patet : quia pluribus sæculis Ecclesia stetit et floruit sine auxilio hujus accuratioris methodi scholasticę prout nunc traditur in scholis, cum, ut dictum est, ortum habeat a S. Joanne Damasceno octavo sæculo.

Secunda pars etiam patet : 1^o quia per hanc accuratam dialecticam egregie fides et religio gignitur, nutritur, defenditur, ut constat, tum experientia tot insignium virorum qui eam feliciter adhibuerunt contra profanas hæreticorum novitates, tum ex ipsa natura accuratę dialecticę, etenim dicere stylo conciso, simplici et aperto, resecata verborum prolixitate, terminorum æquivocationes tollere, statum quęstionis aperire et figere, definire, dividere, syllogizare, objecta solvere, hæc inquam, quę sunt propria theologię scholasticę secundum accuratam dialecticam multum juvare ad veritatem suadendam et defendendam nemo non videt; 2^o quia eam probant et laudant SS. Pontifices et Concilia : Sixtus V, in bulla, qua S. Bonaventuram inter eximios Ecclesię Doctores recenset, multis encomiis celebrat theologiam scholasticam in scholis tradi solitam, et inter cætera eam vocat *invictum fidei propugnaculum* : eam pariter celebrarunt concilium Lateranense IV circa Petrum Lombardum, et Vienne.

1 *Ibia.*

Dices 1^o: Apostolus, ad Coloss. 2, et SS. Patres passim improbant philosophiam et modum ejus disputative procedendi: ergo.

Resp. philosophiam et ejus methodum improbari ab Apostolo ¹ et SS. Patribus duplici ratione: 1^o quatenus ea abutuntur homines in deceptionem aliorum et in fidei detrimentum, non vero secundum se et in quantum adhiberi potest in ipsum fidei adjutorium: unde ipsemet Apostolus ad Titum, vult episcopum esse potentem exhortari in doctrina sana et eos qui contradicunt arguere, quod facilius fit ministerio philosophiæ et ejus methodi; 2^o improbatur philosophia ² in quantum vult dominare fidei, metiendo ejus mysteria rationi humanæ secundum elementa hujus mundi, non autem in quantum vult ei inservire, ea enim utitur theologia non tanquam superiore, sed tanquam inferiore et ancilla, id est instrumento, juxta illud Proverb. 9: *Misit ancillas suas ut vocarent ad arcem.*

Dices 2^o: Multi sunt abusus in theologia scholastica, item multæ frivolæ et inutiles quæstiones, item stylus incultus et barbarus: ergo.

Resp. ad primum: Quosdam irrepsisse abusus non ex ipsius theologiæ natura et conditione, sed ex ipso hominum vitio; unde corrigendi sunt abusus, non vero damnanda ipsa scientia. Ad secundum pariter: si quædam inutilia inserantur, resecanda sunt tanquam luxuriantes rami, ipsa tamen arbor servanda. Cæterum plures quæstiones in theologia sunt quidem mulierculis et indoctis inutiles, quæ tamen provectionibus sunt utilissimæ. Insuper ad plures quæ videntur mere philosophicæ nos cogit hæreticorum ipsorum pervicacia. Ad tertium: scholastici usurpant stylum simplicem ne verborum difficultatem superaddant rerum percipiendarum difficultati quæ maxima est. Quod si quandoque usurpant terminos minus cultos et aliquam barbariem redolentes ad clarius et brevius mentem suam aperiendam, neminem movere debet, cum id sit commune omnium artium, inquit Tullius, lib. 1 *Acad.* Unde S. Aug., lib. 4 *de Doct. Christiana* cap. 81: « Bonorum ingeniorum, inquit, insignis est indoles in verbis verum amare, non verba. Quid enim prodest clavis aurea, si aperire quod volumus, non potest? Aut quid obest lignea, si hoc potest? quando nihil quærimus, nisi patere quod clausum est». Lege D. Greg. in præfatione suæ *Moralis*.

Dices 3^o: Apostoli et Patres priorum sæculorum non adhibuerunt theologiam scholasti-

cam, qui tamen egregie fidem et religionem propagarunt et propugnaverunt: ergo est inutilis, imo reprobanda tanquam novitas pernicioiosa in Ecclesia.

Resp. 1^o: Semper viguisse in Ecclesia aliquem usum theologiæ scholasticæ, ut probavimus conclusione prima, eumque interdum accuratius adhibitum fuisse prout occasio requirebat, præsertim dum erat cum hæreticis decertandum, ut patet ex scriptis S. Hieronymi adversus Helvidium, Jovinianum et Vigilantium, et S. Augustini contra Academicos, Manichæos, Donatistas et Pelagianos, ita ut ipsi S. Augustino Cresconius dialecticam et peritiam disputandi exprobaret, cui S. Augustinus, lib. 1 contra ipsum cap. 13, respondet: « Si noxia sunt, quare hoc facis? si non sunt, quare arguis? » Hinc S. Doctor, lib. *de Doct. Christiana* cap. 13, ait: « Disputationis disciplina ad omnia genera quæstionum, quæ in Litteris sanctis sunt penetranda et dissolvenda plurimum valet; tantum ibi cavenda est libido rixandi et puerilis quædam ostentatio decipiendi adversarium ». Et D. Basilius in cap. 2 Isaïæ: « Dialectica, inquit, instar muri est dogmatibus, quod ea non sinit facile decipi et quorumlibet incursioni patere ». Et Clemens Alexand., lib. 1 *Stromatum*: « Opem fert dialectica ne prosternamur ab hæresibus quæ faciunt incursiones ».

Resp. 2^o: Ut totum quod est fidei, totiusque mundi mirabilis conversio, non humanæ potentiæ aut sapientiæ tribueretur, sed Deo; voluit Deus ut primitiva Apostolorum eorumque discipulorum prædicatio nascente Ecclesia esset saltem regulariter in infirmitate et simplicitate; sed sicut plantata et firmata fide per solam virtutem divinam, mundique conversione facta, voluit quod potentia sæcularis ad religionis hujus conservationem inserviret, ita voluit quod sapientia sæcularis ad eundem finem ancillaretur, ut ostenderet per victoriam fidei mundum esse Deo subjectum et quantum ad potentiam et quantum ad sapientiam: unde neganda est consequentia argumenti: dato enim quod methodus scholastica sit nova, non ideo est reprobanda tanquam novitas pernicioiosa; tum quia hanc novitatem exigebat mutatus rerum status; tum quia est novitas methodi tantum et non dogmatis quæ sola cavetur in Ecclesia ¹.

Dices 4^o: Studium theologiæ scholasticæ evacuat devotionem, quatenus propter vehementem mentis applicationem exhaust omnes

¹ In cap. 2. ad Coloss. lect. 2. — ² *Ibid.* et hic a. 5.

¹ Opusc. 70. q. 2. a. 3. ad 1.

spiritus, ita ut homo post studium remaneat aridus et quasi insensibilis ad omnia pietatis motiva : unde S. Th., 2. 2. q. 83. a. 3. ad 3., notat quod in simplicibus et mulieribus devotio magis abundet quam in aliis : ergo.

Resp. 1^o : Hoc argumentum æque militare contra alias scientias ac contra theologiam scholasticam ; ideoque nimis probare. 2^o : Concedo antecedens de devotione sensibili, quia oritur naturaliter ex humiditate complexionis qualis est in mulieribus, et quæ per studium exsiccatur. Nego de devotione solida, quin imo hanc maxime juvat studium theologiæ scholasticæ¹ : uno modo directe illuminando intellectum circa mysteria fidei et præcepta tam divina quam ecclesiastica, illa magis ac magis penetrando, illorum credibilitatem exponendo, istorum vero sanctitatem, necessitatem, utilitatem examinando, probando ; unde fit quod voluntas quæ est potentia cæca sequens ductum intellectus tenacius divinis inhæreat et præcepta diligentius adimpleat : in quo sita est solida devotio. Alio modo indirecte, in quantum studium theologiæ removet impedimenta solidæ devotionis. Et 1^o impedit errores in quos devoti indocti sæpe labuntur : sic legitur in collationibus Patrum, collat. 10. cap. 4, quod abbas Serapion propter simplicitatem incidit in errorem Antropomorphitarum, id est eorum qui Deum habere formam humanam arbitrantur. 2^o Valet ad vitandam carnis lasciviam, quatenus animum avertit a cogitatione lasciviæ et carnem macerat propter studii laborem. Unde S. Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, lib. *de Vivendi forma*, circa medium : « Ama scientiam Scripturarum, et carnis vitia non amabis ».

Ex dictis colliges quam immerito, quam insulse nostrates hæretici, theologiam scholasticam et doctores scholasticos probris et injuriis omnigenis affecerint. Wiclefus vocat academias catholicas *Castra cainitica* ; Lutherus, *Antichristi lupanaria* ; Calvinus vocat doctores scholasticos *asinos cornutos, bestias bipedes*, etc., imo ipse Jansenius infausto sane eventu, in libro proœmiali eos continuo inculpat negligentiae, oscitantiae, temeritatis, effrænatae licentiae, etc. Hæc illi et plura alia, pessime quidem, suis tamen rebus provide, cum probe viderent invictissimis omnis generis telis et argumentis ex theologia scholastica depromptis sua falsa dogmata everti et profligari : unde illud celebre Bucer : « Tolle Thomam et dissipabo Ecclesiam. »

¹ 2. 2. q. 188. a. 5 o.

ARTICULUS IV.

UTRUM THEOLOGIA SIT VERE SCIENTIA, EAQUE
SUBALTERNATA SCIENTIÆ DEI ET BEATORUM.

Dico 1^o : Theologia nostra est vere et proprie scientia quoad substantiam, sed imperfecta quoad statum, defectu evidentiae actualis¹.

Probat. 1^o evertendo fundamentum adversariorum : si theologia nostra non esset vere scientia quoad substantiam, ideo esset quia caret evidentia actuali : atqui hæc ratio nulla est : ergo². Major est adversariorum, et patet quia habet alias conditiones requisitas ad scientiam, nimirum quod conclusio deducatur ex præmissis certis et immutabilibus. Probat. minor : ad rationem scientiæ subalternatæ non requiritur evidentia actualis sed sufficit radicalis : atqui theologia nostra est subalternata theologiæ Dei et beatorum, ut dicam modo : ergo. Probat. major : scientia subalternata in absentia subalternantis est vera scientia quoad substantiam : atqui scientia subalternata in absentia subalternantis non habet evidentiam actualem sed radicalem tantum in hoc sitam, quod cum procedat ex principiis manifestatis in scientia subalternante petat ex se illi conjungi, et in illa conjunctione habere evidentiam actualem suorum principiorum, ergo. Probat. major : scientia subalternata in absentia subalternantis, cum procedat ex principiis manifestatis in subalternante, ex natura sua petit et inclinatur illi conjungi ut habeat evidentiam actualem suorum principiorum, sicut jam dictum est, quia unumquodque inclinatur ad perfectionem sibi debitam et naturalem : atqui si non foret scientia in absentia subalternantis, non inclinaretur huic conjungi : ergo. Probat. minor : si scientia subalternata in absentia subalternantis non esset scientia, dum subalternanti conjungeretur, foret scientia, sicque destrueretur : atqui nihil inclinatur ad sui destructionem : ergo.

Confirmat. hæc ratio : ad veram demonstrationem quæ est actus scientificus, sufficit si constet præmissis radicaliter per se notis, id est quæ possint resolvi in principia actualiter per se nota et immediata, alias vix ulla daretur demonstratio, cum vix ullus sit syllogismus ejus præmissæ non sunt probandæ per alias notiores : ergo similiter scientia.

Igitur theologia nostra sicut omnes aliæ

¹ Illic a. 2. o. in 1. d. 1. q. 1. a. 2. q. 2. et opusc. 70. q. 2. a. 2.—² *Ibid.*

subalternatæ de se petit resolvi in principia evidentia, quod si de facto non resolvat, ideoque evidentiam actualem non habeat, id non accidit per se et defectu sui, sed per accidens et ratione status viæ seu subjecti in quo est quod caret subalternante; et ideo dicimus esse imperfectam quoad statum, quod est secunda pars conclusionis, veram tamen quoad substantiam. Sic infans est verus homo quoad substantiam, imperfectus quoad statum. Sic gratia habitualis in pœnitente qui relabitur, est quantum ex se qualitas difficile mobilis, proindeque verus habitus quoad substantiam, est autem ratione subjecti facile mobilis ideoque imperfectus quoad statum.

Probat. 2°: Theologia est unus ex habitibus intellectualibus, cum infallibiliter perficiat intellectum circa verum: atqui non est ars aut prudentia, cum non versetur circa agibilia aut factibilia, et possit esse optimus theologus qui sit pessimus artifex aut homo valde imprudens; neque est habitus primorum principiorum cum versetur circa conclusiones; neque fides, cum versetur circa mediate revelata: ergo scientia et, ut dicemus infra, sapientia.

Dices 1°: S. Th., q. 14 de Veritate art. 9, dicit quod « omnis scientia in visione rei præsentis perficitur ». Et, in 3. dist. 33. q. 1. a. 2. quæstiunc. 4, quod « si esset aliqua scientia quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita, non esset ejusdem speciei cum aliis, neque univoce diceretur scientia ».

Resp. ad primum: S. Thomam loqui de scientia perfecta quoad statum, ut patet ex hoc termino *perficitur*. Ad secundum: S. Thomas loco citato probat virtutes infusas differre specie ab acquisitis, in cujus probationem adducit exemplum de scientiis, et dicit quod si esset aliqua scientia quæ non procederet ex principiis lumine naturali notis sed supernaturali, differret specie a scientiis naturalibus, ex quo sequitur duntaxat quod nostra theologia non sit ejusdem speciei cum scientiis naturalibus, nec contineatur sub eodem genere proximo, non autem quod non sit vera scientia, sicut ex hoc quod virtus infusa distinguatur specie a virtute acquisita, non sequitur quod non sit vera virtus: et certe de mente D. Thomæ nullatenus est dubitandum, siquidem tribus locis citatis constanter resolvat theologiam esse scientiam et solvat præcipuum argumentum adversariorum petitum ab evidentia.

Dices 2°: Juxta Aristotelem et omnes philosophos, de ratione scientiæ est quod sit evidens: ergo.

Resp. dist. antecedens: de ratione scientiæ est quod sit evidens evidentia radicali vel actuali, conc.; evidentia actuali, subdistinguo: de ratione scientiæ quoad statum. conc.; de ratione scientiæ quoad substantiam ng. Solutio patet ex dictis¹.

Repones juxta D. Th. et Thomistas: Fides et scientia non possunt esse in eodem intellectu de eodem objecto: atqui si evidentia radicalis sufficiat ad veram scientiam, poterit esse cum fide in eodem intellectu de eodem objecto: ideo enim non se compatiuntur quia una est obscura, altera evidens: ergo.

Respondent multi Thomistæ majorem esse intelligendam de scientia clara et actualiter evidenti, sicque theologiam nostram quæ est tantum evidens radicaliter posse stare cum fide in eodem intellectu de eodem objecto. Respondent alii concessa majori, negando minorem; quia, inquiunt, non solum fides et scientia se excludunt, quia fides est obscura et scientia evidens; sed etiam quia fides facit assentire veritatibus immediate revelatis propter solam auctoritatem dicentis. Theologia verò facit assentire veritatibus mediate revelatis, propter rationem deductam ex principiis. Implicat autem quod quis assentiatur veritati propter solam auctoritatem dicentis et simul propter rationem deductam ex principiis: cum *Ly sola auctoritas* excludat omne aliud motivum. Unde si sit propositio immediate revelata, quam etiam aliquis ex aliis immediate revelatis per discursum deducat, habebit theologiam de illa non fidem, quia illi non assentietur propter solam auctoritatem dicentis, sed etiam propter medium demonstrativum. Utraque solutio est probabilis.

Dices 3°: Non datur scientia proprie dicta de singularibus: atqui theologia versatur circa singularia, v. g. circa Christum, ejus Incarnationem, Passionem, B. Virginem, etc.: ergo.

Responderi posset 1° theologiam non versari circa singularia formaliter ut singularia sunt, sed circa eorum quidditatem quæ quidem in uno tantum individuo reperitur, sicut philosophia tractat de sole, non ut est singularis, sed de ejus quidditate quæ est in hoc uno individuo². De aliquibus autem singularibus ut de gestis Abraham, Isaac et Jacob et similibus agit ut singularia sunt, non tanquam de objecto principali, sed introducuntur tum in exemplum vitæ, sicut in scientiis moralibus, tum ad declarandam auctoritatem illo-

¹ Hic *ibid.* ad 1 et opusc. cit., ad 5. — ² Hic *ib.* ad 2.

rum per quos ad nos divina revelatio processit, super quam fundatur sacra doctrina.

Resp. 2^o dist. antecedens. Non datur scientia proprie dicta de singularibus præcise quia sunt singularia, neg.: quia sunt contingentia et mutabilia, conc. Scientia enim debet esse certa et infallibilis. Theologia autem non agit de singularibus prout sunt incerta et mutabilia, sed prout subsunt divinæ revelationi, sub qua ratione sunt certa et immutabilia.

Dices 4^o: In qualibet scientia oportet de objecto supponere quid est: atqui de Deo qui est objectum theologiæ, non possumus scire quid est: ergo. Prob. minor; quia juxta S. Th., 1 *contra Gent.* cap. 25, et rei veritatem, Deus definiri non potest: ergo.

Resp. dist. minorem ¹. De Deo non possumus scire quid est a priori, conc. minorem: per effectus aut per revelationem, neg. minorem. Posita autem notitia quidditatis Dei per effectus seu per revelationem, demonstramus a priori ejus proprietates quæ ex ejus natura tanquam a ratione a priori et causa virtuali dimanant. Unde quando S. Th. loco citato *cont. Gent.* addit quod non possit fieri demonstratio de Deo nisi per effectus, intelligit de demonstratione quæ ad perfectam Dei definitionem et quidditatis notitiam reducat, non autem de demonstratione proprietatum illius: ut patet ex utroque loco citato.

Dico 2^o: «Theologia viatorum est proprie subalternata scientiæ Dei et beatorum quæ dicitur matutina ²». Est communis Thomistarum cum S. Th. contra plures alios.

Nota: subalternatio scientiarum est dependentia unius ab alia. Multipliciter autem una scientia potest ab alia dependere; sed hic attendimus dependentiam unius ab altera in manifestatione veritatis, hæc est enim proprie dicta subalternatio scientiarum.

Dixi in conclusione, *scientiæ beatorum quæ dicitur matutina*; quia, ut art. 1 observavi, duplex est cognitio in beatis. Una qua clare vident mysteria in verbo non discurrendo formaliter, sed eminenter tantum: et dicitur ab Augustino matutina. Altera qua ex principiis lumine supernaturali notis varias conclusiones deducunt discurrendo formaliter: et dicitur *vespertina*. Conclusio igitur est intelligenda de prima scientia beatorum, non de secunda quæ est substantialiter ipsa nostra theologia in statu perfecto et connaturali.

Probat. ³: Tunc est scientiarum proprie

dicta subordinatio, quando una pendet ab alia quoad evidentiam et manifestationem veritatis seu suorum principiorum, ut dictum est, et patet in musica quæ proprie subordinatur arithmetici, quia sua principia supponit probata et nota in arithmetica: similiter perspectiva respectu geometriæ: atqui theologia nostra pendet a scientia Dei et beatorum, quoad manifestationem suorum principiorum, sicut musica ab arithmetica et perspectiva a geometria: ergo. Probat. minor: sicut musica procedit ex principiis notis in arithmetica, et perspectiva ex principiis notis in geometria, sic theologia nostra procedit ex principiis notis in scientia Dei et beatorum, principia enim theologiæ nostræ sunt articuli fidei qui sunt noti et manifestati in patria: ergo.

Dices 1^o: Ad propriam scientiarum subalternationem requiritur quod subalternata contrahat objectum subalternantis per aliquam differentiam accidentalem quæ sit radix novæ scibilitatis seu novarum conclusionum, alias non forent scientiæ distinctæ, cum idem haberent objectum: atqui theologia nostra non contrahit objectum theologiæ patriæ, scilicet Deum, per aliquam differentiam accidentalem quæ sit radix novæ scibilitatis, seu novarum conclusionum, si quidem utraque Deum pro objecto respiciat: ergo. Ita Tournely.

Resp. majorem esse dumtaxat veram de scientiis naturalibus quæ habent objecta limitata, secus de scientiis ordinis supernaturalis quæ habent objectum infinitum et illimitatum. Cum enim hæc conditio requiratur ut subalternans, et subalternata inter se distinguantur, objectum infinitum et illimitatum ratione suæ infinitatis sine additione differentię accidentalis, potest habere plures modos scibilitatis, ratione quorum potest terminare plures et distinctas scientias. Adde neque hanc conditionem omnino deesse theologiæ nostræ respectu theologiæ beatorum, huic enim addit revelationem virtuales seu discursum formalem ex principiis immediate revelatis ad conclusiones mediate revelatas, tanquam differentiam accidentalem fundantem diversum modum scibilitatis; cum e contra beati quæcumque vident in verbo cognitione matutina, videant ut immediate revelata, nec discurrant formaliter, sed eminenter tantum quatenus vident unum esse causam et rationem alterius.

Dices 2^o: Tunc una scientia proprie alteri subalternatur quando conclusiones certas subalternantis supponit et eas assumit in sua

¹ Opusc. cit. ad 2. et hic a 7. ad 1. — ² Hic. a. 2. o. —

³ *Ibid.*

principia : unde communiter dicitur, ibi incipit medicus ubi desinit physicus : atqui conclusiones scientiæ beatorum non sunt principia nostræ theologiæ, sed beati tam bene quam nos ex principiis deducunt conclusiones circa easdem res et veritates quas nos ex principiis deducimus : ergo. Ita Daelman.

Resp. 1^o, ut ante, maiorem esse veram tantum de scientiis naturalibus ; quia si in his eadem forent principia et conclusiones subalternantis et subalternatæ, cum sit aliunde in utraque idem modus procedendi per lumen naturale, nulla foret inter eas distinctio. A licet eadem forent principia et conclusione theologiæ beatorum et viatorum, sufficiente distinguuntur ex diverso modo procedendi, una per lumen supernaturale, altera per lumen naturale : et cum hujus principia sint manifestata in priori, remanet subalternatio proprie dicta.

Resp. 2^o minorem esse veram de theologia beatorum quæ dicitur cognitio vespertina, non de ea quæ dicitur cognitio matutina et cui subalternatur theologia nostra ; ista enim beati vident immediate et absque discursu formali, primario quæ pertinent ad Deum secundum se, secundo quæ pertinent ad mysteria quæ procedunt a Deo, quorum rationes et causas vident in Deo. Hæc nobis revelata per fidem sunt principia theologiæ nostræ. Quod si beati ex immediate visis in verbo illative deducant conclusiones easdem ac nostras (nec enim omnia ipsis immediate revelantur intra verbum) hoc non faciunt per theologiam quæ dicitur cognitio matutina cui nostra subordinatur, sed per eam quæ dicitur vespertina et quæ est substantialiter eadem ac theologia nostra.

Dices 3^o : Non est propria subalternatio inter scientiam et habitum primorum principiorum, ut docent philosophi ; atqui scientia beata est habitus primorum principiorum respectu theologiæ nostræ : ergo.

Resp. scientiam beatam habere simul rationem habitus primorum principiorum et scientiæ. Habet rationem habitus primorum principiorum, quatenus uno et simplici intuitu fertur in essentiam divinam et in omnia alia quæ ipsam spectant. Habet rationem scientiæ quatenus ita videt divinam essentiam et ejus attributa ut tamen cognoscat unum esse causam virtutem alterius, sic enim est eminenter discursiva.

Ex his inferes theologiam nostram quam hic magno labore comparamus, remansuram in patria, quia cum sit subalternata theologiæ

beatorum, petit naturaliter illi conjungi ; unde illud tritum S. Hieronymi *epist. ad Paulin.* : « Discamus in terris quorum scientia nobis perseveret in cœlis ». Ex quo ulterius inferes eos qui fuerunt in terra theologi, cæteris paribus plura cognoscere in patria extra verbum per species in hac vita proprio labore partas, quam illi qui non fuerunt theologi.

Dices contra hoc consecrarium : Fides non remanet in patria : ergo nec theologia. Probat. consequentia : fides non remanet in patria quia est obscura, in patria autem est evidentia : atqui theologia est etiam obscura : ergo.

Resp. neg. conseq. Ad prob., dist. minorem : theologia nostra est etiam obscura essentialiter et ratione sui, neg. : accidentaliter et ratione status seu subjecti, conc. ; unde perficitur in patria et erit in suo statu naturali, sicut cum infans evadit vir.

Cum ergo Apostolus, I ad Cor. XIII, dicit : *Charitas nunquam excidit... sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur*¹, non debet intelligi de destructione scientiæ quoad substantiam, sed vel quoad modum cognoscendi per conversionem ad phantasmata, vel quoad modum obscuritatis quam habet ratione status et subjecti, sicut cum dicitur Matth. XXIV : *Cœlum et terra transibunt*, non est sensus quod destruentur quoad substantiam, sed quod innovabuntur quoad statum².

Si dicas juxta hanc solutionem non subsistere discrimen ab Apostolo positum inter charitatem et scientiam, siquidem etiam charitas quantum ad modum imperfectum operandi per fidem excidet ;

Resp. nihilominus stare discrimen positum : quia iste modus operandi per fidem non est essentialis neque habitui neque actui charitatis. Cum enim operetur per amorem et in eo situs sit ejus modus operandi, exigit essentialiter duntaxat ut objectum sit cognitum, per accidens est autem quod sit cognitum per fidem vel per visionem ; unde in patria evacuatur tantum imperfectio charitatis, non modus ejus operandi qui est in amore. At vero cum modus operandi in scientia sit cognitio, et essentialiter cognitio in via fiat per conversionem ad phantasmata, cessante conversione ad phantasmata cessat modus operandi in scientia viæ ; sicque scientia quoad actum destruitur, non tamen quoad habitum, cui indifferens est ut applicetur per conversionem ad phantasmata, vel sine illa.

¹ In hunc loc., lect. 3. — ² In hunc loc.,

ARTICULUS V.

QUODNAM SIT OBJECTUM THEOLOGICÆ?

Nota : objectum, seu ut loquitur S. Thomas, subjectum, considerationis scilicet et non inhæisionis. duplex distinguitur in omni potentia vel habitu, nimirum materiale et formale. Objectum materiale est id quod a potentia vel habitu attingitur quidem, non tamen ratione sui sed ratione alterius. Objectum formale est id quod a potentia vel habitu attingitur ratione sui et ratione cujus cætera attinguntur. In objecto formali duplex ratio debet distingui: ratio *quæ*, et est ipsa res quæ attingitur, et dicitur objectum formale quod : et ratio *quæ* seu *sub qua*, et est id quo mediante ratio *quæ* attingitur : et dicitur objectum formale quo seu sub quo ; ita ut ex hac duplici ratione *quæ* et *qua* integretur objectum formale, quod est specificativum potentiæ vel habitus. Sit exemplum in potentia visiva ; objectum ejus materiale est corpus ; formale quod, color ; formale quo, lux ; formale specificativum coloratum lucidum.

Dico 1^o : Objectum formale quod theologiæ est Deus sub ratione deitatis ¹.

Probat. 1^o : Objectum formale quod alicujus scientiæ est id quod principaliter et ratione sui quæritur et attingitur a scientia, et ratione cujus cætera attinguntur : atqui Deus ut Deus, est id quod principaliter et ratione sui attingitur a theologia : est enim, ut dictum est, sermo seu consideratio de Deo ; et ratione illius cætera in ea quæruntur et tractantur ; quæ enim tractantur in theologia vel sunt ipse Deus, vel dicunt ordinem ad Deum, sive ut proprietates ad essentiam, sive ut effectus ad causam, sive ut media ad finem, ut sunt actus humani, virtutes, Incarnatio, Sacramenta, etc.

Probat. ² 2^o : Idem est objectum formale quod principiorum et totius scientiæ cum tota scientia virtute contineatur in principiis : atqui objectum formale quod principiorum theologiæ est Deus ut Deus, sunt enim articuli fidei quæ cum sit virtus theologica, habet pro objecto formali quod Deum ut Deum, sive ut verum in essendo, quod idem est, verum enim in essendo et ens idem sunt ³.

Dico 2^o : Objectum formale quo theologiæ, est divina revelatio virtualis et mediata.

Antequam probetur, nota dupliciter aliquid dici revelatum : 1^o formaliter et immediate, ut Deum esse trinum, esse incarnatum etc. ;

¹ In hunc loc. a. 7. o. ² Ibid. — ³ Ibid.

2^o virtualiter et mediate, quatenus continetur in aliquo formaliter et immediate revelato, vel ut effectus in causa, vel ut proprietas in essentia vel aliter ; ex quo per discursum vi luminis naturalis deducitur. Sic risibilitas in Christo est virtualiter et mediate revelata, quia per discursum naturalem deducitur ex hoc immediate revelato : *Christus est homo*, tanquam proprietas ex essentia ; dicimus ergo hanc virtualem et mediatam revelationem, seu vim luminis naturalis deducentis conclusiones ex principiis immediate revelatis esse objectum formale sub quo theologiæ ; quia sub illa ratione et ea mediante attingit quæcumque tractat de Deo, sicut mediante luce visus attingit quodvis corpus coloratum.

Probat. : Theologia distinguitur a fide et metaphysica, et est quasi media inter illas : atqui non distingueretur ab illis, nec inter illas medietur si non haberet pro objecto formali sub quo revelationem virtualem : ergo. Probat. minor : si ejus ratio formalis sub qua esset revelatio immediata, non distingueretur a fide ; si solum lumen naturale independenter a quacumque revelatione, non distingueretur a metaphysica : ergo.

Dico 3^o : Objectum materiale adæquatum theologiæ est omne quod cadit sub divina revelatione virtuali et mediata.

Probat. : Objectum materiale adæquatum alicujus scientiæ est illud omne quod potest attingere ratione objecti formalis *quod*, et ut subest objecto, seu rationi formali sub qua : atqui theologia potest attingere et contemplari omne ens ratione Dei quatenus subest revelationi virtuali et mediatae : ergo.

Dices 1^o contra primam conclusionem : S. Th. in prologo sententiarum q. 1. a. 4. dicit ens divinum per revelationem cognoscibile esse objectum theologiæ : ergo.

Respondent quidam S. Thomam locutum fuisse de objecto materiali et extensionis. Respondent alii posuisse ens divinum prout est analogum, et supponere pro principali analogato quod est Deus ; idque patet ab exemplo *sani* quod adhibet ibidem S. Doctor. Sed quidquid tenuerit S. Thomas junior, saltem certo constat seniores, sententiam nostram tenuisse in præsentī articulo.

Dices 2^o et simul instabis : Omne quod subest objecto formali *quo* alicujus scientiæ vel potentiæ, pertinet ad objectum ejus formale quod : atqui omne ens divinum subest aut subesse potest objecto formali *quo* theologiæ, nempe virtuali revelationi : ergo non solum

Deus ut Deus, sed ens divinum est objectum formale quod theologiæ. Probat. major ex aliis scientiis et potentiis, sic, v. g., quia abstractio ab omni materia est objectum formale quo metaphysicæ, non solum Deus, sed omne ens prout abstractum ab omni materia est objectum ejus formale quod. Sic quia lux est objectum formale quo potentiæ visivæ, non aliquod particulare coloratum, sed omne coloratum, ut subest luci, est objectum formale quod potentiæ visivæ: ergo.

Resp. dist. majorem: omne quod subest objecto formali quo alicujus scientiæ pertinet ad ejus objectum formale quod, si attingatur ab illa scientia principaliter et ratione sui, conc. majorem: si minus principaliter et ratione alterius, neg. majorem. Theologia autem quæ, ut nomen importat, est consideratio de Deo, ut fides, Deum principaliter et ratione sui attingit, cætera vero revelata ratione Dei et in ordine ad illum; unde quamvis substant rationi ejus formali sub qua, non pertinent nisi ad objectum ejus secundarium et materiale, seu, ut alii dicunt, ad objectum extensionis non attributionis: et hinc est disparitas ab exemplis oppositis; in metaphysica enim et in potentia visiva, non est aliquid principale quod per se et ratione sui attingitur, et ratione cujus cætera attinguntur, sed omne ens abstractum a materia per se et independentem ab alio attingitur a metaphysica, sicut omne coloratum lucidum a potentia visiva. E contra, in medicina v. g. quia corpus sub ratione sanitatis attingitur principaliter et ratione sui, cætera vero ut pulsus, urina, medicamenta, etc., attinguntur minus principaliter et ratione corporis sanandi, ideo hæc quamvis substant eidem rationi formali sub qua medicinæ, sunt tamen tantum ejus objectum secundarium et extensivum, solum autem corpus ut sanabile objectum formale quod.

Repones: Si Deus de se nihil revelasset, sed de aliis tantum, remaneret fides et theologia; sicut si per impossibile Deus non esset, remaneret metaphysica: ergo.

Resp. dist. antecedens: fides et theologia ejusdem rationis ac eæ quæ nunc sunt, neg. antecedens: non enim tunc theologia foret consideratio de Deo, nec fides foret virtus theologica; diversæ rationis, conc. antecedens. Remaneret autem eadem metaphysica, quia metaphysica, ut dictum est, non considerat Deum ut quid principale ratione sui, et alia ratione illius, sed omne ens ut abstractum ab omni materia.

Dices 3º: Juxta philosophos nulla scientia probat suum objectum sed supponit: atqui theologia probat esse Deum: ergo.

Resp. disp. majorem: nulla scientia probat suum objectum a priori et ex principiis intrinsicis, conc.: a posteriori per effectus et ex principiis aliunde mutuatis, neg. Theologia autem probat esse Deum a posteriori per effectus et ex principiis mutuatis a metaphysica. Adde Deum ut auctorem supernaturalem esse objectum theologiæ, sic vero non probatur, sed creditur.

Dices 4º: Objectum formale specificativum alicujus scientiæ debet prædicari de omnibus partibus illius; sic v. g. quia ens mobile est objectum physicæ, verum est dicere de omni de quo agit physica quod sit ens mobile. Item debet esse radix omnium proprietatum quæ in ea demonstrantur: atqui Deus ut Deus non prædicatur de omnibus de quibus agit theologia, v. g. de angelis, homine, peccatis, etc.; neque ut talis est radix omnium proprietatum quæ in ea demonstrantur, v. g. non est radix innascibilitatis quæ est in Patre, alioquin conveniret etiam aliis personis: ergo.

Resp. dist. primam partem majoris: objectum formale et specificativum alicujus scientiæ debet prædicari de omnibus partibus illius semper in recto, neg.: in recto vel in obliquo, conc., et sic prædicatur Deus de omni quod tractat theologia; quia omnia de quibus tractat sunt vel ipse Deus, vel aliquid Dei, nimirum vel ejus proprietates vel effectus, vel media ad ipsum ducentia et præmianda, aut ab ipso prohibita, avocantia et punienda ut peccata.

Ad secundam partem majoris dist. etiam: objectum formale debet esse radix omnium proprietatum, vel secundum se, vel quatenus est determinatum in particularibus speciebus, conc.: secundum se semper, neg.; sic ens mobile quod est objectum physicæ, non secundum se, sed ut est determinatum ad cœlestia vel elementaria, est causa diversarum proprietatum quæ in physica demonstrantur. Ad hunc sensum dist. minorem: Deus sub ratione deitatis secundum se non est radix innascibilitatis, conc.: ut est determinata ad personam Patris, et paternitatis relatione modificata, neg.; unde non sequitur quod innascibilitas conveniat aliis personis.

Dices 5º: Christus videtur esse objectum formale et adæquatum theologiæ, juxta illud Apost. 1. ad Cor. 2: *Non judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum*: ergo.

Resp. Apostolum non agere ibi de objecto theologiæ seu fidei, sed de modo quo Corinthiis evangelium annuntiavit; quatenus primum illis prædicavit quæ spectant humanitatem et passionem Christi, ut per hæc manuduceret ad mysteria divinitatis: unde non dixit simpliciter: *Non judicavi me scire aliquid nisi Jesum Christum*; sed, *Non judicavi me scire aliquid INTER VOS nisi etc.*

Ex his inferes theologiam hæreticorum non esse veram theologiam, seu saltem non esse ejusdem rationis cum nostra, quia non habet idem objectum formale quo, scilicet virtutalem et mediatam revelationem, non enim hæreticus elicit conclusiones ex principiis fide divina creditis; quia hæreticus circa unum articulum, non habet fidem de aliis articulis, sed opinionem quamdam secundum propriam voluntatem ¹.

Neque refert quod theologia hæreticorum habeat idem objectum formale quod, scilicet Deum; quia objectum formale quod non specificat nisi prout subest objecto formali sub quo. Non etiam refert quod hæreticus videatur habere certitudinem sicuti nos de principiis et conclusionibus: quia illa certitudo non provenit ex motivo divinæ revelationis quæ est necessaria ad veram theologiam, sed vel ex pertinacia propriæ voluntatis, vel ex eorum proprio judicio, quo judicant hunc vel illum articulum fidei esse acceptandum non alios, si enim procederent ex motivo divinæ revelationis, omnes acceptarent.

ARTICULUS VI.

UTRUM THEOLOGIA SIT HABITUS ENTITATIVE SUPERNATURALIS.

Ad resolutionem hujus quæstionis plura sunt prænotanda. 1^o Nota id dici supernaturale quod neque est a natura neque naturæ proportionatum, sed supra naturam. Theologiæ habitum esse aliquo sensu supernaturalem, hoc est, ut communiter dicitur, radicaliter et objective ultro conceditur, quia ejus principia quæ sunt articuli fidei, et ejus objectum quod est Deus, sunt secundum se supernaturalia, licet formaliter et reduplicative quatenus sunt principia et objectum, non sint supernaturalia, ut modo dicam.

Nota 2^o ad effectum supernaturalem requiri quod causa sit supernaturalis, quia causam naturalem non potest dare supernaturalitatem quam

non habet. Item et maxime requiri quod causa hæc supernaturalis sit proxima, non remota: quia de qualitate effectus judicandum est secundum qualitatem causæ proximæ et immediate non remotæ, eo quod influxus causæ remotæ modificetur per influxum causæ proximæ, ut patet in sole qui juxta diversas qualitates causarum proximarum producit diversos effectus, hic cerasa, illic poma; unde si causa remota sit naturalis et causa proxima sit supernaturalis, effectus erit supernaturalis, et e contra si causa remota sit supernaturalis et proxima sit naturalis, effectus erit naturalis: sic actus fidei v. g. est supernaturalis, quia causa ejus proxima, scilicet fides est supernaturalis, licet causa remota, nempe intellectus, sit naturalis; similiter actus charitatis est supernaturalis quia causa ejus proxima scilicet habitus charitatis est supernaturalis, licet causa remota, nempe voluntas, sit naturalis.

Nota 3^o principia et conclusionem suo modo concurrere ad producendum habitum scientiæ. Principia concurrunt efficienter ut quo, quatenus assensus principiorum seu præmissarum determinat intellectum ad assensum conclusionis, ut docemus in logica, qui assensus conclusionis, cum sit scientificus, sæpe repetitus generat habitum scientificum. Conclusio vero ut illata ex præmissis est objectum scientiæ et consequenter ejus specificativum et constitutivum formale.

Nota 4^o principia theologiæ quæ sunt articuli fidei posse dupliciter considerari: 1^o entitative in seipsis, seu ut sunt in se absolute vera et dicunt ordinem ad primam veritatem revelantem: et sic quidem sunt supernaturalia utpote immediate revelata; sed sic non sunt principia theologiæ formaliter; sed materialiter tantum et specificative, quia sic non exercent rationem principii, cum sic nihil influant in conclusiones theologiæ. Unde sic sumpta non sunt nisi mysteria fidei quæ ad fidem et non ad theologiam proprie pertinent. Alio modo possunt considerari quatenus dicunt ordinem ad conclusiones quas virtualiter continent, et quæ ex ipsis mediante discursu naturali deducuntur, seu ut alii loquuntur, prout dicunt illationem activam; et sic quidem sunt formaliter principia theologiæ, sed sic non sunt formaliter revelata, sed virtualiter tantum, seu potius revelantia, nec sic attinguntur a fide sed a theologia; proindeque sic non sunt formaliter supernaturalia, cum ista illatio activa seu influxus sit naturalis, nihil enim est aliud quam discursus luminis naturalis inferentis unum

¹ 2. 2. q. 3. a. 3. o,

ex alio : idem dic de objecto, ut patebit ex secunda probatione et ex solutione primi argumenti. His notatis,

Dico : Theologia est habitus entitative naturalis. Est communis inter Thomistas contra Contensonum et quosdam extraneos.

Probat. 1° : Habitus humano studio, vel per actus naturales acquisitus non est entitative supernaturalis; atqui theologia est habitus humano studio seu per actus naturales acquisitus : ergo. Major constat, quia effectus entitative supernaturalis petit causam supernaturalem excedentem vires naturales, nemo enim dat quod non habet. Minor 1° est D. Th. hic a. 6 ad 3, in prologo *Sententiarum* q. unica a. 3, quæstiunc. 3 et 2. 2. q. 54, a. 1 ad 2. 2° Experientia constat, cum videamus eos solos evadere theologos qui studiose incumbunt lectionibus, speculationibus, discursibus et aliis litterarum exercitiis, non eos qui otio indulgent. 3° Quia per laborem et exercitium studii theologici speculando nimirum principia fidei et ex eis lumine atque discursu naturali varias conclusiones deducendo, acquiritur in intellectu nostro aliquid quo percipimus et cognoscimus ea quæ antea non cognoscebamur : atqui hoc ipsum est scientia theologica : ergo.

Respondent quidam theologiam non esse acquisitam, sed infusam, nihilominus actus nostros requiri non per modum causæ efficientis, sed dispositivæ duntaxat. Sicut, inquiunt, licet charitas sit infusa, prærequiruntur tamen plures actus voluntatis tanquam dispositiones.

Sed contra, 1° hæc responsio aperte contradicit S. Thomæ; 2° est falsa, quia dispositio ad aliquam formam debet esse ejusdem ordinis cum illa, alias nulla foret commensuratio et proportio dispositionis ad formam : unde docent theologi nullum ex actibus nostris posse esse dispositionem ad gratiam, quia sunt diversi ordinis. Quantum ad charitatem, resp. actus qui ad illam disponunt esse supernaturales, utpote ex auxilio supernaturali procedentes.

Probat. 2° : Ille habitus non est supernaturalis cujus principia et objectum specificativum formaliter ut talia non sunt supernaturalia : atqui principia et objectum specificativum theologiæ formaliter ut talia non sunt supernaturalia : ergo. Minor quantum ad principia patet ex ultimo notamine; probat. quantum ad objectum specificativum : objectum formale quod, non specificat nisi prout substat objecto seu rationi formali sub qua : atqui objectum

formale sub quo theologiæ est naturale scilicet vis intellectus creati, deducens per discursum naturalem conclusiones ex principiis immediate revelatis : ergo.

Dices 1° : Ille habitus est entitative supernaturalis cujus principia et objectum sunt supernaturalia ; atqui principia et objectum theologiæ sunt supernaturalia ; principia enim sunt articuli fidei, objectum est Deus : ergo. Ita Contensonus.

Resp. solutionem hujus præcipui argumenti fluere ex dictis. Et 1° principia quæ sunt articuli fidei non influunt in conclusionem nisi remote et mediante discursu naturali ; effectus autem ut dictum est magis sapit naturam causæ proximæ quam remotæ. Insuper ostendimus ea quatenus sunt formaliter et reduplicative principia non esse supernaturalia nisi materialiter. Similiter Deus non est objectum specificativum theologiæ, ut diximus, nisi prout substat revelationi virtuali, et sic ut est formaliter specificativum esse quid naturale ; est enim conclusio de Deo lumine naturali deducta ex principiis fidei.

Instabis : Lumen naturale deducens conclusiones ex principiis, sive discursus naturalis, non est causa conclusionis, sed mera conditio applicans principia revelata conclusionibus theologicis : ergo ex illo repeti non potest tanquam ex causa naturalitas habitus theologici. Probat. antecedens : sic se habet discursus naturalis ad theologiam, sicut præmissa naturalis in syllogismo theologico : atqui præmissa naturalis est tantum conditio applicans principia conclusioni : ergo.

Resp. neg. antecedens : ad probationem, neg. antecedens et paritatem ; disparitas est quod præmissa naturalis¹ requiratur in discursu theologico per accidens et propter defectum intellectus nostri, qui indiget instrui de continentia conclusionis in præmissa revelata ; unde non est necessaria in Angelis et beatis, discursus autem est essentialis cuicumque scientiæ, cum per illum constituatur in ratione scientiæ et distinguatur ab habitu primorum principiorum, et specialiter theologia a fide. Insuper id est essenziale alicui rei, sine quo res nec esse nec concipi potest ; atqui sine discursu formali vel virtuali theologia nec esse nec concipi potest, potest autem esse et concipi sine præmissa naturali.

Repones : Dato discursum esse essentialem scientiæ, attamen scientia non specificatur ab illo sed a medio quod in tali discursu assumi-

¹ Illic a. 5.

tur: patet in habitibus opinionis et scientiæ, qui quamvis producantur per discursum, sunt tamen diversæ speciei propter diversum medium assumptum, unum scilicet probabile, aliud demonstrativum: atqui medium in discursu theologiæ est supernaturale.

Resp. quod medium nihil aliud sit quam principia seu præmissæ conjunctim sumptæ, sicque de illo dicendum est quod in prima solutione diximus de principiis, scilicet quod quatenus formaliter influens, non sit supernaturale, sed naturale.

Dices 2º cum eodem Contensonno: Theologia iis insignitur dotibus quæ non nisi sapientiæ supernaturali competere possunt. 1º Subalternatur scientiæ supernaturali Dei et beatorum, subalternata autem debet esse ejusdem ordinis cum subalternante. 2º Certitudo ejus est major omni certitudine naturali. 3º Adunat differentias scientiarum naturalium divisivas, nimirum rationem speculationis et praxeos: unde etiam S. Th. hoc art. 1 dicit eam esse revelatam et divinitus inspiratam: ergo.

Resp. ad primum neg. minorem: cum enim scientia subalternata sit inferior subalternante et ab ipsa dependeat, non requiritur quod sit ejusdem ordinis cum illa.

Si instes quod est ordinis naturalis non potest dicere habitudinem positivam ad id quod est supernaturale, alias non esset ratio cur non possemus per actus naturales nos dispo- nere positive ad primam gratiam aut eam mereri, quod est hæresis Pelagiana: atqui scientia subalternata dicit habitudinem positivam ad subalternantem supernaturalem et petit illi conjungi: ergo.

Resp. dist. majorem: quod est ordinis naturalis non potest dicere habitudinem positivam ad id quod est supernaturale, si ab illo supernaturali aliunde non dependeat, conc.: si dependeat, neg. Sic v. g., in illo qui diu exercuit actus charitatis, amissa charitate per peccatum, remanet quædam naturalis dispositio ad eliciendos similes actus charitatis ex quibus resultavit. Porro theologia nostra dependet a scientia beatorum in evidentia suorum principiorum, unde dicit habitudinem ad illam; sed actus naturales non dependent a gratia, nec aliunde ullam connexionem habent cum illa, et ideo non possunt dicere habitudinem positivam ad illam.

Ad secundum fateor certitudinem theologiæ esse majorem omni certitudine naturali, non quia est supernaturalis formaliter, sed radicaliter tantum, in quantum mediante discursu

naturali resolvit suas conclusiones in principia fidei a quibus mediante simili discursu deduxerat, de quo modo fusius.

Ad tertium resp. eadem solutione; ad hoc ut theologia sit simul speculativa et practica, non requiri quod sit formaliter supernaturalis, sed sufficere quod sit radicaliter et objective supernaturalis. Quatenus nempe radicitur in fide quæ est simul speculativa et practica et habet pro objecto Deum, qui cum sit prima veritas et ultimus finis, est prima regula speculationis et praxis, de quo etiam infra. Ad D. Thomam resp. theologiam ab ipso dici revelatam et inspiratam, quia radicaliter est talis.

ARTICULUS VII.

UTRUM THEOLOGIA SIT DIGNIOR ALIIS SCIENTIIS? UBI DE EJUS CERTITUDINE?

Suppono 1º theologiam esse digniorem aliis scientiis practicis, quia inter scientias practicas, illa est dignior quæ ad ulteriorem finem non ordinatur¹, dignitas enim scientiæ practicæ sumitur ex fine ad quem tendit: finis vero theologiæ in quantum est practica, est beatitudo æterna, ad quam sicut ad ultimum finem ordinantur omnes alii fines scientiarum practicarum.

Suppono 2º theologiam ex parte materiæ esse digniorem aliis scientiis speculativis, quia est principaliter de iis quæ sua altitudine rationem transcendunt², nempe de Deo rebusque divinis. Nec obstat quod metaphysica agat etiam de Deo, quia agit de Deo ut auctore naturali et lumine naturali cognoscibili: theologia vero de Deo ut auctore supernaturali et lumine supernaturali cognoscibili.

Verum quia certitudo maxime confert ad dignitatem scientiæ, quæstio hic præcipue vertitur, utrum theologia sit certior aliis scientiis, etiam habitu primorum principiorum. Pro quo,

Nota: theologi communiter distinguunt duplicem certitudinem, unam objectivam, aliam subjectivam. Objectiva est firma et invariabilis objecti determinatio in suo esse: illud enim objectum est certum et firmum in se, quod habet causas firmas et invariabiles suæ entitatis et veritatis, et penes causas majoris vel minoris invariabilitatis est major vel minor certitudo objectiva: de hac non agitur. Certitudo subjectiva est: « Firmitas adhæSIONIS virtutis cognoscitivæ ad suum cognoscibile³ ».

¹ Ibid. a. 5. o. — ² Ibid. — ³ In 3 d. 26. q. 2. a. 4. o.

Potest autem hæc firmitas oriri vel ex sola motione voluntatis determinantis intellectum ad inhærendum seu assentiendum alicui objecto independenter ab alio legitimo motivo, ut contingit in hæreticis, qui quandoque firmitus adhærent suis erroribus quam catholici veritatibus fidei: et hæc est impropria certitudo, quæ magis debet dici pertinacia quam certitudo. Vel oritur hæc firmitas ex efficacia medii seu motivi determinantis intellectum ad assentiendum veritati. Et hæc est propria certitudo de qua quæritur.

Notandum insuper aliquid posse esse altero certius dupliciter ¹: uno modo quoad se, quando nempe ex se et ex natura sua habet firmiores causas suæ certitudinis. Alio modo quoad nos, quando ejus certitudo est magis connaturalis et proportionata intellectui nostro, illumque satiat et quietat, quod contingit quando certitudo oritur ex evidentia, quia evidentia est ultimum in quo quiescit intellectus noster.

Tandem operæ pretium est pro hac et aliis quæstionibus haberi accuratam notionem conclusionis theologicæ, atque ejus distinctionis a propositione fidei. Propositio fidei est quæ in verbo Dei scripto vel tradito formaliter et immediate revelatur, et ab Ecclesia catholica ut revelata proponitur; si enim hæc secunda conditio desit, quamvis prima adsit, erit quidem fidei quoad se, non tamen quoad nos; quia sola Ecclesia est regula infallibilis in discernendis revelatis a non revelatis, ut alibi fusius explicatur. Conclusio theologica est quæ per discursum naturalem deducitur vel ex duabus præmissis de fide, vel ex una de fide et altera naturali certa, in quibus virtualiter continetur, unde est tantum mediate revelata. Dico *et ex naturali certa*; quia si præmissa naturalis foret tantum probabilis, sic etiam esset conclusio, eo quod ejus extrema unirentur tantum probabiliter uni medio in præmissis, ut si dicas: Omnis discipulus diligit magistrum, Judas fuit discipulus Christi, ergo dilexit Christum: hæc conclusio est tantum probabilis, imo falsa, consequenter non est conclusio theologica quæ debet esse certo vera.

Porro conclusio potest virtualiter contineri in præmissis dupliciter. 1º Ratione connexionis naturalis, hoc est vel ut proprietas in essentia, vel ut effectus in causa, ut si dicas: omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis; hæc conclusio continetur in præmissis tanquam proprietas in

essentia seu ratione connexionis naturalis quam risibilitas habet cum homine. 2º Potest contineri virtualiter conclusio in præmissis ratione significationis, hoc est vel ut pars in toto, vel ut singulare in universali, vel ut implicitum in explicito terminis æquivalentibus expressum, si dicas: Christus pro omnibus mortuus est; ergo pro me mortuus est. Conclusio continetur in antecedente, non ratione connexionis naturalis, sed ratione significationis, seu ut pars in toto, aut singulare in universali; qui enim dicit explicite totum aut universale, dicit implicite partem aut quodlibet singulare. Similiter si dicas: Christus est unus substantia cum Patre; ergo est Patri consubstantialis: quia esse unus substantia et esse consubstantialis, idem significant diversis terminis. Hujusmodi autem conclusio non est proprie et stricte conclusio quæ a notioribus ad minus nota debet procedere, sed est potius explicatio significationis præmissarum, estque immediate revelata, et ideo certa certitudine fidei et ad fidem pertinet: igitur quæstio nostra est tantum de conclusione stricte dicta seu contenta virtualiter in præmissis ratione connexionis. His notatis et suppositis,

Dico 1º: Theologia sive quoad habitum sive quoad actum seu conclusionem est certior quoad se omnibus aliis scientiis naturalibus etiam habitu primorum principiorum, non tamen quoad nos ¹.

Probat. prima pars ². Theologia certitudinem habet ex lumine divinæ scientiæ seu ex revelatione divina in quam ultimate resolvitur et quæ falli non potest: aliæ autem scientiæ naturales certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ (quamvis objectum circa quod versatur, sit quandoque certissimum) est tamen tenebris per peccatum obvoluta et errori obnoxia: ergo.

Probat. 2a pars ³. Illud est magis certum quoad nos, quod plenius consequitur intellectus, quod est illi magis connaturale et proportionatum, quodque ipsum magis satiat et quietat: atqui conclusiones scientiarum naturalium sunt magis connaturales et proportionatæ intellectui humano, magis ab ipso penetrantur, magis ipsum satiant et quietant, propter earum evidentiam, in qua, ut dixi, ultimo quiescit intellectus humanus, quam conclusio theologica quæ est obscura et inevidens, utpote innixa fidei. Imo fides ipsa quæ ex parte motivi est certissima, patitur quandoque motus dubitationis indeliberatos propter

¹ Hic. a. 5. ad 1.

² Ibid. et o. — ³ Ibid. — ⁴ Ibid. ad 1 et 22. q. 4. a. 8. o.

debilitatem ingenii nondum videntis veritatem : ergo.

Pico 2^o: Quamvis conclusio proprie theologica sit certior aliis scientiis naturalibus, non est tamen formaliter qua conclusio; certa certitudine supernaturali fidei, nec pertinet ad fidem.

Sequitur ex dictis: implicat enim essentiae naturalis esse proprietatem supernaturalem. Theologia autem est habitus entitative naturalis, ut dictum est, cujus proprietas est certitudo: ergo. Sed insuper,

Probat.: Conclusio theologica reduplicative qua talis, non est immediate revelata, nec solo fidei motivo nititur, sed est tantum virtualiter et mediate revelata in suis præmissis, ex quibus per discursum humanum deducitur; unde illi assentimur, non præcise propter revelationem, sed quia lumine naturali percipimus esse connexam cum veritate revelata; atqui fides seu certitudo supernaturalis fidei innititur soli et immediatæ revelationi: ergo.

Dixi: *Conclusio theologica formaliter et reduplicative qua talis*, id est reduplicative ut illata ex præmissis per discursum: quia specificative et materialiter sumpta potest esse de fide, si nempe aliunde sit immediate revelata et ab Ecclesia definita, ut patet in hoc syllogismo: duplicis naturæ duplex est voluntas; atqui in Christo est duplex natura: ergo duplex voluntas. Hæc conclusio quamvis formaliter ut conclusio non sit de fide, materialiter tamen sumpta est de fide, quia est ab Ecclesia definita contra Monothelitas.

Objicies 1^o contra primam partem primæ conclusionis: dato quod conclusio theologica illata ex duabus præmissis de fide sit certior quavis scientia naturali, saltem illa quæ deducitur ex una præmissa de fide, et ex altera naturali non videtur certior: ergo. Probat. antecedens: præmissa naturalis est causa certitudinis conclusionis, atqui quod est causa certitudinis alicujus conclusionis est certius illa, ex hoc vulgari axiomate, *propter quod unumquodque tale et illud magis*: ergo.

Resp. neg. antecedens. Ad probationem dist. majorem: præmissa naturalis est causa adæquata certitudinis conclusionis, neg. majorem; causa inadæquata, conc. majorem: et ad hunc sensum distincta minori neg. consequentiam. Axioma autem allatum intelligitur potissimum de causa formali, et esto intelligeretur de causa efficiente, deberet intelligi de causa adæquata, non inadæquata, ut patet in generatione muli.

Subsumes: Atqui effectus in præsenti materia

debet conformari causæ inadæquatæ: ergo. Probat. antecedens ex hoc altero communi principio: *conclusio sequitur debiliorem partem*: ergo.

Resp. 1^o neg. antecedens. Ad probationem resp. non unam esse hujus axiomatis intelligentiam. Quidam illud restringunt ad quantitatem et qualitatem præmissarum, ita ut si præmissarum una sit universalis, altera particularis, una affirmativa, altera negativa, conclusio sit particularis aut negativa. Alii et bene intelligunt de præmissa debiliore secundum se et solitarie sumpta, non vero ut conjuncta et subordinata propositioni de fide, ex cujus nempe consortio elevatur et certior evadit si non intrinsece, saltem extrinsece, in quantum deservit formaliter propositioni fidei tanquam instrumentum ejus ad inferendam conclusionem: certius enim assentimur veritati demonstratæ si eam noverimus approbari a gravi et maxime ab infallibili auctoritate. Neque tamen inde sequitur præmissam tantum opinativam seu probabilem posse etiam sic elevari, quia propositio opinativa non est capax certitudinis, si enim fieret certa, destrueretur ut opinativa.

Cæterum quidquid sit de istis solutionibus resp. 2^o etiam in præsenti casu axioma verificari et conclusionem eatenus sequi debiliorem partem, quatenus est minus certa quam præmissa de fide, et quam si inferretur ex duabus præmissis de fide, licet tamen sit certior quam ipsa præmissa naturalis, aut quam si inferretur ex duabus præmissis naturalibus.

Objicies 2^o: Conclusio theologica non est certior saltem habitu primorum principiorum qualia sunt: quodlibet est vel non est; totum est majus sua parte, et similia: ergo. Prob. antecedens. 1^o Prima principia sunt certissima, certissimo autem nihil est certius. 2^o In assensu primorum principiorum intellectus operatur per modum naturæ, in assensu autem conclusionis operatur libere; atqui intellectus agens necessario et per modum naturæ immobilius operatur quam dum agit libere: ergo. 3^o Primorum principiorum notitia habetur sine discursu ex sola apprehensione terminorum, unde est certa ex se. Notitia vero conclusionis habita per discursum est certa ab alio et per participationem principiorum; atqui quod est ex se certum, certius est eo quod est certum per aliud: ergo. 4^o Circa prima principia nulla unquam dubitatio oritur: circa vero conclusiones theologicas, multa oriuntur dubia, multæ controversiæ, ut experientia constat: ergo.

Resp. neg. antecedens: ad primam proba-

tionem dist. majorem : prima principia sunt certissima certitudine objectiva de qua non agitur, conc.: certitudine subjectiva et ex parte motivi, de qua agitur, neg.; ad secundam dist. minorem : intellectus agens naturaliter immobilius operatur quam dum agit libere in eodem ordine, conc.: in diverso et superiori ordine, neg. Sic intellectus assentiens libere rebus supernaturalibus fidei ex motione gratiæ, firmitus operatur quam dum necessario assentitur primis principiis; quia gratia quantum ex se firmitus et magis indefectibiliter, licet libere, movet ad actus supernaturales, quam natura impellens necessario ad actus naturales. Conclusio autem theologica quamvis sit entitative naturalis, est tamen originative supernaturalis, utpote innixa fidei et reducibilis ad principia supernaturalia, cui non potest subesse falsum. Nequerefert quod lumen rationis quo veritatem primorum principiorum percipimus, sit etiam a Deo sicut lumen fidei : est enim in hoc disparitas quod lumen rationis sit a Deo ut causa exemplari et efficiente, equidem in ortu suo purum et lucidum, sed per peccatum obscuratum et variis erroribus obnoxium. Lumen autem fidei est a Deo, ut a prima veritate in dicendo, quæ proinde nec fallere nec falli potest.

Ad tertiam, potest minori alterutra solutio præcedens adhiberi : 1^o sic distinguendo : quod est ex se certum, certius est objective eo quod est certum per aliud, conc.: certius est subjective, neg. velsic : quod est ex se certum certius est eo quod est certum per aliud in eodem ordine, conc.: in diverso et superiore ordine, neg.

Ad quartam, dist. antecedens : circa conclusiones theologicas multa oriuntur dubia, multæ controversiæ ex defectu motivi, neg.: ex defectu intellectus qui non quiescit nisi in evidenti, conc.; ex quo sequitur quod licet theologia sit certior quoad se, non tamen quoad nos, ut dictum est in conclusione. Insuper advertendum quod multæ controversiæ moveantur in theologia circa conclusiones quæ non sunt vere theologicæ, quia non sunt deductæ ex duabus præmissis de fide, aut ex una de fide et altera naturali certa. Et quantum ad eas quæ moventur circa conclusiones mere theologicas, sæpe contingunt non ex animo dubitante, sed gratia veritatis magis elucidandæ et ingenii exercendi.

Petes utrum propositio deducta ex duabus propositionibus mediate tantum revelatis, debeat adhuc censi theologica?

S. THOM. — Tom. I.

Resp. affirmative, etsi forte non ita stricte. Quia adhuc deducuntur sub revelatione virtuali, licet non immediate, et potest reduci saltem mediate in formaliter revelata. Sicut in scientiis naturalibus est vera demonstratio, quamvis procedat ex principiis mediate tantum per se notis, alioquin paucissimæ forent veræ demonstrationes.

Obj. 3^o contra secundam conclusionem. In hoc syllogismo : omnis homo est risibilis : atqui Christus est homo ; ergo Christus est risibilis. Conclusio pertinet ad fidem : ergo. Prob. antecedens : hæc conclusio pertinet ad fidem quam qui negat est hæreticus : atqui qui negaret hanc conclusionem, Christus est risibilis, foret hæreticus : ergo.

Resp. neg. antecedens : ad probationem dist. minorem : qui negaret hanc conclusionem foret hæreticus formaliter, neg.; non est enim fidei. Præsumptive seu illative, conc.; quia qui negat aliquam conclusionem, ideo negat vel quia non percipit connexionem inter illam et præmissas, vel quia negat præmissas, et cum in hoc syllogismo connexio inter præmissas et conclusionem sit necessaria et evidens, qui negaret conclusionem præsumeretur negare non connexionem sed hanc præmissam, Christus est homo : et ideo dico quod foret præsumptive seu illative hæreticus.

Instabis : Qui in hoc discursu : Christus est mortuus pro omnibus : ergo est mortuus pro me, negaret conclusionem, foret formaliter hæreticus, præcise quia negaret hanc conclusionem : atqui hæc conclusio est theologica : ergo. Prob. est deducta ex immediate revelatis : ergo.

Resp. neg. minorem. Ad probationem dist. antecedens : est deducta ex immediate revelatis ratione connexionis et per veram illationem ex notioribus, neg. : ratione significationis et per nudam explicationem præmissæ, conc.; qui enim dicit Christum esse mortuum pro omnibus, dicit si non quoad verba, saltem quoad sensum, esse mortuum pro illo et illo et singulis. Unde hæc propositio : Christus est mortuus pro me, est immediate revelata quoad sensum, ut dictum est in notaminibus.

ARTICULUS VIII.

LEVIORES DIFFICULTATES QUÆ SUPERSUNT EX
QUÆSTIONE DIVI THOMÆ BREVITER RESOL-
VUNTUR.

Quæritur 1^o utrum theologia sit una specie scientia?

Resp. affirmative ¹.

Prob. : Scientiæ desumunt suam unitatem specificam ab objecto non materiali, sed formali: atqui theologiæ est unicum objectum formale quod et quo: ergo ². Prob. minor: objectum formale quod theologiæ est Deus sub ratione deitatis in ordine ad quem cætera attingit. Objectum formale quo, seu sub quo est revelatio divina, mediata scilicet et virtualis, ita ut nihil attingat nisi sub hac ratione formali, patet ex antecedentibus: sicut ergo potentia visiva est unica; quia licet plura materialiter diversa, puta hominem, lapidem, equum, etc., respiciat; omnia tamen respicit sub una ratione colorati lucidi. Sic theologia est specie una, quia licet multa materialiter diversa respiciat omnia tamen respicit sub una ratione formali virtualis et mediatae revelationis.

Dices: In syllogismo theologico, cujus una præmissa est naturalis et altera supernaturalis, sunt duo lumina, unum supernaturale scilicet fides, aliud naturale: in syllogismo autem cujus duæ præmissæ sunt supernaturales est unicum lumen scilicet supernaturale fidei: atqui lumina præmissarum influunt in conclusionem: ergo conclusio illata ex duabus præmissis quarum una est naturalis, altera supernaturalis est diversa ab ea quæ inferitur ex duabus præmissis supernaturalibus.

Resp. ista duo lumina esse sibi subordinata, scilicet naturale supernaturali, tanquam habitui primorum principiorum, et ideo non influere in conclusionem nisi sub eadem ratione formalis et mediatae revelationis, non secus ac si duæ præmissæ essent supernaturales.

Quæritur 2^o utrum theologia sit simul speculativa et practica?

Resp. esse simul speculativam et practicam ³; quia attingit speculabilia et practica sub una et eadem ratione divinæ revelationis. Est tamen magis speculativa quam practica, quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis.

Hic sistit S. Doctor: verum quidam ex ejus discipulis ulterius quæunt, an utramque doctem possideat simpliciter formaliter, an tantam unam simpliciter et aliam secundum quid? Et respondent ut plurimum quod utramque habeat simpliciter, sed formaliter eminenter. Et cum objicitur practicum et speculativum esse differentias essentialiter oppositas quæ uni scientiæ non possunt competere, quidam negant antecedens, et dicunt esse tantum ac-

cidentales. Alii respondent esse differentias scientiarum naturalium tantum divisivas; non vero scientiæ cujus objectum est infinitum, et ea quæ inferioribus dispersa sunt in superioribus adunari.

Equidem si consideretur theologia prout respicit diversa objecta particularia, continetque diversos tractatus speculationis et praxeos, indubium est quod sit simpliciter speculativa et practica. Sed si consideretur prout est unus et simplex habitus, videtur nobis probabilius et S. Thomæ conformius quod sit simpliciter speculativa et secundum quid practica. Ratio est: quia hæc scientia est simpliciter speculativa et secundum quid practica, cujus finis intrinsecus ultimus et primarius est speculatio, et si quid circa praxim tractet ad speculationem ordinat: atqui talis est theologia: ergo. Prob. minor: finis intrinsecus theologiæ ultimus et primarius est æterna beatitudo, seu possessio Dei quæ juxta D. Thomam et Thomistas consistit in visione et contemplatione Dei, et omnia practicabilia de quibus agit ad hunc finem refert. « Principalius, inquit S. Doctor hic o., agit de rebus divinis quam de actibus humanis, de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit »: ergo.

Quæritur 3^o utrum theologia nostra sit sapientia?

Rep. affirmative ¹. Quia sapientia est scientia considerans causas altissimas, hoc enim unum duntaxat addit sapientia scientiæ communiter sumptæ: unde ille sapiens dicitur in unoquoque genere qui considerat causam altissimam istius generis, ut in genere ædificii artifex qui disponit formam domus, dicitur sapiens, et architectus respectu inferiorum artificum qui dolant ligna vel parant lapides: atqui theologia considerat causam altissimam in omni genere, nempe Deum et sub ratione altissima, scilicet divina revelatione: ergo.

Quæritur 4^o utrum theologia sit argumentativa?

Resp. affirmative ². Sequitur ex præcedentibus. Etenim omnis scientia est argumentativa, quia omnis scientia deducit conclusiones ex principiis quod est argumentari: aequi theologia est scientia ut probatum est: ergo. Confer art. 3 hujus dissertationis.

Quæritur 5^o utrum theologia argumentetur ad probanda sua principia?

Resp. quod sicut aliæ scientiæ non argu-

¹ Hic. a. 2. o. — ² Ibid. — ³ Ibid. a. 4. o.

¹ Hic. a. 6. o. — ² Ibid. a. 8. o.

mentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia; ita theologia non argumentatur ad probanda sua principia, quæ sunt articuli fidei, sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum ¹.

Et quamvis scientiæ naturales possint probare sua principia a posteriori seu per effectus, id tamen non potest theologia. Ratio disparitatis est quod proportio inter effectus et causas naturales cognoscatur lumine naturali, non autem inter supernaturales. Potest tamen theologia sua principia explicare similitudinibus et exemplis. Sic Apost., I ad Cor. 15, explicat futuram resurrectionem exemplo grani quod seminatur et reviviscit in alia forma. Sic SS. Patres explicuerunt mysterium Sanctissimæ Trinitatis exemplo solis emittentis lucem; integritatem B. Virginis exemplo radii transcurrentis per crystallum. Item probat evidenter suorum principiorum credibilitatem per varia motiva credibilitatis, de quibus alibi.

Insuper advertendum est ¹ quod quamvis in scientiis naturalibus scientiæ inferiores nec probent sua principia, nec contra negantem principia disputent, sed hoc relinquunt superiori scientiæ; suprema tamen inter eas, scilicet metaphysica, disputat contra negantem sua principia si adversarius aliquid concedit; si autem nihil concedat, non potest contra eum disputare probando, potest tamen solvere rationes ipsius. Similiter theologia, cum non nabeat superiorem, disputat cum negante sua principia, argumentando quidem et probando unum negatum per aliud concessum si adversarius aliquod concedat, ut faciunt hæretici et Judæi. Si autem adversarius nihil concedat, ut sunt infideles, non restat amplius via ad probandum positive sua principia seu articulos fidei per rationes, sed negative scilicet ad solvendum rationes, si quas adducit contra illa: cum enim fides infallibili veritati nitatur, impossibile autem sit de vero manifestari contrarium; manifestum est probationes quæ contra fidem inducuntur non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.

Id tamen sic intellige, non quod theologus possit evidenter ostendere falsitatem argumenti quod proponitur contra fidem, evidentia, ut dicunt, intrinseca; alioquin deberet ostendere evidenter veritatem oppositam, quod fieri non potest, cum talis veritas ad fidem pertineat, sed quod per bonas rationes et manifesta motiva credibilitatis possit prudenter sibi et aliis persuadere, argumentum quod propo-

nitur contra fidem non esse admittendum ut verum, quod est solvere argumenta contra fidem evidenter, evidentia, ut vocant, extrinseca.

Quæritur 6^o ex quibus locis theologia deprobat sua argumenta, seu quot et qui sunt loci theologici?

Resp. communiter assignari decem. Primus est Scriptura sacra; secundus, traditio apostolica; tertius, Ecclesiæ catholicæ consuetudo et auctoritas; quartus, definitio concilii œcumenici; quintus, Sedis apostolicæ seu Romani Pontificis auctoritas; sextus, alicujus Patris aut Ecclesiæ Doctoris auctoritas; septimus, sententia Doctorum graviorum; octavus, ratio naturalis; nonus, auctoritas philosophorum; decimus, historia humana. Neque refert S. Thomam hic ad 2. quatuor tantum enumerare locos theologicos, scilicet Scripturam sacram, Doctores, philosophos et rationem naturalem: non enim fuit S. Doctoris propositum ibi recensere omnes locos theologiæ, sed solum ostendere theologiam esse argumentativam.

Duo tantum hic notanda sunt ¹: primum ex quinque primis duntaxat locis argumenta infallibilia deduci: ex quinque ultimis solum probabilia, nisi forte ex sexto et septimo quando nempe vel omnes Patres, vel omnes Doctores in aliqua veritate asserenda unanimiter conveniunt; tunc enim regulariter loquendo est certum et infallibile argumentum inde deductum, cum unanimis sensus Patrum aut Doctorum, videatur ipsius Ecclesiæ sensus.

Aliud notandum ² non omnes locos assignatos esse proprie theologicos, sed duntaxat septem primos. Tribus ultimis autem utitur theologia tanquam extraneis et probabilibus argumentis. Etenim generatim loquendo in quacumque scientia sunt duo loci arguendi, scilicet auctoritas et ratio, quia mens humana alicui rei assensum non præbet nisi vel auctoritate dicentis, vel evidentia objecti inducatur; cum ergo in rebus theologicis quæ fidei innituntur, evidentia objecti desit, sola auctoritas Dei revelantis est proprius locus in ea argumentandi. Utitur tamen ratione humana tamquam ancilla ut fidei deserviat, non ut dominetur aut æquo pede incedat; cum enim gratia non tollat naturam, sed subiciat et perficiat, ita oportet quod naturalis ratio fidei subserviat et obtemperet, sicut naturalis inclinatio voluntatis charitati obsequitur: unde Apost., II ad Cor. 10, dicit: *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*. Tres autem ultimi loci pertinent ad **rationem**

¹ Hic, a. 8. o. — ² *Ibid.*

¹ Hic, ad 2. — ² *Ibid.*

humanam : septem primi ad auctoritatem divinam.

Quidam instituunt hic tractatum *de Locis theologicis*; sed nos remittimus ad tractatum *de Fide*: de his fuse scripsit noster Cano, cujus opus, tam propter styli elegantiam, quam propter doctrinæ præstantiam, omnium eru-

ditorum plausibus comprobatur, et omnibus theologis assidue volvendum jure commendatur. Quærit S. Th. art. 9, utrum Scriptura sacra debeat uti metaphoris. Et, art. 10, utrum sub una littera habeat plures sensus : utrumque ad locum citatum *de Fide* etiam remittimus.

TRACTATUS DE DEO

ET DIVINIS ATTRIBUTIS

Quia igitur principalis intentio hujus sacræ doctrinæ est Dei cognitionem tradere, non solum secundum quod est in se, sed etiam secundum quod est principium rerum et finis earum, et specialiter rationalis creaturæ, ad hujus doctrinæ expositionem intendentes, 1^o tractabimus de Deo; 2^o de motu rationalis creaturæ in Deum; 3^o de Christo qui secundum

quod homo, via est nobis tendendi in Deum¹. Et hæc est partitio totius operis seu Summæ in tres partes. Sed cum secunda nimium excre-
scret, divisa est in duas partes quarum prima vocatur prima secundæ, id est prima pars secundæ partis : secunda dicitur secunda secundæ, id est secunda pars secundæ partis.

DISSERTATIO I.

De Dei Existentia

D. Th. q. 2.

ARTICULUS I.

UTRUM DEUM ESSE SIT PER SE NOTUM, VEL
DEMONSTRABILE ?

Nota 1^o : Propositio per se nota dicitur cujus veritas per se et sine medio a se distincto innotescit ; sic sol dicitur per se visibilis, quia se ipso et non per medium magis lucidum videtur.

Duplex distinguitur¹ : per se nota quoad se, et per se nota quoad nos. Propositio per se nota quoad se tantum et non quoad nos, est quæ caret medio probativo a priori et dicitur imme-

diata, ut quando prædicatum includitur in ratione subjecti, tanquam ejus definitio seu pars definitionis, sed quidditas subjecti ex prima et communi terminorum apprehensione nobis non innotescit, sed indiget per aliquid nobis notius discurrendo demonstrari. Propositio per se nota quoad nos, est cujus veritas ex prima et communi terminorum apprehensione absque ullo discursu, sive a priori sive a posteriori nobis innotescit, quales sunt quæ exprimuntur terminis notissimis et communissimis : ut quodlibet est vel non est ; totum est majus sua parte : nemo est enim quantum;

¹ Hic. q. 2, in Princ. — ² Hic q. 2. a. 1. o.

vis stupidus, qui ex prima apprehensione non habeat notionem entis et non entis, totius et partis, proindeque qui non concipiat quodlibet esse vel non esse; totum esse majus sua parte. Quæstio est itaque, utrum hæc propositio *Deus est*, sit per se nota et quomodo? An quoad se tantum, an etiam quoad nos?

Nota 2^o quosdam hic ulteriorem quæstionem magno apparatu movere, utrum sit nobis ingenta, seu innata Dei notio. Sed cum per hanc innatam Dei notionem nihil aliud intelligant, quam quod sine discursu tametsi facili, ex sola ipsa terminorum apprehensione, mens sana et attenta intelligat Deum esse, sicut ex sola terminorum apprehensione sine discursu intelliguntur prima principia, quodlibet est vel non est; totum est majus sua parte, ut explicat ipse honoratus Tournely hujus notionis innatæ assertor hic art. 1. Quæstio hæc tanto æstu ventilata, coincidit cum hac nostra: an hæc propositio *Deus est*, sit per se nota quoad nos? Pro cuius resolutione.

Dico 1^o: Hæc propositio, *Deus est*, est per se nota quoad se, non quoad nos consequenter non est nobis innata Dei notio ¹.

Prob. prima pars ²: Illa propositio est per se nota quoad se, cuius prædicatum includitur in ratione subjecti, tanquam ejus definitio aut pars definitionis, ut hæc, homo est animal; hoc ipso enim est immediata et caret medio probativo a priori: atqui existentia Dei sic includitur in ratione Dei; Deus enim est essentialiter suum esse, seu est necessario et essentialiter ens existens, ut probabimus infra: ergo.

Si dicas ex hac ratione sequi has propositiones, *Deus est bonus*, *Deus est justus*, et similes etiam esse per se notas, quia bonitas, justitia, et alia attributa includuntur etiam in ratione Dei. Resp. hæc et alia attributa includi in ratione Dei, hoc sensu quod a deitate neque realiter neque formaliter distinguantur, attamen non sunt de primario conceptu Dei, sicut ipsum esse; Deus enim prout differt a creaturis, definitur ens per se existens: unde esse per se constituit essentiam entis increati ut ultima ejus actualitas; non bonitas, sapientia aut alia attributa.

Prob. secunda pars ³: Illa propositio non est per se nota quoad nos, in qua quidditas subjecti ex prima et communi apprehensione terminorum nobis non innotescit, sed indiget discursu ut nobis innotescat: quia tunc non potest statim nobis innotescere an prædicatum conveniat subjecto: atqui quidditas Dei ex

prima et communi terminorum apprehensione non innotescit nobis, sed per discursum: ergo. Patet minor; quia quid sit Deus non intelligimus statim ac audimus hanc vocem: *Deus*, sicut ex prolatione horum terminorum, totum et pars, ens et non ens, statim intelligimus quid sit totum, quid pars, quid sit ens, quid non ens; sed quid sit Deus per discursum et valde imperfecte intelligunt ipsi sapientes: ergo.

Confirm. ⁴: Illud est per se notum quoad nos, cuius oppositum nullus sanæ mentis cogitare potest, aut saltem de quo nemo serio dubitare potest, ut patet in primis principiis, impossibile est idem esse et non esse, bis tria sunt sex, totum est majus sua parte, quorum oppositum nemo unquam sanæ mentis cogitavit aut de quo serio dubitavit: atqui cogitari potest oppositum ejus quod est Deum esse, juxta illud psalm. 52: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus*; imo ipsi sapientes et probi, quandoque motus dubitationis indeliberatos de eo patiuntur: ergo.

Dico 2^o Deum esse est demonstrabile, non a priori seu per causas, sed a posteriori seu per effectus ². Prima demonstratio dicitur demonstratio propter quid; secunda, demonstratio quia. Prima pars patet, quia Dei nullæ sunt causæ.

Secunda pars probat. 1^o ex Scripturis ³: psal. XVIII, *Cæli enarrant gloriam Dei*; Sap. XVIII, *A magnitudine speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit Creator horum videri*; et ad Rom. 1, *Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas: ita ut sint inexcusabiles, etc.*

2^o Ratione ⁴; quia existentia causæ optime demonstrari potest per effectum ab ea necessario dependentem, sicut per fumum demonstratur existentia ignis: atqui omnes creaturæ sunt effectus Dei, necessario ab ipso dependentes in esse et conservari: ergo.

Si dicas effectus finitos, quales sunt creaturæ, non exigere causam infinitam, id concedo de causa secundaria, non de causa primaria, quæ sit omnium causa a nullo causata, hanc enim esse infinitam necessarium est. Ad hanc autem esse deveniendum patebit ex sequenti articulo, in quo etiam solventur aliæ objectiones huc pertinentes.

Solvuntur objectiones contra secundam partem primæ conclusionis.

Objicies 1^o evertendo rationem fundamenta-

¹ Hic, q. 2, in Proëm. — ² Ibid. — ³ Ibid.

⁴ Hic, in Proëm. in arg. s. — ² Ibid. a. 2. o. — ³ Ibid. in arg. s. c. — ⁴ Ibid. o.

lem D. Thomæ: hæc propositio Deus est vel non est per se nota: atqui tamen quidditas subjecti in hac propositione non innotescit nobis nisi per discursum, sicut in hac, Deus est: ergo ruit fundamentum D. Thomæ.

Resp. dist. minorem: atqui quidditas subjecti in hac propositione quoad rationem particularem et determinatam non innotescit nobis nisi per discursum, conc. minorem: quoad rationem communem proportionatam suo prædicato, neg. minorem et consequentiam. Intendimus ergo cum S. Doctore quod ut aliqua propositio sit per se nota, quidditas subjecti debeat sine discursu cognosci, saltem secundum eam rationem qua proportionatur suo prædicato, ita ut proportio talis subjecti ad prædicatum et prædicati ad subjectum ex solis terminis statim innotescat, quod si hoc habeatur per discursum, tunc illa propositio non erit per se nota absolute, sed tantum sapientibus et discurrentibus. Porro in hac propositione: Deus est vel non est, quidditas subjecti prout proportionata prædicato statim innotescit, quia sufficit illud cognoscere sub ratione communissima entis aut nihili, de utraque enim æque verificatur, *est vel non est*. At in hac propositione Deus est, quidditas subjecti ut proportionata prædicato non statim nobis innotescit, quia ipsi proportionatur sub ratione entis particularis et determinati.

Obj. 2º: Illa dicuntur per se nota quoad nos, quorum cognitio naturaliter nobis inest, atqui ex Damasceno lib. 1 *Orthod. fid.* c. 2 et 3 et aliis Patribus quos magno numero cogerunt DD. Vitasse et Tournely, cognitio Dei naturaliter nobis est inserta: ergo.

Huic argumento multiplex solutio adhiberi potest ex S. Thomæ prima¹: SS. Patres posse intelligi de cognitione Dei in aliquo communi, et sub quadam confusa ratione boni ut sic seu beatitudinis: homo enim naturaliter desiderat beatitudinem, et quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab illo: sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse, sed secundum quid tantum, sicut cognoscere venientem, non est simpliciter cognoscere Petrum, quamvis Petrus sit veniens. Unde etiam multi perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant divitias, quidam voluptates, quidam autem aliquid aliud.

Secunda²: SS. Patres asserere notionem Dei esse nobis innatam, quatenus per principia nobis innata discursu facili et omnibus obvio

possumus cognoscere Deum esse. Hæc est communior solutio quam ipse Tournely oppositæ sententiæ patronus, fatetur non esse improbandam.

Tertia¹: Intelligi possunt SS. Patres de cognitione Dei per participationem seu similitudinem, in quantum quacumque veritate cognita Deus (cujus quæcumque veritas est participatio et similitudo aliqua) aliquo modo cognoscitur.

Ex his inferes D. Vitasse a vero longe aberrasse dum dixit universos theologos tum antiquos cum modernos, tum catholicos, cum heterodoxos exceptis Socinianis, notionem Dei nobis ingentam admisisse; cum ipse S. Thomas theologorum princeps et alii communius cum ipso, ipsam rejiciant.

Instabis multipliciter a ratione cum D. Vitasse pro notionem Dei innatam: 1º notio Dei est communis omnibus gentibus et hominibus, sicut ipsa anima et natura: ergo censenda est animæ ingenta ab ipsa natura; 2º si non sit congenita animæ Dei notio, eam anima efformavit ex sensibilibus, idea vero ex sensibilibus, cum sit finita, non potest repræsentare Deum infinitum; 3º Deus est ens summe bonum et perfectum, atqui in nobis est a natura idea summi boni: ergo; 4º innata est in omnium hominum animis ad religionem propensio: ergo et notio numinis colendi: ergo.

Resp. ad primum: Posset negari antecedens in ipsis laudati theologi principiis qui hic in solutione primi argumenti admittit veri nominis atheos esse posse, et multos id genus olim fuisse. Sed dato antecedente, neg. consequentiam. Ideo enim Dei notio est omnibus communis, non quia est ingenta, sed quia facillime haberi potest, ita ut de Dei existentia non possit dari ignorantia invincibilis, ut probabimus infra. Ad secundum concedo ideam finitam non posse repræsentare infinitum quoad quid est, bene tamen quoad an est; et quomodo potest negare laudatus auctor ex sensibilibus posse haberi notitiam existentiae Dei, cum id et Scripturæ et Patres ubique clament? Ad tertium dist. minorem: est nobis a natura idea summi boni ut existentis in mente nostra, transeat; ut existentis a parte rei, neg. Ad quartum, neg. esse in animis omnium hominum innatam ad religionem propensionem, sed eam oriri ex supposita cognitione Dei.

Objicies 3º: Illa propositio est per se nota quoad nos, cujus veritas ex prima apprehensione terminorum absque discursu innotescit:

¹ In 1. d. 3. q. 1. a. 2. ad 1.

¹ Hic, in Proëm. ad 1. — ² Opusc. 70 q. 1. a. 3. ad 6 et q. 10 de Verit. a. 12, ad 1.

atqui talis est hæc propositio. Deus est : ergo. Prob. minor. Nomine Dei statim intelligitur ex prima illius apprehensione et sine discursu id quo majus et melius excogitari non potest : atqui id quo majus et melius cogitari non potest, intelligitur statim ex prima apprehensione terminorum existere a parte rei : ergo. Prob. minor : majus et melius est existere a parte rei et in intellectu quam in intellectu tantum : ergo. Hoc argumento utitur S. Anselm. cap. 2 *Prosologi* ¹.

Resp. neg. minorem ² : Ad probationem, primum posset negari major ; forte enim ille qui audit hoc nomen : *Deus*, non statim intelligit significari aliquid quo majus et melius cogitari non possit ; id enim non est per se notum quoad nos, sed indiget demonstrari per discursum : unde fuerunt qui crediderunt Deum esse corpus, scilicet anthropomorphitæ, quo tamen majus et melius cogitari potest.

Sed data majori, nempe quod quilibet, audito hoc nomine *Deus*, statim intelligat significari id quo majus cogitari non potest, neg. minorem ³ : ex hoc enim non sequitur quod intelligat, id quod significatur per hoc nomen, esse in rerum natura, seu, ut dicunt, existere in actu exercito, sed existere duntaxat in apprehensione intellectus, seu, ut dicunt, in actu signato ; nec potest argui quod sit in re, nisi supponatur id quo majus cogitari non potest, esse ens reale seu possibile in rerum natura, quod non est per se notum nec admissum a ponentibus Deum non esse ; potest enim cogitari nihil hujusmodi esse quo majus cogitari non potest, sed esse quid chymericum et ens rationis sibi illud gratis fingentis. Finge enim tibi chymeram necessario existentem, quid inde inferes ? Existentiam esse de conceptu objectivo hujus chymæræ, seu existere in tua apprehensione et in actu signato, non vero existere a parte rei et in actu exercito : ita in nostro casu. Unde quidam sic distinguunt minorem : id quo majus cogitari non potest, intelligitur statim ex prima apprehensione terminorum existere a parte rei, si supponatur ut per se notum tale ens esse reale seu possibile in rerum natura, conc. min. : si non supponatur ut per se notum tale ens esse reale, sed indigeat probari aliunde, neg. min. Id autem indigere probari constat, si quidem in eo probando desudant S. Thomas et omnes theologi.

Ad S. Anselmum S. Thomas, q. 12. *de Veritate* art. 12, ingenue fatetur eum fuisse in

opposita sententia, a qua, salva ejus reverentia, recedit : ita et nos, nisi forte dicatur cum quibusdam S. Anselmum probasse hoc argumento existentiam Dei esse per se notam non absolute sed supposita ejus realitate.

Inferes : Ergo ente perfectissimo et quo melius cogitari non potest, cogitari potest perfectius et melius, nempe ens realiter existens ; perfectius est enim existere realiter et in intellectu, quam in intellectu tantum ut jam dictum est : atqui hoc implicat ; esset enim cogitare ens perfectissimum et non perfectissimum ; ergo.

Resp. dist. illatum : Ergo ente perfectissimo potest cogitari perfectius in actu signato, seu secundum conceptum essentialem, neg. ; quia in conceptu objectivo entis perfectissimi involvitur existentia. Potest cogitari perfectius in actu exercito seu secundum realitatem, conc. Neque hoc implicat, sicut non implicat quod concipiam chymeram a se necessario existentem in actu signato, seu in apprehensione, et quod concipiam atque affirmem non existere in actu exercito seu a parte rei. Non ergo valet consequentia a statu ideali ad statum realem, nec sequitur absolute : existentia est de conceptu essentiali talis entis : ergo tale ens necessario realiter existit, sed conditionate tantum ; sic : existentia est de conceptu essentiali talis entis : ergo si existat seu si sit ens reale, necessario et essentialiter existit : sicut ex hoc quod concipiam sensitivum esse de conceptu essentiali equi, dicendo equus est sensitivus, non sequitur absolute quod equus existat sensitivus, sed conditionate, si existat, necessario et essentialiter existit sensitivus.

Totum hoc argumentum cui maxime confidunt adversarii, fusius et in forma solita jam propositum, ut efficacius et clarius solvatur, summatim sic propono. Per se notum est Deum esse ens perfectissimum, quo perfectius cogitari non potest : atqui per se notum est ens perfectissimum existere in re : ergo. Prob. minor : existere est perfectio : ergo.

Resp. 1^o posse neg. majorem. Patet ex dictis. Resp. 2^o neg. minorem : tum quia indiget probatione, ut patet ex ipso argumento in quo probatur : tum quia id non apprehendunt doctores perspicacissimi, S. Thomas et major pars theologorum : tum tandem quia non est per se notum ens perfectissimum esse ens reale, sed dubitari potest, an non sit ens fictum a ratione. Et cum dicitur in probatione quod existentia in re sit perfectio, etiam concedimus quod ens perfectissimum concipiatur ut existens in re ;

¹ Vide notam post art. III appositam. — ² *Ibid.* a. 1. ad. 2. — ³ *Ibid.*

sed ex hoc quod concipiatur ut existens in re, non sequitur quod revera existat in re, quia forte non est ens reale, sed fictum; sicut ex hoc quod concipiam chymeram existentem in re, non sequitur quod revera existat, et hoc est quod dicebamus supra, conceptum entis perfectissimi importare existentiam in actu signato, non in actu exercito.

Obj. 4^o: Hæc propositio, Deus est colendus, est per se nota quoad nos: ergo a fortiori ista, Deus est, quæ supponitur ad primam: prius enim est esse quam coli.

Resp. 1^o dist. antecedens: hæc propositio, Deus est colendus, est per se nota quoad nos absolute, neg. conditionaliter, si nempe Deus existat, conc. antecedens: sicut hæc, parentes sunt honorandi, est per se nota quoad nos, non absolute, sed conditionaliter, si existant parentes; unde negatur consequentia. 2^o Dato antecedente, neg. consequentiam: quia ut aliquod principium practicum sit per se notum quoad nos, non est necesse quod principium speculativum in quo fundatur sit etiam per se notum quoad nos, sed sufficit quod sit nobis notum sive per se, sive per discursum: sic quamvis hoc principium practicum, parentes sunt colendi, sit per se notum quoad nos, non est tamen nobis per se notum qui sint et an sint parentes nostri; sed id per discursum aut aliter cognoscimus.

Obj. 5^o: Veritatem esse est per se notum: Atqui Deus est veritas: ergo.

Resp. dist. antecedens¹: veritatem esse in communi est per se notum, conc. antecedens: primam veritatem, neg. Deus autem est prima veritas.

Obj. 6^o: In principiis D. Thomæ, puer perveniens ad usum rationis, tenetur in illo primo instanti se convertere ad Deum: atqui in illo primo instanti non potest Dei notitiam assequi per discursum, tum quia tunc est incapax discursus, tum quia discursus exigit moram temporis: ergo hæc Dei notitia per se immediate illi a natura inest.

Resp. 1^o ad majorem, puerum perveniētem ad usum rationis teneri duntaxat se convertere ad Deum, eo modo quo illum cognoscit, ita ut si cognoscat illum confuse tantum sub ratione boni ut sic, seu boni honesti, ita et non aliter teneatur ad illum converti.

2^o Data majori potest negari minor: quia puer tunc solum censetur pervenire ad usum rationis, quando est capax discursus: nec obstat quod discursus requirat aliquam morulam

temporis; quia primum instans rationis in puero, non intelligitur instans physicum sed morale. Insuper non desunt alia media quibus Deus omnibus etiam pueris innotescit, puta per inspirationem, per parentes aut magistros, vel aliter, ut infra dicam.

Obj. 7^o: Lex naturalis quoad prima principia, qualia sunt: bonum est faciendum, malum est fugiendum, est per se nota quoad nos: ergo et ejus Auctor.

Resp. dist. consequens: ergo et ejus Auctor in communi, conc.; in particulari, neg. Itaque per se notum est legem naturalem esse ab aliquo in communi. At a quo? an a natura ipsa, an a ratione, an ab aliquo ente distincto? et quid sit illud, non est nobis per se notum, sed aliquo discursu tametsi facili probatur.

ARTICULUS II.

UTRUM SIT DEUS *, ET QUIBUS RATIONIBUS DEMONSTRETUR?

Dico: Quinque potissimum rationibus probatur contra atheos Deum existere¹.

Antequam hæ rationes proponantur, ad faciliorem illarum intelligentiam,

¹ Hic. a. 3. o

* Dissertatio de *Dei existentia* hisce nostris temporibus valde est attendenda defensoribus fidei catholicæ. Nunquam, eheu! talis fuit impietas contra Deum. Undique in diariis, inconventiculis impiis nunc frequenter habitis, ut omnes bene norunt, blasphemiarum audaciter eduntur contra Dei ipsius existentiam.

Unde nuper D. Caro scribebat: « Nous le disons avec une conviction attristée, la foi en Dieu s'ébranle. Elle s'ébranle sous les coups habilement calculés, discrètement frappés, d'une jeune école encore un peu confuse, un peu mêlée, mais très-vivante, très-active, très-exercée dans la haute critique et dans la spéculation... Nous assistons à la renaissance du XVIII^e siècle, mais d'un XVIII^e siècle plus dangereux que l'autre, et plus difficile à combattre, parce qu'il tient en réserve son dernier mot, et qu'il faut presque le lui arracher pour le savoir ». (*Correspondant*, fév. 1858.)

Non semper tamen isti scriptores suam mentem celant. In opere periodico *Bernæ* edito legitur: « Tant qu'il y aura un Dieu, il y aura un culte pour lui. Tant qu'il y aura un culte, aura des prêtres. Tant qu'il y aura des prêtres, il y aura une Église. En voulant donc se débarrasser de toute Église, de tout prêtre, de tout culte, il faut se débarrasser de Dieu. Nous travaillerons donc à démolir l'idée de l'existence de Dieu ».

Porro, ut bene notat laudatus D. Caro (*l'Idée de Dieu et ses nouveaux critiques*), hodierni sophistæ errores sequuntur *Kantii* qui negat possibilitatem probandi operationis theoreticæ realitatem objectorum qualia sunt in se; item et *Hegeli* qui asserit mundum esse sui ipsius causam efficientem et finalem, nomenque Dei attribuit enti cuidam indeterminato, nullam individualitatem neque etiam ullam realitatem objectivam habenti, sed meræ intellectus nostri abstractioni qua ideam generalem nobis efformamus de omnibus qualitatibus entium hujus-

¹ Vid. not. etc., ad 3.

Nota i° nomine Dei intelligi etiam apud ipsos atheos, ens quo majus et melius cogitari non potest; hoc est substantiam intelligentem

mundi tum præteritorum tum futurorum: unde concludit istum leum successive formari et juste vocari *universale fieri*.

Isti sophistæ in duas classes videntur posse dividi. Alii qui seipsos vocant *positivistæ* incidunt in veterem errorem scholæ atomisticae, cujus principia fusius exposuit Democritus (anno 470 ante Ch.) et dum jactitant se novum lumen in mundum afferre tantummodo renovant hæc vetera principia eodem quo prodita fuerunt tempore, ab Anaxagora plane confutata.

Dicunt igitur nostri *positivistæ*, A. Comte, Littré, et alii, naturam, mundum tum physicum tum moralem nihil aliud esse ac collectionem virium inter se connexarum, quarum mutuam libramen et variæ copulationes universalitatem rerum et omnia phænomena producant.

Juxta methodum ab ipsis prolatam et a Kantio mutuam, dicunt mentem humanam, cum non valeat causam rerum inquire, non posse cognoscere utrum hæc natura habeat causam primariam et finalem. Sed statim jactitant experientia constare nihil aliud in mundo esse ac perpetuam legum seriem, et proinde opus non esse interventu aliquo divino, ad explicandam existentiam hujus mundi.

Liceat nobis referre verba D. Littré ex opere cui titulus: *Conservation, Révolution et Positivism*, pag. 297, 298: « La vraie polémique poursuit sans relâche son œuvre, ... tellement que si par une satisfaction purement individuelle, on retenait l'idée d'un être théologique quelconque, multiple ou unique, il n'en faudrait pas moins aussitôt le concevoir réduit à un office nominal et surrogatoire. Car le résultat de l'investigation scientifique, est qu'il n'y a dans la marche des choses tant du monde inorganique que du monde organique, aucune trace de miracle et de gouvernement d'en haut, et rien qu'un enchaînement perpétuel de lois modifiables, en certaines limites, par l'action séculaire de l'humanité ».

Attamen, si *ideale* quoddam præbendum est cui mens humana suum cultum offerat, impie isti dicunt cultum reddendum esse sive huic collectioni virium sive potius parti cuidam et nobiliori simul hujus universalis, quæ vocatur *humanitas*. Sicque merentur anathema Apostoli dicentis. (II Thessal. II, 3 et 4): « *Homo peccati, filius perditionis, qui adversatur et extollitur supra omne quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tanquam sit Deus* ».

In opere supra citato, pag. 127, 128, dicit idem Littré: « Il nous reste à prendre déterminément l'humanité pour idéal de nos pensées, pour centre de nos affections, pour but de notre activité, pour objet de nos fêtes.... Le plus ferme précepte de la philosophie positive est d'abandonner toute recherche sur le commencement et la fin des choses, recherche oiseuse, presque impossible et qui, bonne pour l'enfance du genre humain, est indigne de son âge adulte. A cet âge, les voiles et les symboles ne conviennent pas. Or il n'y a qu'une existence à la fois réelle et idéale comme l'humanité qui, sans voile et sans symbole, puisse cependant toucher les cœurs, illuminer les esprits, et commander tous les services ».

Alii Hegelii vestigia potius sectantes et *idealistæ* vocati, inter quos eminet Vacherot, et etiam dicunt mundum esse sui ipsius causam efficientem et finalem. Sic loquitur Vacherot (*La Métaphysique et la Science*, tom. II, pag. 529): « Le monde n'est contingent qu'en apparence: au fond il est nécessaire par sa fixité de ses lois, par l'immuabilité de ses types, par son indestructible substance. Le monde n'est pas un effet. Il est un effet au point de vue de l'imagination qui ne voit que la mobilité de la scène extérieure. Mais la raison pénètre sous cette surface et trouve dans le monde même le principe de son mouvement, la cause de tous ses effets. La nature explique seule ».

creatis omnibus superiorem, omnium optimam et directricem, independentem, immutabilem, æternam, infinitam, immensam, pu-

l'ordre intérieur et visible des choses qu'elle produit et qu'elle contient. Le principe de tout ce qui existe, dans son être comme dans la forme de son être, c'est l'*activité immanente, nécessaire, instinctive* du Cosmos. Aller chercher ce principe ailleurs, c'est se créer à plaisir d'inextricables difficultés. »

Non jactitet Vacherot nova se dixisse. Eadem enim et fere iisdem verbis dicebat Parmenides, e schola Eleatica, anno quidem 460 ante Ch. et ab Anaxagora sicut et Democritus confutabatur.

Deum, si Dei nomen retinendum est, cum mundo identificant, imo et autumant ens personale a mundo distinctum excogitari non posse. Deus enim debet esse infinitus: quod esse nequit, nisi sit totum. « L'infini n'est qu'à la condition d'être tout... Une personnalité est un *moi* concentré en lui-même par opposition à un autre *moi*. L'infini embrasse et contient tout. Par définition, la *personnalité* exclut quelque chose, l'infini n'exclut rien. Donc, manifeste contradiction cachée sous cette alliance de mots dont la raison s'épouvante: *une personnalité infinie*. » (Vacherot, op. cit.) Sicque in falsum sensum distorquentes notionem *infiniti* (quod est non universalitas rerum sed *infinita perfectio*). Deum sibi efformant non quidem de mundo ipso sicut positivista, sed de ideali quodam representante universalitatem perfectionum quæ fuerunt et insuper erunt in mundo.

Quidquid enim *reale* seu existentiam habet, limitatur. *Ideale* solum omnem perfectionem habere potest. « Là (dans l'univers) les caractères propres de la divinité, la beauté, l'harmonie, la vertu, la sagesse, la sainteté n'y trouvent pas leur parfaite expression. L'esprit les y devine plutôt qu'il ne les y contemple: ils y sont cachés sous les formes obscures et incomplètes qui frappent l'imagination... L'idéal ne se montre dans toute sa vérité qu'à la lumière de la pensée. C'est à l'état de purs *intelligibles* que la raison saisit le mieux la vérité des attributs divins. Mais alors ce Dieu ressemble fort à une abstraction. Qu'importe, si cette abstraction est une vérité? C'est le Dieu abstrait de la pensée pure, en dehors du temps, de la vie, de toutes les conditions, de l'espace, du mouvement, de la réalité... » (Vacherot, op. cit. tom. II, pag. 500). Unde, juxta eos, nihil est reale extra mundum; Deus est merum ideale et nullam habet existentiam realem, non est nisi *ens subjectivum*, seu objectum ideale nostrarum cogitationum, sicut sunt lineæ geometricæ.

Quod quidem exponit auciter idem auctor (tom. II, pag. 584). « Si l'on supprime l'homme, Dieu n'existe plus, Point d'humanité, point de pensée, point d'idéal, point de Dieu, puisque Dieu n'existe que pour l'être pensant. L'être universel existerait toujours, attendu que l'être est nécessaire, et que l'être pensant n'est qu'une forme contingente, si supérieure qu'elle soit. Mais le Dieu vrai aurait cessé d'exister. » Hoc dicit, quia pag. 529 scripserat mundum esse necessarium. Sed in hoc mundo necessario, non necessario erant entia ratione prædita; tunc non erit ulla cogitatio de *ideali absoluto*, non erit igitur ens illud subjectivum cui competit nomen Dei.

Unde facile concludendum est neque Positivistas, neque Idealistas docere Dei existentiam. Scribebat ipse Vacherot (opere citato): « Comme les fausses définitions de la liberté ont engendré le fatalisme, les fausses idées sur Dieu ont engendré l'athéisme ». Certe veritatem hujus assertionis probant citationes a nobis factæ.

Lector sine dubio adverterit principia horum atheistarum esse necessitatem hujus mundi, seu legum vi quarum evolvitur.

Porro hæc portentosa assertio plane confutatur tum in notamine tum in thesi seqq. — (Vide speciatim 5^{am} rationem quæ probatur thesis.)

rissime actualem, uno verbo, summe et infinite in omni genere perfectam. Hanc autem dicunt athei esse in re impossibilem ac pure chimericam, maxime ob illam in ea collectionem plurium perfectionum, quæ videntur inter se oppositæ. Utrum dentur veri nominis athei perpendemus infra.

Nota 2^o moventia et agentia dupliciter inter se subordinari, per accidens scilicet et per se. Tunc est subordinatio per accidens quando unum accipit esse seu virtutem activam ab altero, non tamen accipit actualem influxum, nec eo indiget dum actu operatur; sic filius subordinatur patri, accepit enim virtutem agendi et movendi a patre, agit tamen et movet independenter ab actuali influxu patris: et dicitur subordinatio per accidens, quia est omnino per accidens respectu actionis qua pater, v. g., producit filium, quod iste filius alium filium generet, vel aliud faciat. Subordinatio per se est quando unum movens aut agens indiget actuali influxu superioris ut actualiter agat, ita ut superius actu influat in inferius, dum agit; sic causæ secundæ subordinantur Deo. Porro, licet in moventibus et agentibus per accidens subordinatis possit admitti processus in infinitum, secus tamen in per se subordinatis; quia cum in moventibus et agentibus per se subordinatis ultimum non agat nec moveat, nisi motum et applicatum a priori et istud ab alio, et sic semper, ita ut ultimum non moveat aut agat, nisi ab omnium primo mediate saltem moveatur, posito processu in infinitum nullus esset motus aut actio, quia infinitum est impertransibile nec in eo potest deveniri ad primum, sicut si in horologio forent infinitæ rotæ, quorum ultima dependeret in suo motu a motu primæ, nunquam moveretur, cum non posset unquam deveniri ad primam rotarum quæ supponuntur infinitæ. His notatis,

Prima ratio sic proponitur ¹, prius tamen supposito quædam moveri in hoc mundo quod ipsis sensibus constat.

Datur primus motor omnino immobilis: atqui ille est Deus: ergo datur Deus. Major et minor sunt probandæ.

Prob. minor. 1^o Primus motor omnino immobilis est actus purissimus carens omni potentialitate; in tantum enim aliquid est mobile, in quantum est in potentia ad id quod movetur: unde quod est omnino immobile caret omni potentialitate estque actus purissimus: atqui actus purissimus est Deus: ergo etc.

¹ Hic, a. 3. o.

Prob. hæc minor: actus purissimus continet omnem perfectionem imaginabilem, si enim aliqua careret, esset in potentia ad illam, sicque non esset actus purissimus, adeoque est id quo majus aut melius cogitari non potest: est, inquam, substantia spiritualis, intelligens, omnium opifex et directrix, independens, immutabilis, æterna, immensa, infinita, unica, etc., ergo Deus. Patet consequentia ex 1^o notamine.

Prob. 2^o prima minor: Primus motor omnino immobilis debet esse ens a se et independens, alias esset mobile ab alio, ens substantiale, spirituale, intelligens, omnium opifex et director; movet enim omnia et substantialia et spiritualia, nec movere posset nisi cognosceret; ens increatum, necessarium et immutabile, alias non foret immobile, nec primus motor; ens æternum quia immutabilitas est radix æternitatis, unico verbo, ens continens omnes perfectiones, alias esset mobilis et in potentia ad illas, ut jam dicebamus in prima probatione.

Prob. prima major: Omne quod movetur, ab alio movetur: atqui in moventibus per se subordinatis non potest dari processus in infinitum: ergo datur primus motor qui non moveatur, sed sit omnino immobilis. Minor patet ex 2^o notamine. Prob. major: idem non potest esse movens et motum secundum idem; ergo omne quod movetur, ab alio movetur. Prob. antecedens: idem non potest esse in potentia et in actu respectu ejusdem; esse enim in potentia respectu alicujus est tendere ad illud, adeoque illo carere: esse vero in actu respectu alicujus est illud jam habere; non potest autem aliquid haberi simul et non haberi ab eodem: atqui si idem secundum idem se moveret, esset in actu et in potentia respectu ejusdem: ergo. Prob. minor: in tantum aliquid movetur in quantum est in potentia, moveri enim est reduci de potentia ad actum, et in tantum aliquid movet in quantum est in actu, movere enim est actum efficere: ergo si idem, etc.

Respondent quidam recentiores quibus non placet hoc communiter receptum axioma, quod videant ipsum maxime favere præmotionibus physicis: Idem posse esse in potentia simul et actu virtuali, quo possit seipsum movere ad actum formalem, variaque exempla in hujus rei probationem congerunt; sic inquiunt: viventia ex actu virtuali se movent ad formalem, gravia se movent ad centrum, aqua calida seipsa se restituit ad primam fri-

gidityatem, uvæ contusæ se ipsis incalescunt, similiter calx aqua diluta, etc.

Sed contra 1^o : Actus virtualis, seu quod idem est, potentia activa creaturarum, non est simplex activitas, expers omnis potentialitatis, eo quod sit potentia creata et imperfecta, sed est partim activa, in quantum elicere potest actum, partim passiva, in quantum indiget ad id etiam ab alio moveri. Unde quantumvis supponatur in actu virtuali, ut tamen sit et ponatur in actu formali, semper indiget ab alio moveri. Dicitur igitur actus virtualis seu potentia activa in quantum potest elicere actum ut mota ab alio, per quod sufficienter distinguitur a potentia pure passiva.

Contra 2^o : Quod aliquid sit in actu virtuali, hinc dicitur potens se movere, non ac tunc movens, ad hoc enim debet esse in actu formali, atqui ille actus virtualis seu potentia activa non potest se sola se reducere ad actum formalem, alias recurrit nostrum principium quod foret simul in actu et in potentia respectu ejusdem.

Contra 3^o : Quod movetur est minus perfectum se solo quam conjunctim cum eo ad quod movetur, alias frustra moveretur ad illud; ideoque quod est in actu virtuali est minus perfectum se solo quam cum actu formali ad quem movetur: atqui quod est minus perfectum, non potest se solo dare sibi vel alteri quod sit perfectius; nemo enim dat se solo quod non habet: ergo.

Et si dicas ipsum plus perfectionis habere virtualiter, insto in dictis, Ly habere virtualiter est quid minus perfectum quam habere formaliter: ergo idem quod ante.

Quantum ad exempla in contrarium, resp. ad primum: viventia se movere secundum diversas partes quarum aliæ sunt motæ, aliæ moventes: prima pars movens est cor, motus autem cordis, licet sit elicitive a corde, est tamen efficienter a generante tanquam propria passio entis vitalis, in quantum generans dando fœtui vitam participatam, ultimate determinat cor ad motum, quo mediante alias partes movet. Ad secundum: similiter impetus quo gravia moventur deorsum, est a generante tanquam proprietas consequens naturam, sicut calor sequitur ignem. Ad tertium: idem dicendum frigiditatem esse aquæ proprietatem quæ remoto obstaculo ab ipsa dimanat, sicque esse a generante: nec obstat quod sæpe in his et similibus non exstet amplius generans, si non exstet supposito, exstat semper virtute in ipsa rei natura quam dedi-

determinatam ad tales proprietates. Ad quartum: resp. per motum confusionis uvarum spirituosiores cum impetu e massa erumpere, et hoc motu incalescere, calidas vero alias calefacere. Idem dic de calce aqua diluta. Sed de his fusius in physica lib. 7 de conditionibus motus; vide si lubet.

Secunda ratio sic proponitur¹, prius tamen supposito quædam fieri seu facta esse in hoc mundo, quod ipsis sensibus et experientia ipsius mundi constat.

Datur prima causa omnium efficiens, omnino infecta: atqui hæc est Deus: ergo datur Deus. Minor patet iisdem momentis ac prima minor præcedentis rationis.

Prob. major: omne quod fit, ab alio fit et causatur, nihil enim potest efficere seipsum, alias esset antequam esset; atqui in causis efficientibus per se subordinatis non potest dari processus in infinitum: nec etiam in causis per accidens subordinatis, si non est Deus: ergo.

Major patet: minor quoad primam partem etiam patet ex dictis; et de hac subordinatione per se videtur procedere ratio D. Thomæ, ut hic notat Sylvius: hoc sensu scilicet quod causa prima sit causa mediæ et mediæ causa ultimæ, non tantum quia dedit illi virtutem activam, id enim facit solum subordinationem per accidens, sed etiam in quantum actualiter influit in illam ut actu operetur et efficiat: et hoc sensu hæc ratio maxime est affinis præcedenti.

Prob. secunda pars minoris: Licet non repugnet processus in infinitum in causis per accidens subordinatis, quando datur primum agens extra totam collectionem causarum infinitarum, et de facto datus fuisset si generationes fuissent ab æterno, repugnat tamen si non ponatur primum agens extra totam collectionem: atqui si non est Deus, non est primum agens extra totam collectionem causarum infinitarum: ergo, etc. Prob. major: sicut quælibet causa non est a se sed ab alia, ita etiam tota collectio non est a se sed ab alio: atqui ut supponitur, non datur aliud causans extra totam collectionem: ergo, etc. Major patet, quia in omnibus prædicatis, exceptis quantitativis, aut quæ quantitatem sapiunt, valet argumentum a singulis ad totum, ut patebit discurrenti et modo dicemus: ergo, etc.

Tertia ratio sic proponitur²: Datur ens necessarium, hoc est cui necessario et ex natura

¹ Hic a. 30. — ² Ibid.

sua competit existere : atqui tale ens est Deus : ergo datur Deus. Patet minor, 1° quia ens necessarium est ens a se, ens improdudum, independens, immutabile, æternum, ens a quo contingentia participant esse, quod est enim per se tale, est causa cæterorum quæ per accidens sunt tale adeoque ens substantiale, spirituale, intelligens, omnium opifex : ergo Deus. 2° Ens necessarium nullis in perfectione limitibus circumscribi potest : ergo est infinite perfectum : ergo Deus. Prob. antecedens : a quo enim posset limitari in perfectione ? Non a se, non est enim causa sui, et si esset, omnem possibilem perfectionem sibi conferret. Aliunde quod est necessarium, tantum est quantum esse potest. Non ab alio, nullum enim agnoscit superius : ergo.

Prob. major : Si non daretur aliquod ens necessarium, sed omnia forent contingentia et possibilia in rerum natura, nullum de facto daretur ens a parte rei : atqui falsum consequens : ergo. Prob. sequela majoris : ea quæ duntaxat dicunt possibilitatem et contingentiam ad actum, ad eum non possunt reduci nisi per causam, quæ ipsum actum necessario contineat : sic quia aqua est in potentia ad calorem seu calida accidentaliter nunquam posset calefieri nisi daretur aliquod ens ex natura sua calidum, a quo mediate saltem vel immediate calor in aquam promanaret : ergo si non detur aliquod ens necessarium cui ex natura sua et necessario competat existere, nullum de facto daretur ens a parte rei.

Confirm. : Pone de facto nulla entia esse, ut potest fieri, si omnia sint contingentia, nam contingens potest esse et non esse ; aut saltem finge nulla esse : a quo habebunt esse, si nullum sit ens necessario existens ? Non a se, quod enim non est, non potest sibi dare ut sit ; non ab alio, nihil enim aliud existit ut supponitur ; ergo esse non possent, ergo forent et non forent possibilia, forent ut supponitur, et non forent quia nihil esset a quo possint habere esse : ergo admittendum est ens necessarium a quo cætera omnia habeant esse.

Respondent athei, quod quamvis singula sint contingentia, tamen tota entium collectio quam dicunt infinitam, non est contingens, sed necessaria, quia non valet consequentia a singulis ad totum, a sensu distributivo ad collectivum. Sic ex eo quod quilibet civis non sit populus, non sequitur quod omnes cives non sint populus ; ex eo quod singulæ partes lineæ infinitæ si daretur, sint finitæ, non sequitur quod linea sit finita ; ex eo quod extensio pos-

sit esse sine hac vel illa figura, non sequitur quod possit esse sine omni figura.

Sed contra. 1° Hæc responsio admittit infinitam multitudinem actu quam ut impossibilem rejiciunt philosophi. 2° Juxta hanc responsionem datur ens necessarium, nempe tota ista collectio entium ; ergo ens in omni genere perfectum, ut supra arguebamus. Quomodo autem fingi potest collectionem entium creatorum et imperfectorum esse infinite perfectam, cum tota collectio partium nihil aliud sit quam partes simul sumptæ : ergo hæc infinita entium perfectio erit et non erit Deus.

3° Quamvis a singularibus ad totum non valeat consequentia in prædicatis quantitativis aut aliis accidentalibus, quæ vel solis singulis seorsim, vel soli collectioni, ut collectio est, conveniunt ; valet tamen in prædicatis essentialibus quæ rei secundum se conveniunt. Porro prædicata in exemplis prolatis vel solis singulis seorsim, vel soli collectioni, ut collectio est conveniunt : sic esse populus non convenit uni vel singulis seorsim, sed omnibus collective. Similiter infinitum, si possibile esset, non convenit partibus seorsim, quia de ratione partis est quod sit finita, sed omnibus collective. Insuper ex impossibili seu absurdo, sequitur aliud impossibile ; impossibile autem est dari lineam infinitam ea potissimum ratione quod constet partibus finitis. Item cujuslibet figuræ seorsim est, posse abesse ab extensione, non omnis figuræ collective, quia extensum non potest esse sine omni figura. Et hoc maxime currit de prædicatis quæ spectant quantitatem, quia tota collectio importat in genere quantitatis aliquid supra quodlibet singulare, nimirum majorem quantitatem : at vero in prædicatis essentialibus quæ rei secundum se competunt legitima est consequentia, a sensu distributivo ad collectivum : sic valet, quilibet homo est rationalis ; ergo omnes homines sunt rationales, etiam si forent infiniti. Porro contingentia seu possibilitas ad esse vel non esse, est quid essenziale cuilibet enti singulari, ut fatentur ipsi athei : ergo et omnibus seu toti collectioni entium.

Si dicas : Esse producibile est prædicatum essenziale omni creaturæ possibili : atqui tamen non valet hæc consequentia : quælibet creatura possibilis est producibilis : ergo tota collectio creaturarum possibilium est producibilis : ergo.

Resp. neg. minorem : quo enim modo singulæ creaturæ possibles sunt producibiles, sic tota earum collectio est producibilis : sin-

gulæ vero creaturæ possibiles sunt producibiles, non collective, sed distributive tantum; hoc est, non tot quin plures, ita tota earum collectio est producibilis distributive et non collective.

Verum quid moramur in solvendis atheorum argumentis contra existentiam entis necessarii, cum illud ultro admittant; admittunt enim nedum ipsam collectionem entium de qua modo, sed ipsam materiam quam dicunt necessariam, æternam, increatam, infinitam, ex cujus particulis aut atomis duplici motu recto et obliquo velocissime discurrentibus, fortuito exurgit mundus iste aspectabilis.

Id ergo solum nobis contra ipsos incumbit probandum, quod si consequenter loqui velint, debeant admittere Deum, atque eos in immensum ac stolidissime errare, dum vilissimæ rei, nimirum materiæ aut ejus corpusculis, perfectiones divinitatis tribuunt.

Primum sequitur ex dictis: quicumque enim agnoscit ens necessarium, æternum, increatum, infinitum, a se, consequenter in omni genere infinite perfectum, ut patet ex argumento, agnoscit Deum, cum nihil aliud intelligamus et intelligant athei nomine Dei, quam ens infinite perfectum; ideoque negent dari Deum, quia non concipiunt posse dari ens infinite perfectum; cum tamen ipsam materiam talem agnoscant: ergo velint nolint, agnoscunt esse Deum, in hocque palam sibi contradicunt, cum asserunt non posse concipi ens infinite perfectum, et tamen admittunt materiam infinite perfectam; quasi facilius concipi possit materia infinite perfecta, quam ens spirituale infinite perfectum, sicque incurrunt eadem inconvenientia quæ volunt declinare.

Sed, ut dixi, in immensum et stolidissime errant, dum divinitatis attributa materiæ adscribunt. Omnibus enim pervium est materiam ex se esse inertem, ex se nullam habere formam substantialem, sed esse meram omnium formarum capacitatem, ex se non habere motum nec moveri, nisi ab alio vel corpore vel spiritu moveatur, esse omnis sensus, cogitationis, intelligentiæ, consilii incapacem; finge enim quam volueris materiæ aut atomorum dispositionem, nunquam ex illa vim cogitandi elicies: ergo in immensum et stolidissime errant athei, dum huic rei omnium vilissimæ perfectiones divinitatis tribuunt. Asserere vero mundum hunc spectabilem ex fortuito atomorum seu corpusculorum hujus materiæ concursu esse formatum, non minoris est stoliditatis et dementiæ, ut infra ostendam.

Quarta ratio sic proponitur¹: Datur aliquod ens summe perfectum, summe nobile, summe ens quod est causa omnis perfectionis aliorum: atqui illud est Deus: ergo datur Deus. Minor patet ex dictis, maxime ex primo notamine. Prob. major: videmus inter entia quædam esse magis vel minus entia, magis vel minus perfecta: atqui magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant magis vel minus ad aliquid quod est magis tale et de illo diversimode participant: sicut magis calidum est quod magis appropinquat maxime calido et de eo magis participat: ergo datur in rerum natura aliquod ens summe perfectum, summe nobile, summe ens, et quidem quod sit causa aliorum perfectorum vel efficiens, vel saltem exemplaris, utpote ex cujus accessu vel recessu, majori vel minori participatione, imitatione vel defectione descendat aut mensuretur aliorum perfectio. Etenim juxta commune axioma primum in unoquoque genere est causa cæterorum quæ sunt illius generis, efficiens scilicet vel exemplaris.

Dico vel exemplaris, quia si primum in unoquoque genere non sit semper causa efficiens cæterorum illius generis, sicut v. g. ignis est causa efficiens omnium calidorum; est saltem causa exemplaris: perfectiora enim alicujus generis sunt ad minus exempla imperfectiorum illius generis.

Quinta ratio sic proponitur: Datur summus provisor et gubernator: atqui talis est Deus: ergo datur Deus. Minor patet; quia Deum nihil aliud intelligimus quam supremum Numen omnia regens et gubernans. Prob. major: videmus quod aliqua quæ cognitione carent, operantur non temere et fortuito, sed propter finem; quod apparet ex hoc quod semper aut frequentius eodem modo operantur; cœli v. g. eodem modo semper moventur, gravia deorsum, levia sursum semper feruntur, etc. Atqui quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sagitta non pertingeret ad scopum nisi dirigeretur a sagittante: ergo datur sapientissimus gubernator et suprema quædam intelligentia, omnia in suos fines dirigens, quæ Deus est.

Dicunt athei illos actus causarum naturalium non procedere a directione alicujus intelligentis, sed ex necessitate et inclinatione naturæ agentis. Sed contra, hoc dato; non excludenda tamen est ideo, sed e contra ad-

¹ Hic, a. 3. o.

mittenda est intelligentia dirigens, quæ harum causarum naturalium partes, fabricam, dispositionem, inclinationem ad hos motus et fines effecerit : sic licet domus proportionata sit ad habitationem hominum, id tamen habet dependenter a directione alicujus intelligentiæ.

Additur sexta ratio præcedenti affinis, a contemplatione hujus mundi, quæ sic breviter proponitur : Omnia quæ in hoc mundo elucescunt mirabilia, sive in cœlo, sive in terra, sive in mari, sive in ipso solo homine, secundum fabricam, ordinem, situm, motum, dispositionem, pulchritudinem, varietatem, consensum in ordine ad suos fines, non possunt absque dementia refundi in fortuitum atomorum concursum, sed necessario adscribi debent intelligentiæ cuidam supremæ horum omnium opifici et directrici : atqui hæc est Deus, cum per Deum intelligant omnes supremum mundi conditorem et rectorem : ergo datur Deus. Prob. antecedens ; opus exquisite elaboratum, v. g. domus regia, horologium, elegans statua, vel pictura, non posset absque dementia adscribi casui vel fortunæ et non peritissimo artificio : ergo a fortiori ordinata et mirabilis totius mundi, imo solius corporis humani dispositio, in qua longe plus artificii et industriæ elucet, quam in exquisitissimis operibus arte humana factis, non potest absque dementia fortuito atomorum concursui et non supremæ intelligentiæ adscribi. Et sane si mundus iste tanta partium varietate tamque apta omnium in suos fines dispositione mirabilis, fortuito atomorum concursu sit factus ; dicant velim, cur eodem hoc fortuito atomorum concursu non sit aliquando effectum horologium vel regale palatium, statua vel pictura et alia quæ videmus arte humana fieri ? vel, ut ait Tullius lib. 2 *de Natura deorum*, quare poemata Homeri non fiunt similiter ex concursu fortuito characterum, vel regia domus ex fortuita lignorum et lapidum congerie, vel tabulæ pictæ ex fortuito colorum in eas delapsu ? hanc rationem fusius expositam videsis apud auctores.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o : Nulla scientia probat suum objectum atqui Deus est objectum theologiæ : ergo.

Resp. 1^o dist. majorem : nulla scientia probat suum objectum ex propriis principiis, transeat major : ex aliunde mutuatis, neg. Nostræ autem rationes mutuatae sunt ex scientiis naturalibus, ut jam antea diximus.

Dixi : Transeat major ; quia nihil vetat

theologiam probare existentiam Dei ex propriis principiis, scilicet fidei, ut fecit D. Thomas, hic in arg. sed contra, ex illo Exod. : *Ego sum, qui sum*. Unde....

Resp. 2^o dist. eamdem majorem : nulla scientia naturalis probat suum objectum, conc. majorem ad sensum prioris solutionis. Nulla scientia supernaturalis, neg. majorem. Ratio disparitatis est, quia scientiæ naturales in hoc consistunt quod ex principiis lumine naturali notis probant proprietates de suo objecto, adeoque illud supponunt. Theologia vero versatur ad probanda ea omnia quæ ex immediate revelatis deduci possunt, attingit enim omnia quæ cadunt sub revelatione divina virtuali : et cum hujusmodi possit esse et de facto sit existentia Dei, etiam ex propriis principiis illam probare potest.

Obj. 2^o : Existentia Dei est articulus fidei : atqui quæ sunt fidei non demonstrantur : ergo.

Resp. 1^o quod existentia Dei et alia hujusmodi quæ per naturalem rationem sciri possunt, non sint articuli fidei, sed præambula ad articulos fidei ¹ : fides enim præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile : nihil tamen prohibet illud quod secundum se est demonstrabile et scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit.

Hinc fluit secunda responsio distinguendo majorem : existentia Dei est fidei respectu illorum qui per demonstrationem naturalem illam non sciunt, conc. : respectu eorum qui illam sciunt, neg. majorem,

Instabis : Existentia Dei est simpliciter articulus fidei, et pro omnibus : ergo. Prob. antecedens ex Apost. ad Hæb. II dicente : *Accedentem ad Deum oportet credere quia est* : atqui nemo est quantumvis doctus qui non debeat accedere ad Deum : ergo.

Resp. Apostolum loqui de Deo ut Auctore supernaturali qui ut talis per solam fidem noscitur. Hunc sensum indicant verba sequentia, dicit enim Apostolus : *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et inquirentibus se remunerator sit* : id est, quia est auctor gratiæ et remunerator gloriæ. Potest etiam intelligi Apostolus non de iis qui demonstrationem habent de existentia Dei, sed de illis qui illa carent.

Inferes : Ergo pejoris est conditionis theologus seu philosophus christianus quam rusticus. Prob. illatio : 1^o quia iste theologus non habet meritum fidei quod habet rusticus ;

¹ Hic. a. 2. ad 4.

2° quia major est certitudo fidei quam habet rusticus de existentia Dei, quam certitudo demonstrationis quam habet theologus aut philosophus christianus : ergo.

Resp. neg. illationem. Ad primam probationem, neg. antecedens : quamvis enim theologus seu philosophus christianus non habeat fidem formalem actualem de existentia Dei, eam tamen habet in præparatione animi, ita ut illam crederet si non sciret, unde non amittit meritum fidei. Ad secundam probationem, dist. antecedens ¹ : major est certitudo fidei quam certitudo demonstrationis solitarie sumptæ, conc. antecedens : quam demonstrationis firmatæ testimonio divino, neg. antecedens. Philosophus autem christianus qui scit demonstrare esse Deum, novit etiam per iudicium reflexum hanc veritatem firmatam esse divino testimonio et posse esse objectum fidei infallibilis, imo eam includi in his propositionibus : Deus est auctor supernaturalis, Deus est trinus ; quas divina fide credit. Hinc maxime firmatur circa illam veritatem intelligens eam esse infallibilem, quæ etiam ab ipso Deo proponitur et revelatur ut vera, et quæ includitur in iis quas fide divina credit, sicque in eo remanet saltem virtualiter certitudo fidei. Sicut qui faceret aliquam demonstrationem quam videret a suo magistro vel altero doctissimo viro approbari ut veram, absque dubio maxime firmaretur in sua demonstratione, intelligens eam esse a deceptione immunem quam doctissimus vir approbat ut veram.

Respondent quidam non implicare quod philosophus christianus assentiatur huic propositioni : Deus est, et propter evidentiam et propter revelationem, tanquam propter motivum certius ipsa evidentia. Hujusmodi tamen assensus, cum non sit de re obscura, non erit proprie et stricte fidei, quæ est juxta Apostolum, argumentum non apparentium, sed large tantum et improprie.

Obj. 3° : Non potest demonstrari Deum esse nisi per effectus : atqui effectus non sunt proportionati ei, utpote, finiti infinito : ergo.

Resp. dist. minorem² : effectus non sunt proportionati ut per eos sciamus quid sit Deus, transeat minor. Ut per eos sciamus quod sit, neg. minorem. Posito enim effectum qualicumque, necesse est et ponere causam, cum habeat necessariam connexionem cum illa. Dixi, transeat ; quia ex natura effectus etiam impro-

portionati, aliqualis saltem et imperfecta notio naturæ causæ haberi potest per analogiam.

Instabis : Non potest cognosci Deus quoad an est, nisi cognoscatur quoad quid est : atqui per effectus ex transire permissis non potest cognosci quoad quid est : ergo nec quoad an est. Prob. major : existentia est de quidditate Dei : ergo.

Resp. dist. minorem : per effectus non potest haberi notio Dei quoad quid est directe et per se, transeat ut supra. Indirecte et per accidens, neg. minorem. Eo igitur quod sit effectus, directe probatur quod sit causa : sed quia aliunde existentia est prædicatum essentielle causæ, indirecte probatur quid sit, valde tamen imperfecte, cum longe alias plures perfectiones involvat Deus.

Objic. 4° : Si esset Deus summe sapiens, mundi rector, non permetteret tot monstra et mala, tam in moralibus quam in naturalibus ; 2° non sineret bonos opprimi et affligi dum mali prosperant : ergo.

Resp. ad primum ex S. Aug. in *Enchyrid.* quod cum Deus sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo : hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet ut esse permittat mala, et ex eis eliciat bona ¹.

Ad secundum resp. inde potius probari existentiam Dei et alterius vitæ : si enim naturale et justum sit virtutem præmiari et peccatum puniri, et in hac vita sæpius contrarium accadat : ergo datur alia vita in qua a supremo iudice, et virtuti merces et vitio pœna tribuitur.

Insuper multæ sunt rationes, de quibus forte dum de Providentia, propter quas Deus sinat malos temporaliter prosperare, bonos e contra affligi, et maxime ut inde discamus hæc peritura et caduca spernere mundi commoda quæ tam malis quam bonis sunt communia.

Instabis contra primam solutionem : Contrarium perfectum necessario et ex natura sua habet quod destruat totale suum contrarium : ergo si detur summum et infinitum bonum, scilicet Deus, nullum potest dari malum, etiam sub prætextu ex eo eliciendi bonum,

Resp. dist. majorem : contrarium perfectum ex natura sua habet quod destruat totaliter suum contrarium formaliter et in proprio subjecto, conc. : effective et in aliis subjectis, subdistinguo ; si sit causa univoca et agat necessario, conc. : si sit causa æquivoca aut

¹ 2. 2. q. 4. a. 8. ad 2. — ² *Ibid.* ad 3.

¹ Hic a. 3. ad 1.

agat libere, neg. Igitur ratio infinitæ bonitatis quæ est in Deo ut in proprio subjecto, excludit prorsus ab eo omnem rationem mali, ita ut sit in seipso summe bonus et nullatenus malus. Sed dum effective communicat suam bonitatem creaturis, ab illis non expellit omnem rationem mali, tum quia cum sit causa altioris ordinis adeoque æquivoca, non potest illis totam suam bonitatem communicare; tum quia cum in illis agat libere, talem et tantum ipsis bonitatis gradum communicat prout ipsi placuerit.

Objicies 5^o: Nulla ratio ex allatis, neque omnes simul efficaciter probant esse Deum: ergo. Prob. antecedens: prima probat dari primum motorem; secunda primam causam; tertia ens necessarium; quarta ens maxime perfectum; quinta supremum gubernatorem; sexta mundi conditorem: atqui hoc non sufficit ut probetur dari Deum: ergo. Prob. minor: ultra hæc omnia, Deus est unus, æternus, immutabilis, immensus, omnipotens, infinitus etc.; atqui ens tale existere non probatur per assignatas rationes: ergo.

Resp. neg. antecedens: ad probationem neg. minorem. Ad probationem dist. minorem: atqui ens tale existere non probant immediate rationes assignatæ, conc. minorem: non probant saltem mediate, neg. minorem: ut patet ex ipsis rationibus supra explicatis: sic posito et probato quod sit primus motor, statim sequitur quod sit actus purissimus et omnimode perfectus, adeoque quod sit æternus, immensus, immaterialis, omnipotens, infinitus, etiam unus; quia non possunt esse duo summe perfecti, ut dicemus dum de unitate Dei. Idem dicendum est de aliis probationibus ut videre est.

Resp. 2^o quod licet nostræ rationes hæc omnia attributa non evincerent distincte, hinc tantum sequitur illas non sufficienter demonstrare Deum quoad quid est, non tamen quoad an est; hæc enim omnia et distincta attributa pertinent ad quæstionem quid est. Ut autem satisfiat quæstioni an sit Deus, sufficit ut demonstretur existere tale ens quod correspondet conceptui imperfecto et confuso quem solemus formare dum nomen Dei audimus: alias confunderetur quæstio quoad quid est, et quæstio quoad an est.

Instabis: Athei admittunt ens necessarium, independens, improductum, perfectissimum, scilicet ipsam materiam seu mundum, et tamen negant dari Deum: ergo nostræ rationes sunt insufficientes.

Resp. dist. antecedens: athei etc. et loquun-

tur consequenter ad sua principia, neg. antecedens: et non loquuntur consequenter ad sua principia, conc. antecedens. Posito enim materiam seu mundum esse necessarium, æternum, independentem, infinite perfectum, sequitur esse Deum, ut patet ex dictis.

Alias objectiones quæ militent contra quamlibet demonstrationem in particulari prævenimus in corpore articuli.

Ex his colliges quam immerito recentior Scotista has D. Thomæ rationes quas semper et feliciter adhibuit venerabilis antiquitas, quasque passim usurpant theologi, floccifaciat tanquam nullius momenti et quæ nihil probent, sed supponant probandum.

ARTICULUS III.

UTRUM DEMONSTRATIONES CARTESII DE DEI EXISTENTIA SINT ADMITTENDÆ?

Cartesius duas commentus est demonstrationes de Dei existentia, quas ineluctabiles jactitat, quasque usurpant non pauci recentes tam philosophi quam theologi.

Prima demonstratio Cartesii 3 medit. *Metaphys.* hæc est.

Extat in nobis idea entis infiniti et summe perfecti: atqui hæc non nisi ab ente etiam infinito et summe perfecto haberi potest: ergo existit ens infinitum et summe perfectum: ergo Deus. Patet major. Non enim alia ratione meliora deterioribus anteponimus, quam quia ad ideam entis summe perfecti nobis insitam propius accedere videmus. Prob. minor: hæc idea neque a nobis ipsis, neque a parentibus, aut magistris, neque a rebus sensibilibus ortum habere potuit: ergo a solo Deo. Probatur antecedens: summa perfectio quam exhibet idea ista neque in nobis, aut parentibus, aut magistris, aliisve rebus sensibilibus inest: atqui si idea ista summæ perfectionis a præfatis proficisceretur, in eis deberet esse summa perfectio repræsentata per illam: ergo. Prob. minor: quia quidquid perfectionis est in effectu, debet contineri in causa vel formaliter vel saltem eminenter.

Secunda demonstratio Cartesii 5 medit. *Metaphys.* hæc est.

Quicquid id idea clara et distincta alicujus rei comprehenditur, id de ea re verum est, seu vere affirmari potest: atqui in idea clara et distincta Dei, existentia actualis comprehenditur: ergo de eo affirmari potest. Major est certa ex supra dictis. Prob. minor: Deus est ens

summe perfectum : atqui in idea clara et distincta entis summe perfecti comprehenditur existentia actualis : ergo. Prob. minor : in idea clara et distincta entis summe perfecti comprehenditur omnis perfectio : atqui existentia actualis est quædam perfectio : ergo.

Quæritur ergo utrum hæ duæ rationes, tanquam veræ demonstrationes existentiae Dei sint admittendæ? Et resp. negative pro utraque.

§ I.

De prima demonstratione Cartesii.

Dico 1^o primam ejus minorem, nempe ideam entis infiniti et summe perfecti non posse esse nisi ab ente summe perfecto et infinito, esse falsam.

Prob. 1^o. Res finita et imperfecta non exigit causam infinitam et summe perfectam : atqui idea Dei quæ est in nobis, est finita et imperfecta : ergo non necessario a Deo proficisci debet, sed ab aliis rebus creatis ortum habere potest. Prob. minor : duo in idea distinguenda sunt, juxta ipsum Cartesium, quorum unum habetur ab intellectu, aliud ab objecto : idea enim 1^o est accidens menti inhærens vel saltem modus ejus, aut certe perceptio actualis, et hæc est ab intellectu ; 2^o est repræsentatio hujus potius quam illius objecti, et hoc, inquit, habetur ab objecto. Primum vocari potest realitas aut perfectio entitativa ideæ. Secundum vocatur a Cartesio realitas seu perfectio objectiva ideæ : atqui utrumque est quid finitum et imperfectum : ergo. Minor pro prima parte patet et admittitur a Cartesio. Prob. 2^a pars : hæc idea Dei quæ nobis inest, non repræsentat nisi aliquid finitum : ergo realitas seu perfectio ejus objectiva est finita et imperfecta. Patet consequentia ex Cartesio qui totam perfectionem ideæ desumit ex perfectione rei infinitæ repræsentatæ. Prob. antecedens : hæc idea juxta ipsum Cartesium et rei veritatem repræsentat tantum negative infinitam ipsam et ipsam rem infinitam positive quidem sed inadæquate (duo enim in ente infinito distinguenda sunt, scilicet res ipsa quæ est infinita, et ipsa infinitio qua infinita est, ex ipso Cartesio) : atqui repræsentare infinitionem negative et repræsentare positive sed inadæquate rem infinitam, est repræsentare aliquid finitum : ergo. Prob. prima pars minoris : repræsentare aliquid negative, est repræsentare, ut loquuntur theologi post D. Dionysium, per excessum seu per remotionem, id est, est repræsentare non quid res sit, sed quid non sit ;

adeoque repræsentare infinitionem negative, non est repræsentare quid sit infinitio, sed quid non sit : atqui id quod non est infinitio finitum est : ergo repræsentare infinitionem negative est repræsentare aliquid finitum. Prob. secunda pars minoris : repræsentare rem infinitam positive sed inadæquate, est positive exhibere rem quæ est infinita, sed non omne quod in ea latet, adeoque est repræsentare rem, cui prout repræsentatur, potest aliquid adjici, scilicet id quod in ea latet et per ideam non repræsentatur : atqui id cui prout repræsentatur, potest aliquid adjici, est finitum sub hac ratione : id est quatenus repræsentatur : ergo repræsentare rem infinitam positive sed inadæquate, est repræsentare aliquid finitum, seu, ut magis proprie loquamur, est repræsentare ens infinitum sub ratione finiti, seu saltem non infiniti.

Confirm. 1^o. Ideæ repræsentanti inadæquate tantum ens infinitum deest perfectio qua adæquate repræsentet, foretque perfectior si ipsum adæquate repræsentaret : atqui idea cui deest aliqua perfectio et qua potest dari alia perfectior, non est infinita et summe perfecta : ergo.

Confirm. 2^o. Perfectio ideæ non desumitur ex perfectione rei repræsentatæ, sed ex modo repræsentandi ; perfectiones enim rei repræsentatæ non sunt perfectiones ideæ, sed perfectio ideæ est ipsa rei repræsentatio : atqui hæc idea Deum infinitum modo imperfectissimo repræsentat utpote inadæquate : ergo est idea imperfecta et finita, adeoque non exigit causam sui infinitam et summe perfectam.

Confirm. 3^o. Si realitas objectiva ideæ Dei foret infinita et summe perfecta, vel foret ipse Deus, vel aliquid aliud a Deo : atqui neutrum dici potest : ergo. Prob. minor : non primum ut fateri videtur Cartesius, retinentibus tamen quibusdam ejus discipulis, quia alias daretur in hac vita, naturalibus viribus intuitiva visio Dei, quod juxta saniores theologiam, proprium est beatis, et quod etiam videtur damnatum in concilio Viennensi contra Bégardos et Beguinas sub Clemente V, ut refertur in Clementina *Ad nostrum*, de hæreticis. *Deus enim lucem inhabitat inaccessibilem*, I ad Timoth. 6. Et videmus nunc (eum) per speculum in ænigmate : tunc autem facie ad faciem, I ad Cor. cap. 13. Non etiam secundum quod intendit Cartesius, quia ipsa idea foret alter Deus ; nihil enim nomine Dei aliud intelligitur quam ens infinitum et summe perfectum : ergo.

Dicendum igitur omnem ideam, omnem notitiam quam habemus de Deo, a rebus sen-

sibilibus ortum habere triplici via : 1° per additionem quatenus perfectiones quas in creatis videmus dispersas, in una superiori ratione colligimus et omni mentis conatu amplificamus, et ultra quæ fingimus, longe plura superesse adhuc putamus ; 2° per remotionem, in quantum imperfectiones quas in visibilibus deprehendimus, ab illo ente superiori et summe perfecto removemus ; 3° per analogiam seu translationem, quatenus ex cognitione entis creati, ducimur in cognitionem entis increati, quod sit causa et principium omnium creaturarum ; unde Apost. : *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, etc.*

Prob. 2°. Omnis realitas sive entitativa, sive, ut vult Cartesius, objectiva idearum nostrarum efficitur totaliter a mente nostra et non ab objecto : ergo. Prob. antecedens : si effingam in animo meo ideam entis non existentis, sed tantum possibilis, puta antichristi, mundi alterius ab isto, etc., hæc, idea habebit realitatem etiam objectivam, cum sit idea entis possibilis : atqui tamen ista realitas etiam objectiva non habebitur ab antichristo seu mundo altero, si quidem non existant actu ut possint aliquid causare ; sed a sola mente, hanc speciem ad libitum componente.

Dico 2° majorem syllogismi Cartesii non esse ita certam et evidentem, quin eam possit negare atheus. Dicet enim se non habere ideam entis infiniti et summe perfecti, sed tantum rerum sensibilium et creatarum ; quod autem meliora deterioribus præponat inde fieri quia priora magis ipsius appetitui et rationi consentanea esse experitur. Quid ad hæc Cartesius ?

§ II.

De secunda demonstratione Cartesii ¹.

Quantum ad secundam demonstrationem, omitto nunc Cartesium committere circulum vitiosum in suo syllogismo. Probat enim existentiam Dei per hoc principium : quidquid in idea clara etc., et veritatem hujus principii probat per existentiam Dei : docet enim omnem certitudinem cognitionum nostrarum repeti debere ex hoc principio : Deus est verax et bonus. Hoc, inquam, nunc omisso,

¹ Hanc secundam probationem Cartesius a S. Anselmo mutuaverat. Hic S. Doctor in *Proslogio* cap. III, et fusius in lib. *Apolegetico* contra Gaunilonem sic argumentatur. « Quo majus intelligi non potest vere intelligitur et cogitatur, et est in intellectu et cogitatione... et certe ego dico, si vel cogitari potest, necesse est illud esse. Nam quo magis cogitari nequit, non

Dico 1° totum syllogismum Cartesii in sua secunda demonstratione niti supposito quod negatur ab atheis, nec est evidens, et quod debuisset prius a Cartesio probari, scilicet ideam claram et distinctam entis infiniti et summe perfecti quam mente gero, esse ideam entis realis seu possibilis, et non entis alicujus chymERICI quod tantum in intellectu possit existere. Duplicis generis enim sunt entia, ut omnibus obvium est ; alia sunt quæ existunt vel existere possunt a parte rei et dicuntur realia. Alia quæ in intellectu tantum, nusquam a parte rei existere possunt et vocantur entia rationis. Ex hoc itaque quod in idea clara et distincta alicujus entis quod mente concipio, video includi existentiam, sequitur quod illud existat, sed eo modo tantum quo est ens, adeo ut si sit ens reale, existat a parte rei ; si vero sit ens rationis, in intellectu tantum. Ut ergo illud ens in cujus idea comprehenditur existentia, probetur existere a parte rei, debet antea probari seu supponi ut evidens tale ens esse reale, seu possibile a parte rei. Jam autem cum non probet Cartesius ideam entis infiniti et summe perfecti esse ideam entis realis et possibilis, nec id aliunde sit per se evidens (hoc enim ipsum est quod quæritur, hoc est quod athei pernegant ; quin imo quod et intellectui nondum per alias demonstrationes convicto, chymericum et omnino impossibile videtur, utpote continens perfectiones incomprehensibiles, puta infinitatem, aseitatem, independentiam, omnipotentiam, etc., et etiam quædam alia quæ videntur sese destruere, v. g. libertatem et immutabilitatem, immensitatem et indivisibilitatem, proprietates corporum et spirituum etc.) ; cum, inquam, Cartesius nec probet hanc ideam entis realis et possibilis, nec id aliunde evidens sit. Contra ipsum in forma sic arguo.

Vel supponit Cartesius ideam entis infiniti et summe perfecti esse ideam entis, et possibilis vel non, sed tantum esse ideam entis chymERICI et ab intellectu suo conficti : atqui si primum dicatur, supponit id de quo est quæstio et quod debet probare ; hoc enim ipsum est quod quæritur, hoc quod ab atheis negatur et ab ipsis impossibile et chymericum omnino, propter contradictiones in ipso apparentes ut jam diximus, reputatur. Si secundum, nihil

potest cogitari esse, nisi sine initio... Anter namque non esset quo majus cogitari non posset... quidquid enim cogitari potest et non est ; si esset, posset vel actu vel intellectu non esse. At quidquid cogitari potest, et non est ; si esset, non esset quo majus cogitari non posset.. Plus aliquid dicam : procul dubio, quidquid alicubi aut aliquando non est, etiamsi est

aliud probat quā in quod illud ens existat in intellectu non vero a parte rei. Quo posito, sic iterum in forma distinguo illius paralogismum.

Quidquid in idea clara et distincta alicujus entis comprehenditur, id de ea re verum est seu vere affirmari potest, transeat major. Atqui in idea clara et distincta entis infiniti et summe perfecti includitur existentia, distinguo minorem cum atheis; et hæc idea entis infiniti et summe perfecti est idea entis rationis tantum, a parte rei impossibilis, conc. minorem: est idea entis realis et possibilis a parte rei, neg. minorem. Ad hunc sensum distinguo consequens: ergo vere existit ens infinitum et summe perfectum, vere existit in intellectu, conc. consequentiam: vere existit a parte rei, neg. consequentiam. Fateor ergo me non posse concipere ens summe perfectum nisi concipiam ut existens, ita ut idea existentiae necessario comitetur ideam entis infiniti, sed nihil est necesse illud ens infinitum illiusque existentiam de quibus cogito, extra intellectum

alicubi aut aliquando; potest tamen cogitari nunquam et nusquam esse. Nam quod heri non fuit et hodie est: sicut heri non fuisse intelligitur, ita nunquam esse subintelligi potest: et quod hic non est et alibi est, sicut non est hic, ita potest cogitari nusquam esse. Similiter cujus partes singulæ non sunt ubi aut quando sunt aliæ partes ejus, omnes partes, et ideo ipsum totum, possunt cogitari nunquam aut nusquam esse... Quare quidquid alicubi aut aliquando totum non est, etiamsi est, potest cogitari non esse. At quo majus cogitari nequit, non potest cogitari non esse; alioquin... non est quo majus cogitari nequit....

« Quod si dicis ¹ non intelligi et non esse in intellectu, quod non penitus intelligitur; dic quia qui non potest intueri purissimam lucem solis, non videt lucem diei, quæ non est nisi lux solis. Certe hactenus intelligitur, et est in intellectu, quo majus cogitari nequit... Consequitur esse in intellectu, ex eo quia intelligitur...

« Postea dixi ² quia si est vel in solo intellectu, potest cogitari esse et in re; quod majus est. Si ergo in intellectu solo est quo majus cogitari non potest, id ipsum est quo majus cogitari potest; rogo quid consequentius? An enim si est in solo intellectu, non potest cogitari esse et in re? Aut si potest, nonne qui hoc cogitat, aliquid cogitat majus eo; si est in solo intellectu? Quid ergo consequentius, quam si quo majus cogitari nequit est in solo intellectu, idem esse quo majus cogitari possit? Sed utique, quo majus cogitari potest, in nullo intellectu est quo majus cogitari non possit an ergo non consequitur quo majus cogitari nequit, si est in ullo intellectu, non esse in solo intellectu? Si enim est in solo intellectu, est quo majus cogitari potest: quod non convenit. »

Et sic inferius probat hunc conceptum non esse quid chymericum, seu *ens rationis* tantum, sed quid possibile et reale in se seu a parte rei.

« Sed tale est, inquis, ac si aliquis insulam Oceani, omnes

extare a parte rei, ex hoc quod extent in intellectu meo cogitante de illis. Non enim valet consequentia a statu ideali ad statum realem, cum multa entia rationis in mente existant quæ nec sunt nec existere possunt a parte rei: ante omnia igitur Cartesio incumberebat probare contra atheos ens infinitum et summe perfectum non esse chymericum nec impossibile a parte rei, ut ex illius idea clara et distincta demonstraret actualem ejus existentiam a parte rei. Hæc fundamentalis ratio insinuatur a D. Th. 1. p. q. 2. a. 1. ad arg. 2. quod non multum differt a demonstratione Cartesii. Confer art. 4 hujus dissert. obj. 3.

Dico 2º falsum esse suppositum minoris, scilicet dari in hoc statu, claram et distinctam ideam Dei seu entis infiniti et summe perfecti.

Prob. 4º. Idea rei alicujus ipsi ut plurimum dissimilis, non est clara, sed idea quam habemus de Deo in hac vita, est ipsi ut plurimum dissimilis: ergo. Patet minor: est enim finita et inadæquata ut dictum est: atqui nulla est similitudo inter finitum et infinitum, nec etiam

terras sua fertilitate vincentem, quæ difficultate, imo et impossibilitate inveniendi, perdita nominatur, dicat idcirco non posse dubitari vere esse in re, quia verbis descriptam facile quis intelligit. Fideus loquor, quia si quis invenerit mihi aliquid aut reipsum, aut sola cogitatione existens, præter quo majus cogitari non possit cui aptare valeat connexionem hujus meæ argumentationis, inveniam, et dabo illi perditam insulam amplius non perdendam. Palam autem jam videtur quo non valet cogitari majus, non posse cogitari non esse... Denique si quis dicit se cogitare illud non esse; dico quod tum, cum hoc cogitat, aut cogitat aliquid quo majus cogitari non possit, aut non cogitat. Si non cogitat, utique non cogitat non esse quod non cogitat. Si vero cogitat, utique cogitat aliquid, quod nec cogitari possit non esse. Si enim posset cogitari non esse, cogitari posset habere principium et finem; sed hoc non potest. Qui ergo illud cogitat, aliquid cogitat quod nec cogitari possit non esse...; alioquin cogitat quod cogitari non potest. Non igitur potest cogitari non esse quo majus nequit cogitari. »

« ... Nam... omnia possunt cogitari non esse, præter id quod summe est. Illa quippe omnia et sola possunt cogitari non esse, quæ initium, aut finem aut partium habent conjunctionem, et sicut jam dixi, quidquid alicubi aut aliquando totum non est; illud vero solum non potest cogitari non esse, in quo nec initium, nec finem, nec partium conjunctionem, et quod non nisi semper et ubique totum ulla invenit cogitatio... Sic igitur et proprium est Deo, non posse cogitari non esse. »

Et sub finem hujus mirabilis libri, S. Doctor ne quis dicat summum magnum non posse cogitari, subjungit:

« Cum dicitur *quo nihil majus valet cogitari*; procul dubio quod auditur, cogitari et intelligi potest... Nam etsi quisquam est tam insipiens ut dicat non esse aliquid quo majus cogitari non possit, non tamen ita erit impudens ut dicat se non posse intelligere aut cogitare quid dicat: aut si quis talis invenitur, non modo sermo ejus est respiciendus, sed et ipse est conspuendus. Quisquis igitur negat aliquid esse quo majus nequeat cogitari, utique intelligit et cogitat suam negationem... Quicumque igitur hoc negat; intelligit et cogitat quo majus cogitari nequit... »

1. Quod quidem videtur responsio ad Dico 2º Auctoris nostri refellentis Cartesium ex principiis ab ipso positis, sed non refellentis, juxta nos, argumentum istud a S. Anselmo propositum.

2. Quod item videtur responsio ad Dico 1º.

inter summe perfectum et ideam ejus imperfectam seu inadæquatam. Probatur major : idea est imago rei : atqui imago dissimilis rei quam debet repræsentare, licet in se possit esse clara, respectu tamen rei repræsentandæ, non potest dici clara, sed potius obscura et confusa, v. g. imago Cæsaris eleganter depicta, sed parum ipsi similis, in se quidem erit clara, sed respectu Cæsaris obscura : ergo. Item, ut exemplo Cartesii utar,

Confirm. 1^o : si quis tractum aliquem maris prospiciat, exemplum est Cartesii, idea maris quam habebit erit quidem clara respectu istius portiunculæ maris quam videt, obscura vero et confusa respectu totius maris : ergo similiter idea finita et inadæquata quam nunc habemus de Deo ; erit quidem clara respectu illius quod explicite et expresse repræsentat, scilicet finiti, sed obscura et confusa respectu infiniti.

Confirm. 2^o : ut sciam ideam infiniti quam habeo esse claram et distinctam, debeo ipsum infinitum clare et distincte cognoscere sed id non cognosco in hac vita nec cognoscere possum : ergo saltem non certo scio ideam illius esse claram vel distinctam. Prob. major : idea est imago rei, ut jam dixi : atqui ut cognoscam imaginem alicujus rei, v. g. Cæsaris, esse respectu illius claram et distinctam, ipsum Cæsarem debeo prænoscere : ergo.

Prob. 2^o. Idea clara juxta Cartesium 1 part. principiorum et ejus sequaces, ea est quæ sola mentis attentione innotescit : atqui idea Dei prout nunc habetur, sola mentis attentione non innotescit, sed per discursum ex sensibilibus, ut dictum est, analogice et per remotiorem imperfectionum acquiritur subobscura semper et caliginosa : ergo : prob. minor : quis enim tam acris ingenii qui solo mentis intuitu, sine ope ullius discursus aut superioris auxilii cognoscat ens infinitum, æternum, immensum, omnipotens, liberum simul et immutabile, immensum, nec divisibile et alia hujusmodi quæ impossibilia videntur ; maxime cum juxta Scripturas : *Vere Deus sit absconditus*, Isa. 45. §. 15 ; *qui posuit tenebras latibulum suum*, Psal. 17 ; *et in cujus circuitu nubes et caligo*, Psal. 96.

ARTICULUS IV.

UTRUM POSSIT DARI IGNORANTIA INVINCIBILIS DE EXISTENTIA DEI?

Nota : ignorantia invincibilis dicitur quæ morali diligentia vinci non potest, et ideo est

involuntaria atque inculpabilis. Ignorantia vincibilis est quæ morali diligentia vinci potest ; sicque est voluntaria in causa, nempe in negligentia addiscendi, estque culpabilis.

Item ignorantia alia est negativa quæ nihil aliud est quam mera nescientia seu incogitantia ; alia positiva quæ est judicium erroneum, quo quis judicat positive esse quod non est, aut non esse quod est, v. g. non esse Deum.

Dico : non potest dari ignorantia invincibilis sive positiva sive negativa de existentia Dei ut auctoris naturalis. Est communior. Dico *ut auctoris naturalis*, etenim existentiam Dei ut auctoris supernaturalis posse invincibiliter ignorari extra controversiam est, datur enim infidelitas negativa.

De ignorantia positiva satis constat : quia non videtur possibile quod homo judicet Deum non esse, aut ad id judicandum mentem applicet, quin occurrant ipsi rationes dubitandi de opposito : cum omnes creaturæ clament Deum, quas rationes si expenderet, procul dubio cognosceret esse Deum ; ergo si non expendat nec ulterius inquirat, error ejus erit vincibilis. Quantum autem ad ignorantiam negativam, quidam eam admittunt, saltem ad breve tempus et maxime in diluculo rationis. Ita Molina, et quidam ejusdem societatis. Cæterum

Prob. conclusio pro utraque parte. 1^o Ex Scriptura, Sap. 13 dicitur : *A magnitudine speciei et creaturæ poterat cognoscibiliter Creator horum videri* : et ibid. infra : *Si tantum potuerunt scire ut possent æstimare sæculum, quomodo hujus Dominum non facilius invenerunt*. Ad Rom. 1 dicuntur indiscriminatim inexcusabiles qui Deum ignoraverunt : ergo vincibiliter et culpabiliter ignoraverunt. Psalm. 78, dicitur : *Effunde iram in gentes quæ te non cognoverunt et in regna quæ nomen tuum non invocaverunt* : atqui id non diceret Propheta divinitus inspiratus, nisi ignorantia eorum foret vincibilis et culpabilis : ergo.

Prob. 2^o ex Patribus : Aug. in Ps. 74, dicit : « Deus ubique secretus, ubique publicus, quem nulli licet ut est cognoscere, et quem nemo permittitur ignorare » ; Chrysostomus, hom. 9, *ad popul. Antioch.* in hæc verba : Cœli enarrant gloriam Dei, dicit : « Scythæ et Barbarus, et Judæus, et Ægyptius et omnis homo super terram vadens, hanc vocem audit.... in hunc pariter librum et idiota et sapiens intueri poterunt ». Greg. Magnus lib. 27 *Moral.* c. 3 : « Omnis homo eo ipso quod rationalis est conditus, debet et ra-

tione colligere eum qui se condidit, Deum esse ».

Prob. 3^o ratione triplici. Prima qua etiam satisfit fundamento adversæ sententiæ. Quamvis existentia Dei non sit per se nota quoad nos, ut diximus supra, sed sit ex creaturis demonstrabilis, hæc tamen demonstratio est tam facilis, tam obvia, ut nullus sit mentis compos, quantumvis rusticus aut barbarus, qui illius non sit capax, aut saltem cui ex inspectione mundi aut sui ipsius, non incidat aliqua suspicio aut conjecturalis opinio alicujus supremi numinis aut rectoris, ut patet ex Scripturis et Patribus citatis, qua posita tenetur inquirere quis sit, quod si negligat, vincibiliter ignorat : ergo.

Secunda ratio. Non possunt ignorari invincibiliter prima præcepta legis naturæ : ergo nec illorum auctor qui est Deus. Antecedens communiter admittitur et patebit ex alibi dicendis. Consequentia etiam patet, qui enim novit quædam esse præcepta aut prohibita, statim et absque difficultate infert ea esse præcepta vel prohibita ab aliquo superiore : ergo.

Tertia ratio. Si homo posset invincibiliter ignorare Deum, quantumvis scelestus foret, nullum peccatum mortale committeret : absurdum consequens : ergo et antecedens. Prob. sequela : peccatum mortale est offensa et injuria Dei : atqui non potest offendi aut injuria affici qui invincibiliter non cognoscitur; sicut ille qui occideret regem invincibiliter ignorans esse regem, non foret reus criminis læsæ majestatis : ergo.

Hic notanda est hæc propositio damnata ab Alexandro VIII : « Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturæ rationali et rectæ rationi. Theologicum vero et mortale est transgressio libera divinæ legis. Philosophicum quantumvis grave in illo, qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque æterna pœna dignum ».

Dices : Saltem ad breve tempus, in prioribus instantibus rationis, videtur admittenda ignorantia negativa invincibilis de Dei existentia. Prob. : notitia Dei, ex dictis, non habetur nisi per discursum : atqui puer in primis instantibus rationis non videtur capax hujus discursus : ergo.

Resp. neg. assumptum : quia Scripturæ et Patres nullam faciunt personarum aut temporum exceptionem, et rationes nostræ currunt pro quocumque tempore et qualibet persona. Unde ad probationem neg. minorem :

quia puer non censetur pervenisse ad usum rationis nisi in quantum est capax discursus saltem facilis, qualis est hic, hoc enim est uti ratione. Insuper puer non pervenit ad usum rationis in uno instanti physico, sed morali quod complectitur aliquam moram temporis; ita ut antequam usum rationis completum obtineat, primum per rationem illucescere incipientem, mundum, creaturas, parentes, seipsum noscat; deinde eadem ratione se magis evolyente cognoscit hæc non esse a se, sed ab aliquo, sicque jam illorum auctoris imperfectam aliquam notitiam habet, indeque facile percipit se teneri ulterius inquirere quis sit ille auctor. Quod si hæc forte non sufficiant, non abnuimus admittere cum quibusdam recentioribus præter creaturarum inspectum, non deesse Deo alia media quibus omnibus in primo instanti rationis, non solum se possit revelare, sed et de facto se revelet, puta per inspirationem, per parentes et magistros, vel per aliquem alium modum, juxta conditionem et capacitatem personarum : quia cum Deus sit ab hominibus necessario colendus ut omnium auctor et dominus, atque possidendus ut ultimus finis; ad suavem ejus providentiam pertineret videtur, ut cum usu rationis cuilibet homini ingerat sui notitiam, quovis modo tandem id faciat.

Inferes : Ergo nullus unquam potuit, potest, aut poterit ignorare Deum etiam vincibiliter, proindeque nullus unquam fuit est, aut erit atheus : atqui falsum videtur consequens, cum plures antiqui et probati auctores non paucos referant atheos, imo narrent historiæ integras nationes Americæ nullum agnovisse Deum : ergo.

Resp. atheos multiplicis generis distingui. Atheus dicitur quasi sine Deo. Quidam ergo dicuntur athei speculative et proprie, quales sunt, si sint, qui mente seu judicio interno negant dari Deum. Alii dicuntur athei practice, qui, quamvis mente Deum agnoscant, vivunt tamen quasi non esset Deus, quem velent non esse suorum criminum vindicem, de quibus dicit Apostolus ad Tit. 1: *Confitentur se nosse Deum, factis autem negant*. Item dicuntur athei indirecte, qui nempe tribuunt creaturis et idolis quod soli Deo proprium est, seu qui ipsi Deo denegant quod ipsi convenit, puta providentiam, aut tribuunt quod non convenit, puta corpus humanum. Hi enim quamvis Deum non omnino negent, tamen verum non agnoscunt. Tandem dicti sunt athei qui vulgares deos suæ patriæ eorumque simulacra

non venerabantur. Sic Socrates ea de causa tanquam atheus a suis civibus morti est addictus. Sic Judæi a Græcis et Romanis, imo ipsimet Christiani passim a Gentilibus vocabantur athei. Esse etiam atheos practice et indirecte, plus quam notum est in tot sceleratis hominibus qui vivunt ac si non esset Deus, et innumeris idololatriis qui falsos deos colunt. At dari veri nominis atheos speculative scilicet et proprie, non unus est theologorum sensus. Quidam negant et probationes in contrarium intelligunt de atheis indirecte vel practice. Alii affirmant, idque nobis non videtur improbabile, cum tales fuisse Protagoram, Diagoram, Theodorum, Cyrenaicum, Evemerum, Hypponem Melicum et alios, testentur plures antiqui auctores quos longa serie citat Vitasse hic q. 2. art. 1. Ejusdem furfuris fuisse videtur Vaninus, Tolosæ vivus ob hanc impietatem combustus anno 1619, qui cum supplicio proximus, adigeretur ad petendam veniam a Deo, a rege, a justitia, fertur respondisse : « Non agnosco Deum, regem nunquam offendi, justitiam devoveo diabolo ». Quantum vero ad integras nationes non arbitramur eas omnino ignorasse Deum, sed tantum non novisse distincte sicut nos, cognovisse tamen sub aliqua ratione communi alicujus Regentis supremi; nam et ipsæ Barbaræ nationes insularum Americanarum, diabolum sub nomine *Mahoya* venerantur ut omnium malorum auctorem, et supremum numen invocant ut diaboli malitiam coerceat, prout referunt historici.

Supponendo itaque fuisse aut esse veri nominis atheos : resp. ad argumentum distinguendo illatum : ergo nullus poterit etiam vincibiliter ignorare Deum, si prudenter ac sapienter procedat, primisque illustrationibus, sive acquisitis sive immissis assentiatur et obsecundet, conced. illationem ; si imprudenter procedat primisque illustrationibus reluctetur

atque lumen rationis extinguat aut obnubilet, nego illustrationem. Tunc enim poterit vincibiliter ignorare Deum imo et ipsum negare, sicque *dixit insipiens in corde suo : non est Deus.* Psal. 52.

Petes utrum ii omnes qui admittunt posse dari ignorantiam invincibilem de Dei existentia ad breve tempus, necessario impingant in superiorem propositionem damnatam de peccato philosophico?

Resp. negative. Sunt enim inter illos qui licet admittant ignorantiam invincibilem Dei in speculatione, negant tamen in praxi, instante peccato ; quia, inquiunt, si speculative ignorans Deum in primo instanti, faceret totum quod in se est, Deus vel ipsum illuminaret, vel occasionem peccandi removeret : unde ignorantia illius quæ esset invincibilis speculative, foret vincibilis practice, neque peccaret peccato mere philosophico. Eos vero qui admittunt etiam ignorantiam invincibilem practice pro illo primo instanti et consequenter peccatum philosophicum, quidam etiam a damnatione excusant, quia propositio videtur damnata ob suam generalitatem, nimirum quod admittat peccatum philosophicum, non pro aliquo brevi instanti, sed indistincte pro toto vitæ decursu. Item quod admittat in quocumque ignorante etiam vincibiliter ; non enim distinguit. Item quod admittat in eo qui, licet sciat dari Deum, de eo, dum peccat, actu non cogitat : unde sequeretur omnia fere crimina esse peccata mere philosophica et eis Deum non offendi. Hæc autem non dicunt qui admittunt ignorantiam Dei invincibilem et peccatum philosophicum in diluculo rationis aut ad breve tempus. Cæterum dato hos posse declinare invidiam damnationis, non declinant saltem hoc absurdum, quod quis possit plene, voluntarie et libere committere immane flagitium et Deum non offendere.

DISSERTATIO II.

De Natura seu Quidditate Dei et ejus attributis
in communi.

ARTICULUS I

QUODNAM SIT CONSTITUTIVUM DIVINÆ NATURÆ?

§ I.

*Exponitur status quæstionis cum variis
theologorum sententiis.*

Cognito de Deo quod sit, inquirendum restat quid sit. At de Deo perfecte scire non possumus qui sit: quia est ens infinitum¹. Unde erroris et dementiæ SS. Patres arguerunt Aetium et ejus discipulum Eunimium, qui jactitabant se æque perfecte cognoscere Deum, ac Deus ipse se cognoscit. Triplici tamen via, ut antea notavimus; vel brevius et clarius duplici via aliqualem ejus cognitionem acquirere possumus. 1° Per viam negationis, removendo ab eo imperfectiones: et hoc est potius scire quid non sit, quam quid sit. « Deus ineffabilis est, inquit Aug. in Psalm. 85. Facilius dicimus quid non sit, quam quid sit. Terram cogitas? Non est hoc Deus. Mare cogitas? Non est hoc Deus. » 2° Per viam affirmationis, tribuendo ei perfectiones creaturarum, semotis imperfectionibus et longe excellentiori modo. Sic cum eodem Aug. lib. 5 de Trinitat. c. 1: « Intelligimus Deum sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ præsentem... si sine ulla sui mutatione mutabilia facientem et nihil patientem. » Et serm. 1 de verbis Apostoli: « Omnem creaturam suam excedit..... Si enim quæras magnitudinem, major est, si pulchritudinem, pulchrior, etc. » Sed antequam de his omnibus perfectionibus sigillatim cum S. Doctore agamus, instituimus hic pro more scholæ quæstionem, quid in hoc immenso perfectionum Pelago verisimilius et cum fundamento in re

¹ Hic q. 3. in Proæm.

concipi possit quod sit constitutivum naturæ divinæ, seu differentia ejus essentialis, unde aliæ perfectiones profluunt.

Non est ergo quæstio de constitutione physica divinæ naturæ secundum quod est realiter in se: sic enim certum est quod omnes perfectiones sive absolutæ, sive relativæ, Deum realiter constituent, cum omnes identificentur in ipsa Dei natura quæ in se est simplicissima.

Neque etiam quæstio est de natura divina large et in ampla quadam significatione sumpta pro ente increato quo distinguitur a creaturis, et quod se habet per modum transcendentis, reperiturque in omnibus attributis, eo proportionali modo quo ratio entis creati imbibitur in omnibus differentiis et modis creaturarum.

Sed quæstio est de naturâ seu essentia stricte sumpta pro eo quod primum in Deo concipitur, tanquam fons et origo cæterarum proprietatum, a quibus proinde virtualiter distinguitur, et in quibus sub hac ratione non concipitur transcendentaliter inclusum: hoc est de constitutivo metaphysico, seu essentiali differentia naturæ divinæ, prout a nobis viatoribus imperfecte in hoc statu concipitur ad modum naturæ creatæ, in qua semper reperitur aliqua perfectio quæ primo in illo concipitur tanquam differentia ejus essentialis et origo cæterarum perfectionum, ut in homine rationalitas.

In hujus quæstionis non minus difficilis quam celeberrima resolutione, in varias scinduntur sententias theologi. Magis vulgatas ad capita sequentia reducimus.

Prima. Quidam distinguunt inter essentiam et naturam; in eo quod essentia sit principium essendi, et natura principium operandi; voluntque essentiam constitui per aseitatem, et naturam per intellectionem. Negant alii essentiam et naturam in Deo distingui virtutibus

liter seu ratione ratiocinata; quia illæ solæ perfectiones in Deo virtualiter et cum fundamento in re distinguuntur, quæ in creaturis distinguuntur formaliter, vel virtualiter, non ex mera potentialitate, ut intellectus et intellectio, sed ex objecto suo formali, et ideo ad diversas lineas pertinent, ut intellectus et voluntas. Quia ad distinctionem virtualem in Deo requiritur æquivalentia plurium ut plurium, quæ non habetur nisi dum habetur æquivalentia plurium ex ratione sua formali distinctorum et ad diversas lineas pertinentium, nam æquivalentia plurium ex sola potentialitate distinctorum et eandem rationem formalem habentium, non est æquivalentia plurium ut plurium, sed plurium per modum unius, ut patet in æquivalentia qua intellectus divinus æquivalet intellectui humano et intellectioni, quæ non sufficit ad constituendam distinctionem virtualem et fundatam inter intellectum divinum et ejus intellectionem. Jam autem essentia et natura in creatis non distinguuntur ex objecto formali, sed ex potentialitate essentiæ creatæ, quæ non est actus purus et sua operatio, unde licet sit actuata per esse, est tamen adhuc in potentia ad operari; si igitur essentia creata esset tantæ actualitatis ut esset semper operans, et non posset, dum existit, esse aut concipi in potentia ad operandum, essentia in illa non distingueretur a natura. Neque dicas lineam essendi et lineam operandi esse diversas lineas; sunt enim diversæ, non ex sua ratione seu objecto formali ut sunt v. g. intellectus et voluntas, sed ex sola potentialitate et imperfectione naturæ seu essentiæ, quæ non est in summo actualitatis, et consequenter non identificat suum ultimum actum qui est operatio; esse enim est propter operari. Cum igitur Deus sit in summo actualitatis in omni ordine, non potest concipi cum fundamento in re in potentia sive ad esse sive ad operari, sed utrumque sibi identificat, consequenter essentia in eo non distinguitur virtualiter, neque a natura, neque a potentia operandi neque ab actuali operatione, ea scilicet quæ prima in eo concipitur et est nobilissima, nimirum intelligere ut dicemus modo.

Verum quidquid sit de hac difficultate, ea omissa, nos hic sumimus pro eodem essentiam et naturam, tum quia essentia, ut modo dictum est, non solum est principium essendi, sed et operandi, cum ex ea profluant proprietates operativæ: sic rationalitas in homine non solum dat esse specificum, sed et insuper est

radix potentiarum operativarum, ideoque principium radicale operandi. Tum quia inusitatum est tam in theologia quam in philosophia assignare duas differentias rerum substantiales, alteram pro essentia, alteram¹ pro natura. Unde Concilia, Patres, theologi et philosophi passim usurpant essentiam et naturam pro eodem: sic in 6a synodo act. 3, Personæ divinæ dicuntur *unius naturæ vel essentiæ*. In concilio Lateran. sub Innocentio III, paulo post cap. *Damnamus* dicitur *substantia, essentia sive natura*: quibus in locis confunditur essentia cum natura.

Secunda sententia constituit naturam divinam in collectione omnium perfectionum: unde juxta illam poterit defini Deus: *Ens summe perfectum*. Verum non attingit punctum difficultatis. Vera quidem est de constitutione physica divinæ naturæ, at de ea non agitur, ut prænotatum est: agitur de constitutione metaphysica, in qua non attenditur id omne quod res a parte rei continet, sed aliquid primum quod sit fons et origo cæterarum. Hoc autem primum non est collectio omnium.

Tertia sententia reponit naturam divinam in infinitate, et juxta illam Deus definitur: *Ens omnimode infinitum*. Ita Scotus cum suis. Hæc sententia affinis est præcedenti, etenim ens omnimode infinitum perinde est ac ens summe perfectum: unde eadem ratione impugnatur. Insuper infinitas non est nisi modus naturæ, nempe modus habendi perfectiones sine fine, sicut finitas in creaturis est modus naturæ: atqui modus naturæ non est natura, nec eam constituit, sed constitutam supponit. Adde quod infinitas sit prædicatum transcendens omnia attributa, nec ab eis virtualiter distinctum, ut dicam modo de aseitate.

His igitur sentiis omissis, vertitur difficultas circa duas celebriores sententias, quarum prima reponit essentiam divinam in aseitate, seu in existentia a se et per se: et hæc sententia arridet multis præsertim extra scholam D. Thomæ: ex Thomistis autem pro ea citantur Capreolus, Bannes, Ledesma, quibus novissime subscribit Contensonus. Altera quæ est communior inter Thomistas censei essentiam divinam constitui per gradum intellectivum, cujus patroni iterum inter se dividuntur, aliis opinantibus pro intelligere radicali, quibusdam pro remoto, quibusdam pro proximo, nimirum pro ipsa potentia intellectiva: aliis opinantibus pro intelligere actuali, non sub ratione operationis, sed sub ratione ultimæ actualitatis per se subsistentis. Potest enim

actuale intelligere dupliciter accipi: 1° prout est formaliter egrediens a principio et sub conceptu *ab*: 2° prout est ultima hujus principii actualitas. Hæc distinctio, quamvis eam obscuram & implicatam dicat D. Tournely, nobis tamen videtur perspicua et evidens. Quis enim neget operationem esse ultimum actum potentiae operativæ? habetque fundamentum in D. Th. infra q. 18, a. 2, ad 1, ubi dicit: « Sentire et intelligere et hujusmodi quandoque accipiuntur pro quibusdam operationibus, quandoque pro ipso esse sic operantium ». His notatis et præsuppositis,

§ II.

Difficultas resolvitur.

Dico 1°. Natura seu essentia Dei non constituitur metaphysice per aseitatem.

Prob. 1° ex D. Th. qui infra q. 13. a. 11. o. dicit; quod « hoc nomen » qui est « nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes; et ideo nominat pelagus substantiæ infinitum »; ergo juxta D. Th. conceptus ipsius esse a se, non importat determinate naturam divinam, sed quid indeterminatum et transcendens in ordine increato. Item ibidem ad 1 dicit, quod hoc nomen *Deus* quod dicitur ab intelligendo sit quoad rem significatam magis proprium Deo quam nomen *Qui est*: atqui hoc falsum foret si existentia a se, seu aseitas foret formale constitutivum divinæ naturæ: ergo. Confer responsionem ad primam objectionem infra.

Prob. 2° ratione fundamentali: illud est formale constitutivum divinæ naturæ, quod distinguit illam, non a creaturis tantum, sed etiam ab attributis, personis, cæterisque formalitatibus divinis: atqui ratio entis a se id non præstat: ergo etc. Major patet; quia hic, ut dictum est, non agitur de natura divina large sumpta pro entitate increata, sub qua ratione distinguitur a creatis, sed de ea stricte sumpta prout est radix attributorum divinorum, adeoque virtualiter ab illis distincta. Prob. minor: ratio entis a se, ex sua ratione formali est prædicatum transcendens omnes formalitates seu perfectiones divinas in eisque formaliter imbibita: atqui tale prædicatum non distinguit naturam ab attributis: ergo. Patet major: omne enim quod est in Deo est ens a se: patet etiam minor, quia per illud non distinguuntur natura et proprietas per quod conveniunt et quod in illis omnibus

formaliter reperitur. Hæc ratio militat etiam contra sententiam Scoti, quia infinitas est etiam prædicatum transcendens.

Huic rationi fundamentali respondent 1° et communiter adversarii, esse a se, posse tripliciter sumi. 1° Pro negatione essendi ab alio tanquam a causa reali cum dependentia; et sic, inquit, quidquid est in Deo, est ens a se. 2° Pro negatione essendi ab alio tanquam a principio formali sine dependentia; et sic Pater æternus est ens a se, non tamen Filius et Spiritus Sanctus. 3° Pro negatione essendi ab alio tanquam a causa virtuali, seu radice; et hoc soli essentiæ divinæ competit. Fatentur itaque aseitatem 1° modo, non constituere naturam divinam, quia sic est transcendens omnia attributa: nec etiam 2° modo sumpta; quia alias Filius et Spiritus Sanctus qua tales non haberent naturam divinam cum habeant esse a Patre tanquam a principio. Sola aseitas ergo tertio modo sumpta est constitutivum naturæ divinæ, cum illa ut sic non sit transcendens attributa, sed radix eorum.

Sed contra: hæc responsio manifeste petit principium et supponit, aut non attingit quod est in quæstione: ergo nulla. Prob. antecedens: aseitas tertio modo sumpta, hoc est; non esse ab alio tanquam a radice: sed esse potius radix aliorum, constituit naturam divinam, inquit; atqui non hoc est quod quæritur, id enim omnes fatentur; sed quæritur cui formalitati seu rationi in Deo id conveniat, quod non sit ab alio tanquam a radice, sed potius sit radix cæterorum, quod hæc responsio adversariorum nullo modo probat aut ostendit, cum fateantur non esse aseitatem primo aut secundo modo: ergo.

Confirm. et magis explicatur hæc ratio: dicere quod non esse ab alio tanquam a radice, sed esse radix cæterorum constituat naturam, et e contra quod esse ab alio tanquam a radice constituat proprietates, est probare quid sit natura et quid sint proprietates in communi; non autem quid sint in hac re particulari scilicet in Deo, vel cui ejus formalitati conveniant, quod tamen hic quæritur: ergo idem quod ante. Prob. major: non esse ab alio tanquam a radice, sed esse radix cæterorum, item esse ab alio tanquam a radice, sunt definitiones naturæ et proprietatum in communi quæ non conveniunt magis Deo quam homini aut aliis creaturis. Pariter enim dico de natura hominis, quod sit quod non est ab alio tanquam a radice, sed quod sit potius radix cæterorum, et de ejus proprietate

quod sit ab alio tanquam a radice, Sed si quæretur quid sit in homine quod non est ab alio tanquam a radice, sed quod est radix aliorum : respondebo quod sit rationalitas. Et hoc est quod quæritur nunc in Deo et quod in ipso debent assignare adversarii. Non est, ut jam diximus et fatentur, aseitas primo et secundo modo, nec ut patet, aseitas tertio modo : ergo nulla ex assignatis ab adversariis ; et hæc ratio, cujus nondum solutionem audiavi aut vidi, me fluctuantem in hanc inflexit sententiam.

Fundamento nostro aliter iterum respondet Contensonus, dicendo quod aseitas, seu ratio entis a se reperiatur in omni attributo implicite tantum, non vero explicite, putatque hac distinctione sufficienter nobis esse satisfactum, cum ipsi fateamur, inquit, quod essentia seu natura divina reperiatur implicite in omni attributo, quo tamen non obstante remanet natura.

Sed contra : ludit verbis Contensonus : « Aseitas, inquit, reperitur in omni attributo implicite tantum. » Quæro quæ aseitas ? An aseitas prout dicit negationem existendi ab alio tanquam a causa ? Sed hæc aseitas, fatente laudato theologo ibidem, non est propria naturæ divinæ, sed est communis omnibus attributis hoc ipso quo divina sunt, consequenter naturam non constituit nec distinguit. An aseitas prout dicit negationem radicis virtualis ? Sed hæc aseitas est notio naturæ in communi duntaxat, ut patet ex præcedenti responsione : unde restat explicandum, quid sit in Deo cui hæc communis naturæ notio competat.

Quod autem addit nos fateri essentiam seu naturam divinam reperiri implicite in omni attributo, quo tamen non obstante remanet natura : iterum æquivocum est, quod indiget explicatione. Equidem natura divina, seu gradus constituens naturam divinam, si spectetur ut est in re, reperitur implicite in omni attributo, quia Deus est ens simplicissimum omnes perfectiones sibi identificans absque ulla reali distinctione. Et hoc non quæritur. At si spectetur ut est in intellectu nostro concipiente naturam tanquam radicem attributorum (quod quæritur), dicimus quod sub ista ratione formali non reperiatur etiam implicite in attributis, quia sub ea ratione ab illis virtualiter distinguitur. Dico *etiam implicite*, quia per tales conceptus radicis et radicati exercentur formaliter distinctio rationis ratiocinatae. Vel quod idem est, dicimus, quod talis con-

ceptus naturæ, non sit conceptus transcendentaliter communis omnibus attributis, sed ratione ratiocinata ab illis distinctus ; e contra vero ratio entis a se seu increati est conceptus transcendentaliter communis omnibus attributis, per quem consequenter non possunt a natura distingui : unde verum est dicere in sensu formali seu secundum conceptum, relatio in divinis est ens a se, voluntas est ens a se, sicut in creatis verum est dicere, relatio est ens ab alio, voluntas est ens ab alio ; falsum autem foret dicere in sensu formali, seu secundum conceptum, relatio in divinis est natura divina, sicut in creatis esset falsum dicere, voluntas seu risibilitas in sensu formali est natura seu essentia hominis.

Prob. 3^o. Gradus constitutivus divinæ essentiae debet esse quid reale et positivum ; ens enim reale et positivum, qualis est Deus, non potest constitui per aliquid negativum ut per se patet : atqui aseitas est quid negativum, non enim Deus dicitur a se quod sit causa sui, sed quod non sit ab alio : ergo.

Respondet D. Tournely aseitatem ratione nominis esse quidem quid negativum, ratione autem rei significatæ esse quid positivum. Res quippe significata per aseitatem est entis necessitas, plenitudo, totalitas, universalitas, uno verbo ens perfectissimum. Et si inferas : Ergo aseitas non amplius consideratur a nobis ut specialis aliqua et prima in Deo perfectio, sed ut omnis perfectio, quod reincident in secundam sententiam prius reprobata ; respondet aseitatem non dicere explicite plenitudinem entis, seu omnem perfectionem, sed implicite tantum et in radice. At contra : vel aseitas constituit naturam divinam secundum id quod explicat, vel secundum id quod implicat. Si primum, ergo constituitur natura divina per aliquid negativum. Si secundum, ergo constituitur per omnem perfectionem, quod non secus ac nos improbat laudatus Tournely.

Prob. 4^o. Deus debet constitui per gradum intelligendi : ergo non per rationem essendi seu entis a se. Prob. antecedens : 1^o Deus cum sit ens perfectissimum, debet constitui per gradum perfectissimum, atqui ex quatuor gradibus naturam constitutivis, essendi scilicet vivendi, sentiendi et intelligendi, perfectissimus est gradus intelligendi : ergo. Major et minor per se patent. Probatur 2^o idem antecedens ex doctrina D. Th. infra q. 93. a. 3. Inter creaturas Angeli tantum et homines facti sunt ad imaginem Dei, id est aliquid participant et

imitantur de natura Dei, eo quod sint intellectuales: ergo natura Dei constituitur per gradum intelligendi et non per gradum essendi. Antecedens est D. Th. Prob. consequentia: si natura Dei constitueretur per gradum essendi, non solum creaturæ intellectuales, sed omnes quæcumque sint, factæ essent ad imaginem Dei: atqui hoc est falsum et contra S. Doctorem loco citato: ergo. Patet sequela; quia omnes participarent de natura Dei, scilicet de gradu essendi.

Dices: Omnes creaturæ non sunt factæ ad imaginem Dei, quia licet cum eo convenient in ratione habendi esse, non tamen in modo habendi esse a se.

Sed contra; atqui nec homines nec angeli etiam cum eo conveniunt in modo habendi esse a se: ergo vel illi etiam non sunt facti ad imaginem Dei, vel omnes creaturæ etiam hac dote decorantur.

Dico 2^o intelligere divinum non radicale sed actuale sub ratione ultimæ actualitatis per se subsistentis constituit metaphysice divinam naturam: unde Dei descriptio erit hæc: Ens summe et actualissime intelligens.

Prob. 1^o juxta quæ modo diximus in 4a probatione præcedentis conclusionis, natura divina metaphysice constituitur per gradum intellectivum; et cum sit actus purissimus ex pers omnis potentialitatis, debet constitui per id quod in illo gradu est actualissimum, nec habet umbram potentialitatis: atqui tale est intelligere actuale et non radicale: ergo. Prob. minor: vel sermo est de intelligere radicali remoto, quod est ipsa substantia immaterialis, vel de proximo quod est potentia intellectiva: atqui utrumque, modo nostro concipiendi, se habet ad intelligere actuale per modum potentiae ad actum, seu actus primi ad secundum: ergo.

Dices: Nihil obstat quominus natura divina uno conceptu concipiatur per modum potentiae intellectivæ, et alio conceptu per modum actualis intellectionis, quia in his conceptionibus nihil imperfectum Deo tribuitur, sed solum imperfecte intelligitur, quæ imperfectio non refunditur in rem intellectam, sed tenet se ex parte intelligentis. Ita doctissimus Sylvius q. 14. a. 4. sub fine.

Sed contra: hoc ipso quo concipit naturam per modum potentiae, non concipis ut actum purum, consequenter neque ut quid divinum. Item concipis ut perfectibilem per actum, consequenter ex se imperfectam, quod utrumque repugnat. Sed dato posse aliquid concipi in

Deo per modum potentiae, id non posset concipi, ut constitutivum naturæ seu essentiae; quia constitutivum naturæ debet concipi ut quid actualius et perfectius, ex cujus perfectione dimanant cæteræ proprietates attributales. Hinc,

Prob. 2^o conclusio: illud est constitutivum naturæ cujuslibet, non quod in ea quovis modo primum concipitur, alioquin ratio substantiæ in homine foret constitutivum naturæ humanæ; sed quod in ea primum concipitur, ut quid actualius et perfectius, unde fit quod sit radix et origo cæterarum perfectionum: atqui inter omnes Dei perfectiones, prima quæ concipitur ut actualior et perfectior, non est intelligere radicale seu potentia intelligendi, sed ipsum intelligere actualissimum et perfectissimum: ergo.

§ III.

Solvuntur objectiones contra primam conclusionem.

Objicies 1^o ab auctoritate Scripturæ et SS. Patrum: Exod. 3, interroganti Moysi quod esset nomen Dei; respondit Deus: *Ego sum qui sum*; et: *Sic dices filiis Israël: Qui est, misit me ad vos*. Similiter SS. Patres, Gregorius Nazianz. *orat.* 36, Hilarius initio libri 1 *de Trinit.*, Augustinus lib. 5 *de Trinit.* cap. 2, Hieronymus *epist.* 1 *ad Damas.*, S. Th. hic q. 3. a. 4. q. 7. a. 1. q. 13. a. 11. scribunt quod esse Dei sit ejus essentia, et quod nomen *qui est*, sit maxime proprium Deo: ergo.

Resp. Scripturam et Patres loqui de natura seu essentia Dei large sumpta, prout dicit ens increatum et divinum, distinctum ab omnibus creaturis, non vero de natura Dei metaphysice sumpta qualiter consideratur a theologis, et prout dicit quid primum in Deo quod sit radix cæterorum: nam esse a se, ut docet S. Th. q. citata 13. a. 11. et vidimus in probatione conclusionis, non significat aliquid determinatum in Deo, consequenter non essentiam metaphysice consideratam, sed se habet indeterminate ad omnia quæ sunt in Deo, et ideo nominat pelagus substantiæ infinitum. Similiter in 1. d. 8. q. 1. a. 1. ad 4. respondens huic auctoritati Damasceni lib. 1. *Fid. orthod.* c. 12: « Qui est, non significat quid est Deus, sed quoddam pelagus substantiæ infinitum: dicit, quod hoc nomen qui est, dicit esse absolutum et indeterminatum per aliquid addi-

tum, et ideo dicit Damascenus quod non significat quid est Deus, sed significat quoddam pelagus substantiæ infinitum, quasi non determinatum. » Et in corpore articuli dixerat : « Quod qui est significat esse indeterminate et non quid est, et quia in statu viæ hoc tantum cognoscimus de ipso, quia est, et non quid est, nisi per negationem, et non possumus nominare, nisi secundum quod cognoscimus; ideo propriissime nominatur a nobis, qui est.

Objicies 2^o : Illud est constitutivum naturæ divinæ quod primum in ea concipitur : unde S. Dionysius de divinis nominibus dicit, ipsum esse per se est antiquius ipsa per se vita : ergo.

Resp. dist. majorem; illud est constitutivum naturæ divinæ quod primum in ea concipitur per modum prædicati actualis determinati virtualiter ab attributis distincti et radicis eorum, conc. majorem. Quod primum in ea concipitur per modum prædicati communis et omnia attributa seu proprietates transcendentis, neg. majorem : alias ratio entis, aut substantiæ, aut corporis in homine esset ejus formale constitutivum, cum illa prius in eo concipiatur quam rationalitas : porro ratio entis a se, se habet ad modum prædicati communis et transcendentis, ut probatum est.

Instabis : Ratio entis a se in Deo se habet per modum prædicati actualis determinati, omnes proprietates divinas ex se profundentis : ergo. Prob. antecedens : illud in Deo se habet per modum prædicati actualis determinati omnes proprietates divinas ex se profundentis, quod naturam divinam distinguit, idem enim est constitutivum et distinctivum : atqui ratio entis a se est distinctivum naturæ divinæ ex supra concessis : ergo.

Resp. neg. antecedens. Ad probationem dist. majorem : illud in Deo etc. quod naturam divinam distinguit ab aliquibus tantum. neg. majorem : alias corpus posset dici constitutivum hominis, cum etiam per ipsum ab angelis distinguatur : quod divinam naturam distinguit ab omnibus scilicet et creaturis et divinis proprietatibus, conc. majorem : id enim requiritur ad rationem naturæ stricte sumptæ, cum sit radix proprietatum, adeoque ab illis saltem virtualiter distincta : jam autem ratio entis a se licet distinguat naturam divinam a creatis, non tamen distinguit illam a proprietatibus divinis, cum illis non sit minus propria quam naturæ.

§ IV.

Solvuntur objectiones contra secundam conclusionem.

Objicies 1^o ab auctoritate D. Thomæ. S. Doctor infra q. 26. a. 2. dicit in Deo esse seu essentiam et intelligere, esse idem secundum rem, sed non secundum intelligentiæ rationem : ergo secundum modum nostrum concipiendi, intelligere in Deo non est formaliter ejus essentia. Ibidem ad 1. docet beatitudinem non competere Deo : « Secundum rationem essentiae, sed magis secundum rationem intellectus » : ergo alia est ratio essentiae, alia intellectus. Et 1. *ad Annibald.* d. 33. q. 1. a. 2. ad 3, dicit quod : « Sicut intelligere est idem re cum essentia, sed differens ratione, ita et velle » : atqui velle distinguitur virtualiter ab essentia nec eam constituit : ergo et intelligere. Tandem hic in præmio q. 14. ubi agit de scientia Dei dicit, se hucusque egisse de substantia Dei, nunc autem incipere de operatione : et inter operationes reponit intelligere, ergo prius supponit constitutam Dei essentiam, quam concipiamus in ea intelligere.

Resp. his et similibus D. Th. textibus : duplex adhiberi potest solutio generalis ex principiis positis. Prima quod S. Doctor loquatur de essentia Dei large sumpta pro ente increato, vel de intelligere actuali sub ratione operationis aut attributi. Secunda quod ponat inter essentiam et intelligere distinctionem rationis ratiocinantis tantum, quæ fundatur in modo nostro concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas, in quibus esse et intelligere realiter distinguuntur ; non vero de distinctione rationis ratiocinatæ habeat fundamentum in Deo.

Insuper ad locum ex 1^o *ad Annibald.* Resp. specialiter hoc opus esse falso adscriptum D. Thomæ. Pro quo vide Echard. Aliunde in verbis citatis fit comparatio inter intelligere et velle respective ad essentiam quantum ad genus distinctionis tantum in quantum sed de his quæ pertinent ad substantiam Dei, utrumque non distinguitur realiter ab essentia, sed ratione tantum, non vero quantum ad modum distinctionis rationis. Et ad locum ex præmio q. 14. ulterius advertendum cum Joanne à S. Th. S. Doctorem non dixisse se hucusque egisse de natura Dei, neque dixisse se modo considerare de operationibus divinis, sed de his quæ pertinent ad operationem Dei : porro ad operationem pertinet natura, quippe quæ

est radix et principium operandi. Quare agendo de intelligere Dei, agit de ipsius natura.

Instabis ex eodem S. Th. qui q. citata 14. a. 1. o. docet immaterialitatem esse radicem vis intellectivæ seu intellectionis divinæ, ex quo sequitur divinam intellectionem non posse esse constitutivam divinæ naturæ: 1^o quia intellectio non est id quod prius in Deo concipitur, sed ipsa immaterialitas; 2^o quia implicat constitutum naturæ demonstrari a priori per aliquid aliud, cum ipsum potius debeat esse ratio a priori probandi cætera: ergo.

Resp. S. Thomam non dixisse immaterialitatem esse radicem seu rationem a priori vis intellectualis et intellectionis divinæ, sed esse rationem duntaxat; unde nihil cogit intelligere de radice in rigore: constat enim quod immaterialitas non sit proprie radix gradus intellectivi, sicut natura est radix passionum, cum in ipsis creaturis intelligentibus natura constituatur per ipsum gradum intellectivum, et non per ipsam immaterialitatem ex qua sequatur gradus intellectivus ut passio. Est ergo radix late et improprie, scilicet est ratio quasi concomitans seu conditio necessario requisita et essentialiter imbibita in omni gradu cognoscitivo, ut magis patebit ex dicendis super citatam q. 14. Sicut si dicerem humanitatem esse rationem rationalitatis, seu vim se movendi esse rationem vitæ. Hinc non sequitur quod immaterialitas sit id quod prius concipitur in Deo, et dato sic esse, saltem non conciperetur ut quid prius actualius et perfectius, sed ut quid potentiale et commune omnibus attributis. Item non sequitur quod gradus intellectivus probetur per immaterialitatem tanquam per rationem a priori.

Respondent alii immaterialitatem esse gradus intellectivi rationem a priori quoad nos, non quoad se, quia cum immaterialitas, intellectualitas et intellectio non distinguatur in creatis ex genere suo seu ex sua ratione formali, sed ex potentialitate, quia nimirum creatura non est actus purus identificans suam ultimam actualitatem; hinc fit, ut observavimus supra, hæc in Deo non distingui distinctione virtuali et fundata in re, sed distinctione fundata in diverso modo concipiendi et rationis ratiocinantis tantum, desumpta scilicet ex analogiâ ad creaturas, in quibus cum videmus immaterialitatem esse radicem intellectionis et inter se distingui, colligimus quod etiam ita fieret in Deo, si non foret actus purissimus. Ista responsio est etiam probabilis.

Objicies 2^o: Intelligere actuale est essentia-

liter operatio atqui operatio non constituit naturam operantem, sed constitutam supponit: ergo.

Hoc præcipuum adversæ sententiæ argumentum sibi proponit S. Th. infra q. sæpe citata 14. a. 4. argumento primo, et sic solvit: « Ad primum ergo dicendum quod intelligere non est operatio exiens, sed manens in ipso ». Idque uberius explicans infra q. 41. a. 4. ad 3, sic ait: « Intelligere et velle non sunt tales actus qui designent processionem alicujus rei a Deo distinctæ, vel essentialiter, vel personaliter: unde respectu horum actuum non potest salvari ratio potentiæ in Deo nisi secundum modum intelligendi et significandi tantum prout diversimode significatur in Deo intellectus et intelligere (quod importat meram distinctionem rationis ratiocinantis) cum tamen ipsum intelligere Dei sit ejus essentia non habens principium ». Quæ verba et conclusionem nostram confirmant et solutionem argumenti indicant.

Unde conformiter ad mentem S. Doctoris in forma distinguo minorem: operatio finita quæ est accidens non constituit naturam operantem, sed constitutam supponit, conc. minorem: operatio infinita per se subsistens, neg. minorem. Disparitas est quod sit de ratione operationis quæ est finita et accidens superadditum operanti, quod egrediatur ab ipso operante, ideoque supponat ipsum constitutum. At vero de ratione operationis infinitæ et per se subsistentis non est quod egrediatur ob operante sed tantum quod sit ejus ultimus actus cum ipso identificatus absque virtuali distinctione. Quia in ente infinito nihil potest concipi, nisi maneat actus purus in conceptu nostro: non maneret autem actus purus natura operans, si conceperetur ut distincta ab ultimo suo actu ab ipsa egrediente et sub ratione actus primi ad illum. Operatio igitur ut emanans a principio et sub conceptu *ab*, non est formaliter in Deo quod bene nota, sed eminenter virtualiter tantum, in quantum eadem entitas in Deo eminenter facit totum quod in rebus creatis facit operatio egrediens, et principium a quo egreditur. Et ideo diximus naturam divinam constitui per intellectionem, non sub ratione operationis ut emanantis, vel sub conceptu *ab*; sed sub ratione ultimæ actualitatis per se subsistentis.

Objicies 3^o et simul instabis: Intelligere divinum debet præsupponere aliquod objectum saltem virtualiter a se distinctum, a quo specificetur: atqui illud non potest esse aliud

quam ipsa divina natura, neque enim ab aliquo extra se specificatur, ut patebit ex alibi dicendis: ergo. Prob. major: si intelligere divinum non supponeret aliquod objectum saltem virtualiter a se distinctum, haberet seipsum pro objecto, et sic non esset actus directus sed reflexus, esset enim intelligere sui ipsius: ergo.

Resp. neg. majorem, quia objectum in omni intellectione petit uniri intellectui, et quo perfectior est intellectio, eo perfectior est unio: unde intellectio divina ratione suæ infinitatis et summæ actualitatis, in tantum devenit gradum perfectionis, eminentiæ et simplicitatis, ut identificetur cum suo objecto, sine virtuali distinctione fundata in re. Ita expresse S. Doctor infra q. 14. a. 2. o, ubi dicit, quod « cum Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus; oportet quod in eo intellectus et intellectum sint omnibus modis idem »: ergo nec virtualiter distincta. Et ad probationem antecedentis; Gonetus respondet quod intelligere divinum sit actus, eminentissimo modo directus simul et reflexus; reflexus, quia est sui ipsius intelligere: directus quia non habet aliud objectum ad quod per se primo et conaturaliter tendat. Joannes a S. Th. affirmat simpliciter esse directum, quia est primus et unicus; actus autem reflexus supponit priorem directum. Utrumque dici potest.

Instabis 1^o: Nihil actu intelligitur nisi prius supponatur intelligibile: ergo intellectio divina prius supponit in Deo naturam intelligibilem.

Resp. dist. antecedens: nihil actu intelligitur, nisi prius supponatur intelligibile in creatis potentialitate permixtis, conc. antecedens. In Deo actu purissimo, subdistinguo: nisi prius supponatur intelligibile prioritate fundata in modo nostro concipiendi per analogiam ad creaturas, conc.; prioritate fundata in re concepta, neg. De ratione enim actus puri est, non tantum quod sit actu intelligens, sed etiam quod sit actu intellectus: unde communiter docent Thomistæ Deum in visione beatifica supplere non tantum rationem speciei impressæ, sed etiam expressæ seu actu intellectæ.

Instabis 2^o: Volitio divina non est primum volibile: ergo nec intellectio divina primum intelligibile, proindeque supponit objectum prius intelligibile.

Resp. neg. consequentiam: disparitas est quod cum volitio divina sit inclinatio naturam consequens, illam non constituit, sed supponit et in illius bonum primario tendit: at vero

intellectio actualis, cum sit primus et perfectissimus actus naturæ divinæ, illam constituit, non supponit.

Objicies 4^o: Natura divina debet proportionaliter constitui sicut aliæ naturæ intellectuales: atqui aliæ naturæ intellectuales, nempe angelus et homo, non constituuntur per actualem intellectionem, sed per potentiam intelligendi: unde communiter dicitur; verba in definitionibus non dicunt actum sed potentiam: ergo.

Resp. neg. majorem: disparitas est quod natura divina, cum sit actus purissimus non possit constitui per id quod importat vel umbram potentialitatis, sicut est potentia intelligendi: hoc ipso enim quo quid potentiale concipis, non concipis aliquid divinum, cum omne quod est in Deo sit actus purissimus et perfectissimus. Secus naturæ creatæ ratione imperfectionis et potentialitatis.

Instabis: Vel natura divina constituitur per potentiam intelligendi, vel non salvatur in Deo conceptus naturæ. Secundum non admittitur, ergo primum. Prob. major: natura communiter definitur: « Principium motus et quietis ejus in quo est »: ergo non salvatur in Deo conceptus naturæ si non constituatur per potentiam intelligendi.

Resp. neg. majorem. Ad probationem, dist. antecedens: Natura communiter definitur principium motus, etc. ita ut τὸ principium, dicat solum et semper potentiam ad actum, neg. antecedens. Ita ut dicat etiam fontem et radicem a qua dimanant potentiæ operativæ, conc. antecedens, et neg. consequentiam. Dupliciter igitur τὸ principium in definitione naturæ potest intelligi: 1^o pro eo quod est fons et radix proprietatum et potentialium operarum; sic enim recte dicitur principium motus; 2^o pro potentia ad actum. Utroque sensu salvatur in creaturis, quia ipsis non repugnat potentialitas perfectibilis per suum actum. At in Deo non salvatur secundo sensu, quia est actus purissimus in quo implicat concipi aliquid imperfectum et in potentia ad suum actum. Bene tamen salvatur primo sensu, quia esse radix et causa virtualis proprietatum divinarum nullam involvit imperfectionem, quin potius perfectionem. Hinc inferes conceptum naturæ, ut sic, convenire analogice tantum Deo et creaturis.

Objicies 5^o et simul instabis: Illud est constitutivum naturæ divinæ quod participatur a gratia sanctificante, gratia enim sanctificans, ut communiter tradunt theologi, est divinæ

naturæ participatio : atqui gratia sanctificans non participat divinum intelligere, sed tantum intellectualitatem divinam : ergo. Prob. minor : tum quia divinum intelligere participatur a visione beatifica qua beati constituuntur actu videntes et intelligentes Deum, tum quia gratia sanctificans non dat actu agere, sed posse tantum agere : ergo.

Resp. dist. minorem : gratia sanctificans non participat divinum intelligere, prout est eminenter operatio, conc. minorem, sic enim participatur a visione beata. Prout est ultima actualitas per se subsistens gradus nobilioris in Deo et ea ratione radix divinarum attributorum, neg. minorem. Igitur divinum intelligere ratione suæ eminentiæ et infinitudinis diversa munia gerit, ratione quorum potest diversimode a creaturis inadæquate participari ; prout eminenter gerit vices virtutis intellectivæ participatur a lumine gloriæ, prout eminenter gerit vices operationis participatur a visione beata, et prout est radix divinarum attributorum participatur a gratia sanctificante : etenim gratia sanctificans est radix virtutum infusarum quæ sunt principia operationum, et hoc sensu dicitur quod deus posse operari.

Objicies 6^o et subsumes : Atqui divinum intelligere non est radix omnium divinarum perfectionum : quæ enim est ista consecutio, inquit D. Tournely, Deus actu intelligit perfectissima intellectione ; ergo est bonus, justus, æternus, immensus, etc. Ergo divinum intelligere non est constitutivum divinæ naturæ.

Resp. dist. subsumptum : Divinum intelligere non est radix omnium divinarum perfectionum immediate, conc. subsumptum : mediate vel immediate, neg. subsumptum et consequentiam. Igitur divinum intelligere est radix omnium divinarum attributorum, sed diversimode. Illorum quæ pertinent ad operationes deductas ex intelligere, ut sunt sapientia, scientia, voluntas, amor, justitia, omnipotentia, etc. est radix immediate per se. Aliorum autem quæ pertinent ad esse et sunt veluti modi divinæ essentiæ atque proprietates ejus transcendentales, ut sunt æternitas, infinitas, veritas, bonitas, etc., est radix non immediate per se et sub conceptu intellectionis ; sed mediante ratione entis increati et actus puri in illa imbibiti. Sic in homine differentia ejus specifica, scilicet rationalitas, est per se immediate radix proprietatum quæ illi conveniunt ut homo est, ut esse risibilis, admirativus, etc. Proprietatum vero quæ sunt genericæ

magis communes, ut esse à **dormitivus**, esse per se subsistens, vel quæ sunt transcendentales, ut esse unus, verus, etc., est radix mediante gradu generico animalis aut substantiæ vel ratione entis transcendentalis in ea inclusi. Unde qualis est ista consecutio : homo est rationalis, ergo est dormitivus, per se subsistens, unus, verus. Talis est hæc : Deus est actu intelligens, ergo est æternus, infinitus, immutabilis, immensus, etc. Ita quod in utroque antecedens sit causa consequentis non immediate ratione sui, sed mediate et ratione alterius in eo inclusi.

Obj. ultimo : Intellectio personalis generativa Verbi, non constituit personam Patris : ergo nec intellectio naturalis constituit naturam divinam.

Resp. neg. illationem. Disparitas est 1^o quod persona dicat incommunicabilitatem quam confert relatio non intellectio qua talis ; 2^o quia, cum persona importet concretum ex natura et subsistentia, concipitur compleri et constitui per subsistentiam. At vero natura est quod prius et perfectius in re concipitur adeoque constitui debet per id quod in ea prius et perfectius concipitur. Hæc ad Tract. de Trinit. Insuper plura de intellectu divino ad q. 14. confer.

ARTICULUS II.

DE DIVINIS ATTRIBUTIS IN COMMUNI.

Quid et quotuplex sit attributum ?

Dico 1^o : Attributum proprie sumptum communiter definitur : perfectio absoluta simpliciter simplex, necessario et formaliter in Deo existens, et ad essentiam constitutam modo nostro concipiendi consequens.

Dixi, *attributum proprie sumptum* ; quia cum secundum etymologiam nominis dicatur attributum ex eo quod Deo attribuatur, quandoque sumitur improprie pro omni eo quod de Deo prædicatur, sive essentialiter, sive accidentaliter, sive absolute, sive relative.

Explicatur : dicitur *perfectio absoluta*, non ut excludantur perfectiones quæ dicunt respectum transcendentalem ad creaturas, ut providentia, misericordia, justitia, sed ut excludantur relationes divinæ, quæ cum non sint communes tribus personis, non habent rationem attributi ; attributum enim est proprietas naturæ, eam in quocumque sit consequens.

Dicitur *perfectio simpliciter simplex*, ut exclu-

datur perfectio simplex seu secundum quid. Perfectio simpliciter simplex est quæ nullam in conceptu sui involvit imperfectionem, seu ut alij dicunt, quæ melior est ipsa quam non ipsa, hoc est, quam habere melius est cuilibet *enti*, quatenus est ens, quam non habere, ut bonitas, justitia, etc. Perfectio simplex seu secundum quid est quæ involvit aliquam imperfectionem, seu quæ non est melior ipsa quam non ipsa, idque non ratione subjecti, sed ratione sui formaliter, ut esse extensum, figuratum, vegetativum. Dicitur *necessario in Deo existens*, ut excludantur actus liberi, ut creatio. Dicitur *formaliter in Deo existens*, ut iterum excludantur perfectiones secundum quid, quæ existunt in Deo eminenter tantum, hoc est, semotis imperfectionibus; attributa autem quæ sunt perfectiones simpliciter simplices existunt in Deo formaliter: ita ut essentia Dei, si sumatur physice, et prout est a parte rei, contineat omnia attributa formaliter explicite; si autem sumatur metaphysice pro constitutivo essentiali, contineat illa etiam formaliter, sed implicite tantum et confuse, ut patebit ex articulo sequenti. Dicitur *ad essentiam constitutam consequens*, ut excludantur prædicata essentialia et significetur attributa naturam divinam non constituere, sed constitutam supponere et ad eam sequi per modum proprietatis.

Verum quamvis dicamus attributa in plurali, observandum est tamen non esse plura realiter, propter summam Dei simplicitatem et unitatem, sed esse plura virtualiter tantum, quatenus entitas Dei simplicissima æquivaleret pluribus perfectionibus creatis, realiter distinctis. Hinc,

Dico 2º: Attributa qua virtualiter plura multifariam dividuntur. Quædam pertinent ad esse divinum, ut simplicitas, immensitas, aseitas, etc., et hæc dicuntur etiam absoluta, de quibus agit S. Th. in quæstionibus immediate sequentibus; quædam pertinent ad operationes, ut scientia, providentia, omnipotentia, et hæc dicuntur respectiva, de quibus agit quæst. 14 et sequentibus. Item quædam sunt negativa, quæ remouent a Deo imperfectiones, ut esse infinitum, immensum, immutabilem; qua via, ut jam innuimus, melius et facilius cognoscitur Deus; facilius enim est dicere quid non sit Deus, quam quid sit. Et inter illa quædam sunt quæ quamvis terminis positivis enuntientur, negationem tamen involvunt, ut simplicitas quæ involvit negationem compositionis. Alia sunt affirmativa, quæ de Deo

affirmative enuntiantur, ut justitia, bonitas.

ARTICULUS III.

QUOMODO ATTRIBUTA DIVINA A SE INVICEM ET AB ESSENTIA DISTINGUUNTUR?

§ I.

Quid et quotuplex sit distinctio?

Nota: quamvis hæc voces, distinctio, pluralitas, divisio, diversitas, differentia, quandoque promiscue pro eodem usurpentur, non tamen sub eadem formalitate significant. Distinctio opponitur identitati, pluralitas unitati, divisio unioni, diversitas importat distinctionem sine convenientia in aliquo genere univoco; differentia e contra importat distinctionem cum convenientia in aliquo genere univoco; sic prædicamenta inter se sunt diversa; ea vero quæ sunt ejusdem prædicamenti distinguuntur.

Distinctio igitur nihil est aliud quam carentia identitatis, ea enim dicuntur distingui quæ non sunt idem. Dividitur 1º in distinctionem realem et distinctionem rationis.

Distinctio realis est identitatis carentia quæ datur a parte rei independenter ab intellectu. Est duplex: una realis simpliciter quæ dicitur major; altera realis modalis quæ dicitur minor. Realis major est inter entia perfecta quæ ab invicem separantur vel separari possunt, ut inter Petrum et Paulum, inter corpus et animam. Realis minor est inter rem et ejus modum, ut inter Petrum et ejus sessionem, vel inter duos modos, ut inter sessionem et stationem: dicuntur modi, quia sunt minutæ entitates quæ quamvis sine subjecto esse non possunt, subjectum tamen potest esse sine illis, unde ab eo dicuntur modaliter distingui. Dari vero tales entitates ipso sensu constat et probatur in metaphysica.

Distinctio rationis est identitatis carentia sub conceptu tantum inter ea quæ a parte rei non sunt distincta, sed unum et idem. Est etiam duplex, una rationis ratiocinantis, altera rationis ratiocinatae. Prima est quæ fit sine fundamento in re, ut si distinguas inter Tullium et Ciceronem, aut si concipias idem prædicari de se ipso, dicendo v. g. Cicero est Cicero, tunc enim idem suppositum ~~enuntiatum~~ per modum subjecti et prædicati concipio quasi duplicatum, unde resultat in mente quædam distinctio. Secunda est quæ fit cum fundamento

in re, ut si distinguas v. g. inter justitiam et misericordiam in Deo; quamvis enim justitia et misericordia identificentur realiter in eadem essentia divina et sint unum et idem re cum illa, quia tamen hæc simplex essentia æquivalet justitiæ et misericordiæ distinctis realiter in creaturis, sicque est virtualiter multiplex, præbet intellectui nostro fundamentum eas distinguendi in Deo. Hujus ergo distinctionis duplex assignari potest fundamentum. Primum est dicta eminentia rei sibi identificans plures perfectiones realiter distinctas in inferioribus. Secundum est imperfectio intellectus nostri, qui cum has omnes perfectiones una simul attingere non possit, illas distinctis actibus, ac si forent distinctæ, concipit: unde resultat distinctio in intellectu. Hæc distinctio quæ, dum spectatur in intellectu, dicitur rationis ratiocinatæ cum fundamento in re; dum spectatur in re dicitur virtualis, quia præstat quod præstaret distinctio realis et ipsi æquivalet ad verificationem contradictoriorum de eadem re.

Scotus cum suis hanc distinctionem rationis ratiocinatæ seu virtualem rejicit, aliamque adstruit quam dicit actualem formalem ex natura rei. *Actualem*, quia est a parte rei ante omnem mentis conceptum; *formalem*, quia non est inter res quæ propria gaudent existentia, sed inter formalitates seu modos ejusdem rei; *ex natura rei*, quia resultat ex eo quod unum non sit de conceptu formali alterius. Hanc distinctionem dicit non esse realem, quia non est inter res, quamvis fateatur hoc sensu esse realem quod sit a parte rei independentem ab intellectu. Neque est rationis; quia, ut dictum est, antecedit omnem actum intellectus: unde, juxta illum, est media inter distinctionem realem et distinctionem rationis.

Quæstio est igitur qua distinctione attributa divina a se invicem et ab essentia distinguantur. Eadem est difficultas de relationibus divinis respectu essentiæ, quæ, quamvis pertineat ad tractatum de Trinitate, pariter hic resolvetur.

§ II.

Varie tum hæreticorum, cum catholicorum sententiæ circa propositam difficultatem exponuntur.

I. Aetius et Eunomius 4^o sæculo nullam attributorum a se invicem et ab essentia distinctionem agnoverunt: cum enim jactitarent

se tam perfectam habere de Deo **notitiam**,¹ quantam ipse de se habet, finxerunt, ad hunc errorem tuendum, nullatenus distinguere attributa a se invicem et ab essentia quam in ingenito reponerent: unde cum Deum ingenitum se cognoscere profiterentur, consequenter se plene Deum cognoscere jactitabant. Et rursum; cum Filius sit genitus, et, ut dixi, in ingenito reponerent essentiam Dei, negabant Filium esse Deum.

Ab Eunomianis non multum discrepant Nominales, qui non nisi distinctionem rationis ratiocinantis, et nominum varietatem inter attributa absoluta inter se et inter essentiam admittunt; quam ob causam, ut refert Vitasse ex Balusio tom. 4 *Miscell.*, ejecti sunt ex Academia Parisiensi et aliis.

II. Ex opposito, quidam Gualterus, ut communiter referunt theologi ex Augustino Nipho 12 *Metaph.* disp. 13. a. 3, posuit distinctionem absolute et simpliciter realem attributorum a se invicem et ab essentia, nec tamen negavit simplicitatem in Deo; quia ad veram compositionem existimabat requiri partes totius per modum actus et potentiæ; hoc idem dixit Scotus, ut salvaret simplicitatem Dei cum sua distinctione formali.

Huc proxime accedit error quorundam Græcorum sæcul. 14 qui dicti sunt Palamitæ a principali suo defensore Gregorio Palamo primum monacho, postea episcopo Thessalonicensi. Hi enim distinguebant etiam secundum rem inter essentiam divinam et ejus operationes. Operationum autem nomine intelligebant non solum eas quas dicimus transeunt, ut sunt creatio, gubernatio, etc., sed etiam ipsa attributa, ut bonitatem, sapientiam, justitiam; quæ asserebant re ipsa ab essentia divina distinguere et esse minora, licet coæterna; sicut, inquebant, splendor solis non est substantia solis, licet ipsi coævus.

His annumerandi sunt Sociniani, qui ut ostendant Spiritum sanctum, qui in Scripturis dicitur virtus Dei, non esse Deum, dicunt Dei virtutem et attributa ab ipso distinguere.

Abbas Joachim sub finem duodecimi sæculi videtur pariter admisisse distinctionem realem inter essentiam divinam et personas, si quidem traducebat ut hæreticum Petrum Lombardum eo quod dixisset summam quamdam rem esse Patrem, Filium et Spiritum sanctum, quæ neque est generans, neque genita, neque procedens: ergo juxta præfatum abbatem, Pater, Filius et Spiritus sanctus non sunt res illa summa, id est divina essentia. Ne tamen a fide

Nicena deviaret, admittebat Patrem, Filium et Spiritum sanctum esse unam essentiam; sed unitatem intelligebat, non realem et simplicem, sed moralem et collectivam, sicut multi homines sunt unus populus. Hæc constant ex concil. Lateran. IV sub Innocentio III, anno 1215, in quo libellus hujus abbatis fuit damnatus. Is tamen non est censendus hæreticus, quia omnia sua scripta subjecit Ecclesiæ judicio in protestatione præfixa suis operibus.

III. Gilbertus Porretanus episcopus Pictaviensis sæculo XII, dicebat « divinitatem non esse Deum, sed formam qua Deus est », sicut humanitas non est homo, sed forma qua homo est. Et cum in concilio Parisiensi, anno 1147 contra ipsum coacto, primum negasset se unquam dixisse divinitatem non esse Deum, postea tamen variis interrogationibus pulsatus subjunxit: « Audaciter confiteor Patrem alio esse Patrem, alio Deum, nec tamen esse hoc et hoc »; plura insuper obscura et subtilia protulit; quamobrem Eugenius III summus Pontifex tunc in Galliis degens, ejus causam accuratius discutiendam remisit ad concilium Remense quod anno sequenti 1148 fuit coactum ex episcopis decem provinciarum, et cui aderant plures theologi et plures abbates, inter quos eminebat S. Bernardus. Eo ergo in concilio cum Gilbertus iterum negasset divinitatem esse Deum, Patres concilii ediderunt contra ipsum symbolum quo definiunt divinitatem et omnes relationes ac proprietates quæ sunt ab æterno esse Deum.

Verum quidem est quod SS. Pontifex noluerit hoc symbolum esse regulam fidei, non quod aliquid contineret contrarium veritati, sed quia episcopi illud ediderant absque cardinalibus, hac de re graviter commotis.

Ipse tamen Pontifex postea cum toto concilio, cardinalibus scilicet et episcopis, definiit: « Ne aliqua ratio in theologia inter naturam et personam divideret: neve Deus divina essentia diceretur ex sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi ». Hoc est non solum diceretur, est Deus deitate, sed etiam Deus est ipsa deitas; quod est ipsa doctrina symboli et quo palmaris error Gilberti damnatur.

Nec te moveat quod S. Pontifex prohibeat ne aliqua ratio in theologia inter naturam et personam distinguat, quasi reprobaret etiam distinctionem rationis ratiocinata: hæc enim definita sunt ad sensum Gilberti. Is autem admittebat duplicem rationem, unam mathematicam quæ distinguit ea quæ non sunt in

re distincta; aliam theologicam quæ distinguit ea quæ sunt in re distincta: dicebatque relationes in Deo ab essentia distingui ratione non solum mathematica sed etiam theologica, quia contendebat eas esse extrinsecus Deo affixas aut saltem ab eo realiter distinctas. Concilium igitur Gilberti errorem ipsis ejus terminis proscribens, dicit quod in theologia ratio scilicet theologica non distinguat inter essentiam et personam, hoc est quod ratio non admittat essentiam et personam esse in re distinctas, ut erronee opinabatur Gilbertus.

Hæc usque dicta de Gilberto ex S. Bernardo, præcipuo ejus adversario, serm. 80 in *Cant.* et lib. 5 de *Considerat.* ad Eug. c. 7; ex Gaufrido monacho Clarevall. in *Epist. ad cardinalem Albanensem* qui et ipse aderat concilio Remensi, Et ex Ottone Frisingensi coætaneo lib. 1 de *gestis Frederici primi* cap. 50 et sequentibus. Is paulo plus æquo favit Gilberto, et S. Bernardo nonnihil derogavit, sed morti proximus revocavit, et censuræ Ecclesiæ subjecit, teste Radevico lib. 2 cap. 11 apud Labbeum ad annum 1147. Gilbertus quoque subscripsit definitioni concilii Remensis et errorem suum revocavit, teste eodem Ottone; unde non est dicendus hæreticus.

Ex dictis liquet Gilbertum distinxisse inter abstracta et concreta, ita quod divinitas non esset Deus, sed forma qua Deus est. Sed incertum est an pariter distinxerit abstracta inter se, ita ut non posset dici, justitia est divinitas, sapientia est bonitas. Incertum est pariter an sicut distinxit relationes ab essentia, ita attributa absoluta ab eadem essentia et a se invicem distinxerit. Tandem disputant theologi qualem distinctionem realem sustinuerit Gilbertus inter divinitatem et Deum, inter relationes et essentiam divinam, an absolute et simpliciter realem? an solum actualem formalem?

Hanc ultimam opinionem tuerentur Petavius tom. 1. *Theol. dogmat.* lib. 1 c. 8 num. 8, Vasques disp. 120. in 1 part. cap. 2, et quidam alii, idque probant 1º ex eo quod Gilbertus dixit in concilio Parisiensi: « Patrem quidem alio esse Patrem, alio Deum, nec tamen esse hoc et hoc », sicque relationes et essentiam divinam esse unam entitatem non plures; 2º quia pluries declaravit tres personas esse unum Deum; 3º quia si sustinisset distinctionem simpliciter realem, error ejus fuisset cuique obviis, et Patres utriusque concilii Parisiensis et Remensis non indignissent tot interrogationibus et explicationibus ut ipsum attinge-

rent. Nec obstat quod S. Thomas infra q. 28. a. 2. dicat Gilbertum docuisse « relationes in divinis esse assistentes sive extrinsecus affixas ». Hoc enim non dixit S. Doctor ex propria sententia, sed ex aliorum relatione: « Circa hoc, inquit, dicitur, Gilbertus Porretanus errasse, dixit enim (nimirum prout dicitur) quod relationes in divinis sint assistentes sive extrinsecus affixæ »; vel arguendo id ipsi tribuit tanquam consequens ex ejus principiis. Hinc inferunt laudati theologi sententiam Scoti vix aut ne vix differre a sententia Gilberti. Ex altera parte reclamant Scotistæ et alii quidam cum ipsis, contenduntque Gilbertum adstruxisse distinctionem absolute et simpliciter realem: quia juxta Matthæum Parisiensem ad annum 1199, et codicem manuscriptum Gilberti apud Vasquesium disp. 120 c. 2, ipse Gilbertus sic docuit rationes distinguere a personis quod essent diversæ numero, et essent tres res æternæ, et ab invicem et a divina substantia in numero differentes. Qua parte stet veritas non judicamus, judicent alii.

Scotus ergo cum suis inter attributa comparata inter se et inter essentiam divinam, item inter relationes divinas et essentiam ponit suam distinctionem actualem formalem, de qua supra S. Th. cum suis et cum omnibus ferme aliis theologis agnoscit inter præfata distinctionem virtualem seu rationis ratiocinata. Quæ sententia sit vera quæritur. Unde sit

§. III.

Quæstio resolvitur.

Suppono 1° contra Gualterum, abbatem Joachim, Palamitas et Gilbertum, neque attributa a se invicem et ab essentia, neque relationes ab essentia in Deo distinguere realiter entitative: quia opposita sententia est definita in conciliis Lateranensi et Remensi, et patebit ex confutatione distinctionis Scotisticæ. Si enim hæc non distinguantur actualiter formaliter, a fortiori non distinguuntur actualiter realiter.

Suppono 2° contra Aetianos et Nominales hæc præfata distinguere plusquam distinctione rationis ratiocinantis, patebit ex assertionem distinctionis virtualis. Igitur,

Dico 1° divina attributa non distinguuntur a se invicem et ab essentia, neque relationes ab essentia distinctione actuali formali, vulgo Scotistica.

Prob. 1° argumento deducto ex Scripturis: quæ actualiter formaliter in re ab aliquo distinguuntur, non possunt de illo prædicari in abstracto, sed potius negari, quia cum abstractum nihil ex se aliud includat quam quod explicat, si prædicaretur de eo a quo formaliter actualiter in re distinguitur, non foret identitas prædicati et subjecti, ut patet in his prædicationibus, Petrus est humanitas, est justitia, est bonitas; atqui juxta Scripturas attributa prædicantur de Deo in abstracto: sic, Joan. 14, Christus dixit de se ipso: *Ego sum via, veritas et vita*: unde S. Bernardus in concilio Remensi requisitus ut scripto proferret quid sentiret contra Gilbertum: « Scribatur, inquit, stylo ferreo, in ungue adamantino, et sculpatur in silice, quod divina essentia, forma, natura, deitas, bonitas, sapientia, virtus, potentia, magnitudo, vere Deus est »; ergo.

Prob. 2° ex Conciliis. 1° Ex Remensi in quo definitum est rationem theologiam non debere distinguere inter naturam et personam, id est, ut explicuimus, naturam et personam re non distinguere, et Deum esse divinitatem, quod dici non posset, si divinitas formaliter in re a Deo distingueretur, ut patet ex præcedenti probatione.

2° Ex concilio Lateran. sub Innocentio III, ubi in capitulis fidei tit. 2. sic legitur: « Nos autem sacro et universali Concilio approbante credimus et confitemur cum Petro, quod una quædam summa res est incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quæ veraciter est Pater et Filius et Spiritus sanctus, tres simul personæ ac singulatim quælibet earumdem: et ideo in Deo trinitas est solummodo, non quaternitas.... Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus, non tamen aliud, sed id quod est Pater, est Filius, et Spiritus sanctus, idem omnino ». Porro, si omnino idem in re, ergo nullo modo in re distinguuntur. Item si formaliter realiter distinguuntur, ergo erit formaliter realiter in Deo quaternitas, imo centenitas, ut ita dicam.

3° Ex concilio Florentino sub Eugenio IV, anno 1439. Eo in concilio Joannes theologus ordinis FF. Prædicatorum provincialis Lombardiæ, disputans pro Latinis contra Græcos sic loquitur sess. 18: « Vos quæritis an idem sit in divinis personis substantia et persona, sive hypostasis; nos vero dicimus substantiam et personam, sive hyposthasim esse idem re, differre autem nostro modo intelligendi ». Respondet Marcus Ephesius episcopus ex parte Græcorum: « Fortasse hac in parte, nulla est

inter nos discrepantia». Et sess. seq. 19, Andreas Rhodiensis archiepiscopus, id absque ulla hæsitatione concedens, dixit: « In communi doctorum, tam græcorum quam latinorum theologia differt divinam substantiam dicere et substantiam (id est subsistentiam ut se explicat statim) Patris et Filii: ne tamen re differre hoc putetis, sed apprehensione tantum et intelligentia ».

Respondent Scotistæ: 1° his verbis non contineri definitionem Concilii sed Patrum colloctiones; 2° non fuisse intentionem Concilii proscribere opinionem Scoti, de qua non erat controversia, sed errorem distinctionis realis.

Ad primum fateor his verbis non contineri definitionem, alias opinio Scotistarum foret hæresis, et veritas scholæ Thomisticæ, veritas fidei: nihilominus maxima his verbis inest auctoritas, iisque validissime firmatur nostra sententia, si quidem communi sensu utriusque Ecclesiæ Græcæ et Latinæ recipiatur ut vera, eaque adhibeatur ad refellendum dictum errorem distinctionis realis.

Ad secundum pariter fateor non fuisse mentem Concilii damnare opinionem Scoti, sed hæresim distinctionis realis inter essentiam et relationes. Verum hæresim refellere non potuerunt Patres nisi per doctrinam quam existimabant veram, etenim error errore non refellitur; cum ergo nostra sententia usi sint in hunc finem, procul dubio eam tenuerunt ut veram, et contrariam Scoti falsam, eo maxime quod dixerint relationes ab essentia distingui tantum per intellectum. Et sane fortasse mirum videbitur Scotistas, inter eos præsertim P. Franciscum Henno, nolle suam distinctionem his apertissimis verbis concilii improbari: quia, inquiunt, non erat de illa controversia; cum tamen laudatus theologus, ex aliis ejusdem concilii locis, minime pertinentibus, eam erudere prætendat.

Confirm. conclusio argumento ex his conciliis deducto. Præfata concilia reprobaverunt et damnaverunt distinctionem vere et proprie realem. Id in confesso est apud omnes etiam Scotistas: atqui distinctio actualis formalis ante omnem mentis conceptum est vere et proprie realis: ergo. Prob. min. Id est vere et proprie quodcumque sit, sive substantia, sive accidens, sive modus, sive identitas, sive distinctio, sive actio, quod est vel esse potest a parte rei independentem ab intellectu, hæc est enim definitio entis vere et stricte realis: atqui distinctio actualis formalis Scoti est a parte rei independentem ab intellectu: ergo.

Scio Scotistas respondere eam tantum esse distinctionem proprie et stricte realem, quæ versatur, vel inter extrema separabilia, vel inter producentem et productum, vel inter ea quæ immediate subjectantur in subjectis separatis aut separabilibus.

Sed contra, 1° hæc mere gratis finguntur, et prorsus invertunt definitionem communem entis realis seu realitatis; 2° Gilbertus juxta Scotistas posuit in divinis distinctionem stricte realem: atqui tamen non existimavit divinitatem et Deum esse separabiles, nec esse producentem et productum: nec subjectari in subjectis separatis aut separabilibus: ergo.

Neque dicas Gilbertum distinxisse divinitatem a Deo tanquam res, Scotum vero tanquam realitates tantum et formalitates. Quid enim, quæso, sunt illæ realitates, quid formalitates, si non sint res et entia; dabitur forte medium inter ens et nihil? numquid ens, seu res dicitur quod est, vel esse potest a parte rei independentem ab intellectu? Hæc igitur videntur mera verba et subtilitates infundatæ rationis ratiocinantis.

Dices forte: Res dicuntur quæ propria gaudent existentia: realitates, seu formalitates quæ existunt existentia essentiæ. Sed iterum, 1° hæc gratis dicuntur; 2° est explicare ignotum per ignotius, ignotum quippe est quibus competant plures existentia; 3° materia probabilius non erit res, quia in probabiliori sententia existit existentia formæ; 4° tandem Gilbertus juxta Scotistas distinxit inter divinitatem et Deum, inter relationes et essentiam tanquam inter res, et tamen ipse non expendit an una vel plures existentia Deo competerent. Cæterum hæc non dicta sint ad invidiam, asserendo, sed arguendo ad inquisitionem veritatis. Saltem negari non potest quin hæc distinctio Scoti multum faveat erroribus damnatis Gilberti Porretani, Palamitarum et Socinianorum; si dicas vice versa per eam melius et facilius explicari mysterium SS. Trinitatis, quomodo scilicet natura Patris communicatur Filio et non persona; item mysterium Incarnationis, quomodo nempe Filius sit incarnatus et non Pater, respondeo et hanc fuisse Gilberto rationem sui erroris. Item hæc optime explicari per distinctionem virtualem, ut patebit ex dicendis alibi.

Prob. 3° conclusio ex Patribus. S. Aug. lib. 7 de Trinit. cap. 6, dicit: « Non aliud est esse Deo; aliud personam esse, sed omnino idem »; ergo sive ulla distinctione reali etiam formali, alioquin non foret omnino idem. In eundem

sensum citantur S. Damascenus lib. 4 *Orthod. fid.* cap. 41, S. Fulgentius in *Resp. ad Ferrandum* interrogat. 2, S. Anselmus in *Monologio* c. 47, S. Bernardus serm. 80. in *Cant.* et lib. 5. de *Considerat.* cap. 6 et sequentibus, et alii.

Refert hic D. Tournely quod inter articulos a Stephano episcopo Parisiensi damnatos de concilio theologorum Parisiensium anno 1286 iste legatur : « Quod aliquid sit Deus realiter, quod non sit Deus secundum suum esse formale ». Et quod inter articulos a Ludovico revocatos, anno 1362, iste reprehendatur : « Quod aliquid sit Deus secundum suum esse reale, et tamen non sit Deus secundum suum esse formale » : in cujus rei testem adducit Gersonem tom. 1. operum nov. edit. pag. 401 et 418 : atqui secundum Scotistas, aliquid est Deus realiter quod non est Deus formaliter, puta justitia ; distinguitur enim juxta illos a divinitate formaliter et non realiter.

Prob. 4^o conclusio rationibus. Prima, quæ est D. Bernardi lib. 5 de *Considerat.* c. 7, et cui præverat S. Aug. lib. 5 de *Trinit.* c. 5, petitur ex summa Dei perfectione. Deus est ex se ens perfectissimum quo perfectius cogitari non potest : atqui ens quod ex se ita sibi identificat omnes omnino perfectiones ut nullatenus ab eo distinguantur nisi per conceptus magis vel minus explicitos, est perfectius quam si ab eo realiter formaliter distinguerentur, nec in ejus essentiali conceptu includerentur, ut per se patet : ergo. Confirm. : istæ perfectiones realiter formaliter ab essentia distinctæ, non possent concipi nisi ut perfectiones in essentia divina tanquam in subjecto receptæ : ergo essentia divina conciperetur in potentia ad illas ut perfectibile ad perfectivum, quod repugnat Deo actui perfectissimo et purissimo : ergo.

Secunda ratio petitur ex summa Dei simplicitate et sic proponitur. Deus est summe simplex : atqui non potest stare summa simplicitas cum distinctione reali formali ; ergo. Major est certa de fide. Prob. min. : distinctio realis formalis in Deo importat compositionem realem formalem in Deo, eo modo scilicet quo est distinctio : atqui non potest stare summa simplicitas cum compositione formali reali : ergo. Minor patet et admittitur. Prob. maj. 1^o Compositio est distinctorum unio : atqui distincta formaliter realiter in Deo, si sint, sunt divinitati et inter se unita : ergo distinctio realis formalis in Deo importat compositionem realem in Deo. Prob. 2^o eadem major : ex distinctione reali entitativa in Deo si daretur, inferitur et

inferebant Patres adversus Gualterum et Gilbertum compositionem realem entitativam in Deo : ergo ex distinctione reali formali in Deo, legitime inferitur compositio realis formalis in Deo.

His non obstantibus quæ videntur demonstrativa, negant Scotistæ attributa quamvis a se invicem et ab essentia formaliter realiter distincta facere in Deo compositionem. 1^o Quia non uniuntur in essentia, sed identificantur cum illa. 2^o Quia ad compositionem requiritur quod unum se habeat per modum actus et aliud per modum potentiae. 3^o Quia est pluralitas attributorum, relationum et essentiae, ubi autem est pluralitas, non est necesse quod ibi sit compositio, cum pluralitas et compositio distinguantur ; pluralitas, si quidem opponatur unitati, et compositio simplicitati. 4^o Quia distinctio realis personarum inter se, non officit divinæ simplicitati : ergo nec distinctio formalis realis attributorum a se invicem et ab essentia, et relationum ab essentia. Ita R. P. Henno hic disp. 2. q. 2. in sol. object. 4.

Sed contra : Ad primum, vel attributa identificantur cum essentia et inter se realiter formaliter vel non. Si primum ; ergo non distinguuntur formaliter realiter. Si secundum ; ergo uniuntur et componunt formaliter realiter.

Ad secundum resp. 1^o quod hæc responsio sit mere gratuita, tum quia compositio nihil aliud est quam distinctorum, quovis modo sint distincta, unio ; tum quia revera dantur compositiones in quibus non reperitur ista conditio actus et potentiae, qualis est compositio integralis, compositio mixtionis ut in elementis, compositio ordinis, ut in exercitu, compositio per aggregationem ut in acervo lapidum. 2^o Quamvis Gualterus et Gilbertus non distinguerent in Deo per modum actus et potentiae, attamen Patres et theologi inferunt ex eorum distinctione compositionem in Deo. 3^o Dato quod ad compositionem requiratur quod unum se habeat per modum actus et aliud per modum potentiae, id etiam reperitur in Deo juxta sententiam Scot.. Posito enim quod essentia distinguatur realiter formaliter ab attributis, seu divinis perfectionibus, hoc ipso ponitur essentia tanquam subjectum receptivum illarum, consequenter in potentia ad illas ut perfectibilis et actuabilis ab illis.

Ad tertium resp. 1^o quod illa pluralitas aperte destruat summam Dei unitatem, ut modo dicam, sicque P. Henno incidit in scyllam cu-

piens vitare charybdim. Insuper contradicit concil. Lateran. cap. *Firmiter*, in quo admittitur in Deo trinitas non quaternitas, aut quivis numerus. 2° Vel illa plura sunt separata ab invicem, vel unita, vel identificata realiter formaliter. Primum dici non potest. Si secundum: ergo componunt formaliter realiter. Si tertium: ergo non sunt plura, sed unum et idem formaliter realiter.

Ad quartum, neg. paritatem. Disparitas est quod in nostra sententia relationes non componant neque cum essentia, quia identificantur realiter formaliter cum illa; neque inter se, tum quia respectu sui ad invicem non se habent ut compartes, sed ut tota, sicut individua in hominibus et angelis. Tum quia comparantur ad invicem ut distincta et opposita, non ut unita ¹. Juxta vero sententiam Scoti cum et ipsæ relationes et ipsa attributa non identificentur formaliter realiter cum essentia, sed ab ipsa formaliter realiter distinguantur et aliunde non sint separata, sequitur quod uniantur ipsi et cum ea componant.

Tertia ratio petitur a summa Dei unitate et sic formatur. Sicut Deus est summe simplex, sic est summe unus, imo unissimus, si id dici posset, inquit D. Bernardus: atqui distinctio formalis realis opponitur huic summæ unitati: tum quia fatente ipso patre Henno importat pluralitatem realem formalem, pluralitas autem diametraliter opponitur unitati: tum quia se habet distinctio ad unitatem sicut compositio ad simplicitatem: atqui compositio realis formalis evertit summam simplicitatem, factentibus adversariis: ergo distinctio formalis realis destruit summam unitatem.

Dico 2°: Attributa divina a se invicem et ab essentia, item relationes ab essentia distinguuntur distinctione virtuali, seu rationis ratiocinatæ, non quidem majori quæ sit per modum excludentis et exclusi, sed minori, quæ est per modum impliciti et expliciti.

Prob. prima pars. Ea dicuntur distingui virtualiter quæ quamvis sint in se res simplicissima, æquivalent tamen pluribus realiter distinctis et diversos producunt effectus, unde præbent intellectui nostro fundamentum formandi distinctos conceptus inadæquatos quasi rerum re ipsa distinctarum, ex quo resultat in mente distinctio quædam, quæ dicitur rationis ratiocinatæ seu cum fundamento in re: atqui in Deo attributa, relationes et essentia sunt una res simplicissima, ut constat ex dictis, æquivalens tamen pluribus realiter distinctis

in creaturis diversos producens effectus, indeque præbens intellectui nostro fundamentum diversos de ea conceptus inadæquatos formandi, ex quo resultat in intellectu distinctio rationis cum fundamento in re: ergo.

Hæc itaque distinctio, ut jam observavi, prout spectatur in re, dicitur virtualis, quia virtute est realis et illi æquivalet: prout spectatur in mente dicitur rationis ratiocinatæ seu cum fundamento in re. Et illud fundamentum, ut etiam observavimus, est duplex ¹. Primum ex parte rei conceptæ, scilicet eminentia illius seu æquivalentia plurium in creaturis distinctorum, quæ dicitur multiplicitas virtualis. Alterum ex parte intellectus nostri, illius nempe infirmitas qua fit quod cum non possit hanc Dei eminentiam unico actu adæquate attingere, debet id assequi pluribus iteratis conceptibus inadæquatis, unde exurgit in mente distinctio quæ dicitur cum fundamento in re. Audiatur S. Thomas loco citato: « Quod Deus excedat intellectum nostrum est ex parte ipsius Dei propter plenitudinem perfectionis ejus, et ex parte intellectus nostri qui deficienter se habet ad eam comprehendendam: unde patet quod pluralitas istarum rationum non tantum est ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei: in quantum sua perfectio superat unamquamque conceptionem nostri intellectus; et ideo pluralitati istarum rationum respondet aliquid in re, quæ Deus est; non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio, ex qua contingit ut omnes istæ conceptiones ei aptentur ». Quibus verbis non solum explicatur et probatur conclusio nostra, sed et dissipantur quæ ex eodem S. Doctore partim truncate, partim diminute, profert P. Henno in fine suæ præsentis disputationis de distinctione attributorum. Est sane paradoxum, forte huc usque inauditum in scholis, S. Thomam stare pro distinctione formali Scotistica, rejecta virtuali, quæ ab ipso tanquam a suo principali defensore, vulgo dicitur Thomistica.

Prob. secunda pars: Distinctio rationis ratiocinatæ major, seu quæ se habet per modum excludentis et exclusi, ea est qua unum cum fundamento in re ita ab alio præscinditur, ut nullo modo etiam implicite illud in conceptu includat, sed ad illud in potentia remaneat ut quid contrahibile et perfectibile per illud tanquam per aliquid extraneum: atqui talis distinctio in Deo concipi non potest: ergo. Prob. min.: quidquid divinum seu quidquid in Deo,

¹ Q. 7. de Pot. a. 4. ad 10.

¹ In 1. d. 2. q. 1. a. 3. o.

concepitur, concipi debet ut actus purissimus et ens in genere entis infinitum : atqui repugnat concipere cum fundamento in re actum purissimum et ens infinitum in potentia contrahibile et perfectibile per aliud tanquam per aliquid extraneum ; hoc enim esset destruere conceptum actus purissimi, de cujus ratione est excludere omnem potentialitatem et imperfectionem, et conceptum entis infiniti, de cujus ratione est includere saltem implicite omnem rationem entis : ergo.

Confirm.: Deus est ens perfectissimum quo perfectius cogitari non potest : atqui perfectius est si omnia quæ sunt in Deo sese mutuo formaliter includant saltem implicite, quam si unum excluderetur a conceptu formali alterius : ergo.

Ex hac ultima conclusione colliges, attributa, relationes et essentiam in Deo non omnino eodem modo differre quo differunt gradus metaphysici, puta animalitas et rationalitas : hi enim distinguuntur distinctione majori seu præcisione inclusiva, illa vero distinctione, minori seu præcisione inclusiva. Ex quo ulterius inferes Deum non componi ex genere et differentia, eo quod hæc compositio fundetur in distinctione majori, et tandem quod non ponatur in aliquo prædicamento.

§ IV.

Solvuntur objectiones.

Nota præcipuas objectiones Scotistarum, si quid probent, nedum distinctionem realem formalem, sed realem entitativam probare, ut patebit ex sequentibus, quod cum salva fide admitti non possit, consequenter rationes illorum admitti non possunt, utpote nimium et contra fidem probantes.

Obj. 1^o : S. Aug., lib. 3 *cont. Maximum* cap. 10, probat Trinitatem personarum non obstare divinæ simplicitati, quia perfectionum pluralitas ipsi non obstat : atqui argumentum non concluderet, si pluralitas perfectionum foret tantum per intellectum et non formaliter ex natura rei, ex eo enim quod possit stare pluralitas per intellectum cum re simplici, non sequitur quod possit stare pluralitas a parte rei.

Resp. 1^o hoc argumento concludi, si quid concludat, nedum distinctionem formalem inter attributa, sed realem entitativam, siquidem personæ distinguantur inter se realiter

entitative ; nimis ergo probat, consequenter nihil probat.

Resp. 2^o mentem S. Augustini non esse probare relationes reales quæ in Deo differunt realiter stare cum divina simplicitate, ex eo quod perfectiones re vel ratione differunt in Deo et tamen stant cum divina simplicitate ; sed probare relationes quæ realiter differunt stare cum divina simplicitate, ex eo quod perfectiones, puta sapientia et magnitudo, differunt in creaturis realiter, et tamen ut sunt in Deo, divinam simplicitatem non dirimunt. Quæ probatio est legitima ; si enim quæ in creatis differunt etiam quandoque secundum diversa genera, ut sapientia et magnitudo, prout sunt in Deo, divinam ejus simplicitatem non destruunt, a fortiori ea quæ in creatis intra idem genus tantum differunt, quales sunt relationes, hanc divinam simplicitatem non dirimunt.

Instabis : Juxta S. Aug. lib. 7 *de Trinit.* cap. 7, major est distinctio inter relationem et essentiam, quam inter sapientiam et essentiam : dicit enim : « Non eo Verbum quo sapientia, sapientia vero quo essentia » : atqui juxta Thomistas sapientia distinguitur ab essentia virtualiter : ergo saltem relatio distinguitur ab illa actualiter formaliter.

Resp. dist. maj. Major est distinctio fundamentalis, etc., conc. maj. Actualis formalis, neg. maj. seu potius, neg. supp. quia nulla datur in Deo distinctio actualis formalis. Est autem major distinctio fundamentalis, quia Verbum explicat esse relativum et ad aliud, sapientia esse absolutum et ad se, similiter essentia. Relativum et absolutum in creatis toto genere differunt, non sic sapientia et essentia, quæ cum sint ad se sunt ejusdem generis. Et sic majus est fundamentum distinguendi in Deo inter relativum et absolutum quam inter duo absoluta.

Repones iterum ex S. Augustino et simul ex pluribus Patribus, præsertim iis qui quarto et quinto sæculo scripserunt adversus Aetium et Eunomium, qui omnem a Deo distinctionem removebant. Aug. lib. 7 citato *de Trinit.* dicit quod sit « aliud esse Deo, aliud Patrem esse... quod enim est, ad se dicitur ; Pater ad filium. » Basilius lib. 1, *contra Eunomium*, Gregorius Nissenus orat. 12 contra eundem, Gregorius Nazianzenus orat. 35 et alii passim dicunt præscientiam, bñitatem, justitiam et alia attributa non esse Dei substantiam. Item, per attributum quodlibet, non omnes Dei perfectiones designari, sed aliquas tantum, alias

omnia forent synonyma. Et Damascenus lib. 4 *de Fide* cap. 4, ait: « Si bonum, si justum, si quid tale dixeris, non naturam Dei dices, sed quæ sunt circa eam »: ergo.

Resp. hæc Patrum dicta, sola virtuali distinctione absque ope distinctionis actualis formalis verificari. Sic 1° juxta S. Augustinum, *aliud est esse Deo, aliud esse Patrem*, virtualiter nimirum non realiter formaliter. *Quod est, ad se dicitur, Pater ad filium*; quia Paternitas est terminus relativus, et esse, absolutus; unde est diversitas in modo significandi eandem rem virtualiter multiplicem. 2° Præscientia, bonitas, justitia et alia attributa non sunt substantia Dei in sensu virtuali et explicito, seu secundum terminorum significationem; secus in sensu reali formali: est enim eadem omnino res diversis nominibus significata et diversis conceptibus inadæquatis apprehensa, quorum unus alium non explicat quamvis implicet; et hinc patet quomodo per attributum quodlibet, non omnes Dei perfectiones designentur, sed aliquæ tantum, nec omnia esse synonyma, quia unum attributum voce expressum se solum explicat. 3° Tandem qui dicit bonum, justum et quid tale, non dicit Dei naturam sed quæ sunt circa naturam. Id verum est explicitè et in sensu virtuali, secus implicite et in sensu formali reali. Et si quid amplius ex Patrum dictis secundum corticem intellectus eruere tentent Scotistæ, non tantum formalem, sed stricte realem distinctionem probabunt.

Obj. 2°: Talis est distinctio qualis est contradictio: atqui ante omnem mentis operationem de essentia, attributis et relationibus divinis affirmatur quædam contradictio, seu potius verificantur contradictoria; ergo. Major est certa. Prob. min.: sic ante omnem mentis operationem vere dicitur, Deus est formaliter Deus deitate non justitia. Intellectus generat, voluntas non generat. Essentia communicatur Filio, paternitas non communicatur: ergo. Ita Franciscus Henno.

Resp. 1° retorquendo argumentum. Talis est distinctio qualis est contradictio: atqui inter essentiam divinam et relationes non solum est contradictio formalis seu quoad formalitates, sed realis entitativa seu quoad entitates, vere enim essentia non solum formaliter, sed realiter entitative communicatur filio, non paternitas, alioquin pater distingueretur a filio formaliter tantum et non realiter entitative, quod admitti non potest: ergo.

Resp. 2° directe ad argumentum quod ex

omni parte nutat, et 1° potest negari major, quamvis certam dicat P. Henno. Etenim *de* re simpliciter et formaliter una, sed virtualiter distincta et multiplici potest idem affirmari et negari, sicque verificari quæ videntur contradictoria; quia vere et proprie non sunt contradictoria, nisi quæ affirmantur et negantur de eodem sub eadem ratione: ubi autem res est virtualiter distincta et multiplex, quæ videntur contradictoria non enuntiantur de eodem sub eadem ratione, sed sub diversa. Sic essentia divina prout æquivalet intellectui creato generat, prout æquivalet voluntati non generat. Essentia divina prout est absoluta communicatur, prout æquivalet relativo non communicatur. Nota enim bene, quod quæ in creatis realiter distinguuntur, identificentur in Deo salvis suis naturis. Consequenter ad hæc, debet etiam negari minor, nimirum de essentia divina, attributis et relationibus verificari contradictoria proprie dicta.

Sed claritatis majoris gratia, dist. maj. Talis est distinctio formaliter vel virtualiter, qualis est contradictio, conc. maj. Talis est distinctio semper formaliter qualis est contradictio, neg. maj. Sufficit enim, ut dictum est, distinctio virtualis quæ actuali reali æquivalet, qualis est eminentia seu virtualis multiplicitas divinæ entitatis. Eo enim titulo dicitur distinctio virtualis, quia ratione infinitæ entitatis præstat eminenter quod præstaret formaliter distinctio realis. Hinc inferes ipsam distinctionem formalem quam tantopere jactitant Scotistæ, non sufficere ad verificandam contradictionem stricte realem in divinis; cum enim ad hoc requiratur distinctio stricte realis, vel stricte reali æquivalens, talis enim, inquiunt, debet esse distinctio qualis contradictio, nec eorum distinctio formalis, sit stricte realis, nec ipsi æquivalet, sequitur quod non sit sufficiens ad hunc effectum, sicut nostra virtualis, quæ æquivalet stricte reali.

Instabis 1° cum eodem P. Henno. Vel ista distinctio virtualis seu illa æquivalentia multis, relinquit a parte rei independenter ab intellectu omnimodam identitatem inter essentiam, attributa et relationes in Deo de quibus verificantur contradictoria, vel non relinquit. Si non, ergo inter illa datur aliqua distinctio, et habemus intentum: si relinquit, ergo sequitur quod a parte rei paternitas non minus sit communicabilis quam essentia, cum sint omnino idem. 2° Quod a parte rei non minus essentia generet quam Pater. 3° Quod Filius non minus procedat a parte rei per voluntatem

tem quam per intellectum : quæ omnia et similia sine hæresi, vel saltem sine errore admittere non possunt ; ergo.

Resp. 1^o ut supra retorsione argumenti, hanc instantiam si quid probet, nedum formalem sed entitativam probare distinctionem, cum non solum formaliter, sed etiam entitative essentia divina communicetur Filio, et paternitas entitative non communicetur.

Resp. 2^o directe: concesso antecedente pro prima parte, scilicet distinctionem virtualem relinquere a parte rei omnimodam identitatem inter essentiam, relationes et attributa ; nego sequelas. Quia, ut jam non semel dictum est, hoc ipso quo res una et eadem a parte rei differt ratione, seu est virtualiter distincta et multiplex, potest in re communicari sub una ratione et non sub altera, generare sub una ratione et non sub altera, non secus ac si esset realiter distincta et multiplex ; quia rationes realiter distinctæ in inferioribus, identificantur in superiori, salvis earum naturis et proprietatibus : unde præstat hæc virtualis multiplicitas quod præstaret realis, et ideo dicitur virtualis, sicut virtualis calor solis præstat quod præstaret formalis calor ignis. Sic ergo in Deo eadem omnino entitas ratione suæ eminentiæ virtualiter multiplex communicatur in re sub ratione absoluti, non communicatur sub ratione relativi ; generat ut relativa, non generat ut absoluta ; generat ut intellectiva, non generat ut volitiva. Verum loquatur ipse Doctor Angelicus infra q. 39, a. 1 ad 2 sed et maxime q. 7, de pot. a. 1 ad 3, ubi sic discurret : « Dicendum quod de eo quod est idem re et differens ratione nihil prohibet contradictoria prædicari, ut dicit Philosophus 3. phys. sicut patet quod idem punctum re, differens ratione est principium et finis, et secundum quod est principium non est finis et e contrario : unde cum essentia et proprietates sint idem re, differant ratione, nihil prohibet quin unum sit communicabile et aliud incommunicabile ». Ita S. Th. Vis aliud exemplum ? Anima rationalis in homine est unica, eminenter tamen vegetativa et sensitiva, et ratione hujus eminentiæ seu virtualis multiplicis ; communicatur et non communicatur sub diversa ratione ; communicatur quibusdam partibus ut vegetativa, non communicatur ut sensitiva ; communicatur aliis partibus ut sensitiva, non communicatur ut rationalis.

Instabis 2^o Effectus actualis petit causam actualem ; atqui contradictio est actualis : ergo distinctio debet esse actualis.

Resp. dist. maj. Effectus actualis petit causam actualem formalem vel virtualem, conc. : actualem formalem semper, neg. Non enim ad effectum actu requiritur causa quæ sit actu formalis seu univoca, id est formaliter actu continens effectum, sicut est ignis v. g. respectu caloris producendi, sed sufficit quod sit actu causa virtualis et æquivoca, sicut calor actualis virtualis solis est sufficiens causa caloris actualis formalis. Nostra autem distinctio virtualis est actu in Deo, nempe eminentia divina identificans perfectiones in inferioribus realiter distinctas a qua tanquam a causa æquivoca procedit contradictio actualis realis.

Obj. 3^o : Quæ habent distinctas definitiones formaliter distinguuntur : atqui essentia et attributa in Deo habent distinctas definitiones : ergo.

Resp. dist. maj. Quæ habent distinctas definitiones traditas de re prout est in se a parte rei, formaliter distinguuntur, conc. maj. Quæ habent distinctas definitiones traditas de re prout inadæquate concipitur, subdistinguo : sunt formaliter distincta in re, neg. : sub conceptu inadæquate definiente, conc. Ad hunc sensum, dist. min. Essentiam enim et attributa distinctis definitionibus explicamus, non prout sunt in re identificata, sed prout ea distinctis conceptibus inadæquatis attingimus.

Inferes : Ergo definitiones quas de illis tradimus sunt vitiosæ. Prob. illatio : bona definitio debet explicare quid sit res a parte rei, et non sub conceptu nostro tantum : ergo.

Resp. neg. illationem. Ad probationem, dist. antecedens : bona definitio debet explicare quid sit res a parte rei adæquate vel inadæquate, conc. anteced. ; adæquate, subdistinguo : definitio adæquata, conc. : inadæquata, neg. Definitio autem non est vitiosa ex eo quod sit inadæquata, sed tunc solum quando rei tribuit quod ipsi non convenit, vel negat quod convenit ; quod hic non fit, sed tantum rem secundum aliquam sui partem explicat, non secundum omnes : in quo nullum est vitium ; ut enim communiter dicitur, abstrahentium non est mendacium.

Obj. 4^o : Intellectus formans hanc propositionem : Sapientia divina non est formaliter bonitas divina ; non causat veritatem illius, sed eam invenit in re ; ex eo enim quod res est, vel non est in re, propositio dicitur vera vel falsa : ergo in re sapientia divina distinguitur formaliter a bonitate divina.

Resp. hanc propositionem habere duplicem

sensum ratione particulæ *formaliter*, quæ dupliciter sumi potest. Primo absolute pro quidditate rei ut est in se, ita ut sensus propositionis sit: sapientia divina non est formaliter in se et a parte rei bonitas divina; et hoc sensu falsa est, cum omnia attributa absolute prout sunt in se a parte rei, sint formaliter identificata. Secundo, sumitur *τὸ formaliter*, relative pro quidditate rei ut substat nostris conceptibus et ab illis denominatur extrinsece distincta: hoc sensu vera est præfata propositio; sed ex ea tantum concluditur sapientiam et bonitatem formaliter distingui sub conceptu. Unde in forma, dist. ant. Intellectus formans hanc propositionem, sapientia divina non est formaliter bonitas divina, non causat veritatem illius, sed eam invenit in re, si *Ly formaliter* sumatur absolute, nego suppositum antecedentis: non est enim tunc vera propositio, sed falsa. Si *Ly formaliter* sumatur relative, nego ant. Ad id vero quod additur propositionem dici veram vel falsam ex eo quod res est vel non est in re; id verum est quando in propositione non fit reduplicatio sub conceptu, sicut fit in præsentī propositione per *τὸ formaliter* sumptum relative.

Instabis: Si falsa sit hæc propositio: Sapientia divina formaliter absolute in re, non est bonitas divina; vera erit hæc ipsi contradictoria: Sapientia divina formaliter absolute in re, est bonitas divina: atqui falsum consequens; ergo et antecedens. Prob. min. Falsa est hæc propositio: attributum sapientiæ est formaliter absolute in re attributum bonitatis: ergo et præcedens sapientia divina, etc.

Resp. neg. min. Ad probationem, neg. consequ. Ratio est quia non eodem modo sumuntur, nec idem omnino significant attributum sapientiæ divinæ et sapientia divina, attributum bonitatis divinæ et bonitas divina. Quando enim dico, *attributum sapientiæ*, importatur status rationis, cum non sint in Deo varia attributa nisi per rationem, et reduplicatur conceptus explicitus, quo virtualiter distinguitur in re a bonitate, ita ut ibi exerceatur ipsa distinctio virtualis: nihil horum accidit dum dicitur *sapientia divina, bonitas divina*. Unde falsum est suppositum hujus propositionis: attributum sapientiæ divinæ est formaliter absolute in re attributum bonitatis divinæ: non secus ac si dicem: hirco cervus est formaliter absolute in re chymera. Sicut enim non datur absolute in re hirco cervus, quod supponit hæc propositio, ita nec dantur in Deo absolute in re attributa, hoc est proprietates

consequentes essentiam, quod supponit tamen prior propositio: attributa enim duntaxat fiunt et dicuntur per rationem concipientem quasdam in Deo perfectiones per analogiam ex creaturis, tanquam proprietates consequentes essentiam, quod in re tamen non est, cum nihil in Deo sit prius aut posterius, sed una simplicissima entitas.

Replicabis: Si sapientia in re formaliter sit bonitas, misericordia sit justitia, voluntas sit intellectus, etc.; ergo saltem erit verum dicere, quod absolute formaliter in re, misericordia puniat, justitia parcat, quod intellectus velit, voluntas intelligat, atqui hæc falsa sunt et absurda: ergo, etc.

Resp. 1^o neg. maj. Quia cum prædicatur operatio propria alicujus attributi, tunc importatur explicite per modum consignificati; ratio propter quam unum attributum virtualiter distinguitur ab altero, ita ut ibi exerceatur distinctio virtualis, ideoque operatio unius attributi non possit de altero formaliter prædicari.

Resp. 2^o neg. min. Si *Ly formaliter* in minori sumatur absolute pro essentia seu quidditate ut est a parte rei, quia hoc sensu verum est quod eadem entitas simplicissima quæ essentialiter in re est misericordia, puniat, quod eadem entitas quæ essentialiter in re est voluntas intelligat, licet tamen non puniat reduplicative sub ratione misericordiæ, id est prout æquivalet virtuti miserendi in creatis, nec intelligat, prout æquivalet virtuti volendi creaturæ.

Ex quo sequitur et quod non intercedat distinctio formalis Scoti, cum sit simplicissima entitas quæ hæc omnia præstat, et quod admittenda sit distinctio nostra virtualis, cum hæc omnia præstat prout æquivalet pluribus realiter distinctis in creaturis.

Contra secundam conclusionem posset obijci definitum esse in concilio Remensi, ne ratio in theologia distinguat inter essentiam et personam. Sed hoc præoccupavimus supra § 2 n. 3, ibi require.

Obj. insuper contra eandem: Non possunt formari distincti conceptus formales de Deo, nisi ex parte Dei respondeant distincti conceptus objectivi, atqui ex 1^a conclusione non sunt in Deo distincti conceptus objectivi: ergo.

Resp. neg. maj. Ad formandos enim distinctos conceptus formales inadæquatos de Deo, sufficit infinita ejus perfectio, quæ cum æquivalet pluribus realiter distinctis, præbet intellectui meo fundamentum eam concipiendi

inadæquate sub una ratione et non sub alia.

Obj. iterum contra eandem : Deo repugnat compositio rationis. ergo et distinctio rationis. Patet consequentia, quia Deus non est minus unus quam simplex, et distinctio opponitur unitati sicut compositio simplicitati.

Resp. neg. conseq., quia ad compositionem etiam rationis requiritur duplex pars sese excludens, quarum una se habeat in potentia ad alterum, vel utraque ad totum : compositio enim stricte sumpta est unio partium ; de ratione autem partis est quod compartem excludat. Unde fundamentum compositionis rationis deberet esse distinctio virtualis major seu per modum excludentis et exclusi ; quæ, ut probavimus, repugnat Deo. At vero fundamentum distinctionis rationis non repugnat Deo, est enim, ut diximus, eminentia illius entitatis ex una parte, et ex altera imperfectio et limitatio nostri intellectus.

APPENDIX.

Petes 1^o an omnia attributa in Deo sint æqualia ?

Resp. 1^o : Si sermo sit de attributis prout sunt a parte rei, esse æqualia, non æqualitate positiva quæ peteret realem distinctionem, sed æqualitate negativa quæ consistit in negatione excessus, sunt enim in re unum et idem.

Resp. 2^o : Si sermo sit de illis prout a nobis concipiuntur, sub distinctione ; vel considerantur sub ratione entis increati et infiniti quam transcendentaliter includunt et sic sunt æqualia, quia hæc ratio utpote indivisibilis et unica, omnibus æqualiter imbibitur. Vel considerantur sub ratione explicita et per analogiam ad similes perfectiones in creatis, et sic sunt inæqualia secundum quid, quia intellectus v. g. explicat majores perfectiones quam voluntas, et sic de cæteris.

Petes 2^o an Deus et beati faciant etiam distinctionem rationis inter essentiam et attributa ?

Resp. probabilius negative : quia fundamenta distinctionis ratiocinatæ sunt partim eminentia rei, partim imperfectio intellectus diversis conceptibus inadæquatis rem attingentis ; Deus autem unico intuitu suam licet eminentissimam essentiam attingit, item et beati saltem visione beatifica, quia Deum cognoscunt unica et simplicissima specie, nimirum divina essentia gerente vices speciei tam impressæ quam expressæ, ut dicemus infra.

Dixi, *saltem visione beatifica* : quia non videtur repugnare quod beati per cognitionem aliam quam habent extra verbum, possint formare diversos conceptus de essentia Dei, et sic formare distinctionem rationis.

DISSERTATIO III.

De Attributis in particulari quæ pertinent ad Divinum esse.

D. Th. a q. 2. ad 11.

Attributorum quæ in Deo concipimus, quædam, ut jam notavi, spectant ad ejus esse seu substantiam, quædam ad operationem ; et cum secundum nos prius sit esse quam operari, hinc cura D. Th. prius agimus de iis quæ spectant ad esse divinum ; deinde de iis quæ spectant ad ejus operationem, ut de scientia, providentia, etc. Et cum perfectius cogno-

scamus Deum per negationem, removendo scilicet ab ipso imperfectiones creaturarum quas penetrare possumus, quam per affirmationem, afirmando de ipso divinas perfectiones quas satis capere non valemus, hinc iterum cum S. Doctore a negativis incipimus, et 1^o de simplicitate Dei seu non compositione agimus. Unde sit

ARTICULUS I.

DE SIMPLICITATE DEI.

D. Th. q. 3.

Nota duplicem esse simplicitatem, una est quæ provenit ex potentialitate et defectu; altera est quæ procedit ex forma et actu: 1^a paupertatem et imperfectionem secum affert, et convenit materiæ primæ, quæ est prope nihil; 2^a summam denotat perfectionem et actualitatem, et de ea est quæstio.

Quæritur 1^o utrum Deus sit corpus?

Idololatrias corpus Deo tribuisse certum est, siquidem aut idola sua, aut solem, aut lunam, aut cælum, aut plantas, aut bruta, aut homines, Jovem, Saturnum, etc., pro diis haberent: qui error inde fluxit, inquit S. Aug. lib. *de Utilitate credendi*, quod « hi nimis in hæc corporalia progressi atque lapsi nihil aliud putant esse (Deum) quam quod istis quinque corporis nunciis sentiunt ». Idem error tribuitur Sadducæis inter Judæos.

Inter Christianos vero, quosdam Ægypti monachos ex Audianorum secta sustinuisse Deum esse corpus referunt Socrates lib. 6 *Hist.* cap. 7, et Sozomenus lib. 8 cap. 11. An ipse Audæus, sectæ auctor, in hunc errorem impegit? quidam affirmant, alii negant, ea potissimum ratione quod S. Epiphanius ipsi coævus hæresi, 70 ubi de Audianis agit, laudat Audæum tanquam virum sanctitate conspicuum, in eoque duntaxat duo reprehendit. Primum, quod Pascha cum Judæis celebraret luna 14. Secundum, quod ex imperitia et cum nimia pertinacia contenderet hominem secundum corpus esse factum ad imaginem Dei. Quem errorem refellens ibidem S. Epiphanius ostendit ex eo sequi quod Deus sit corporeus, hujus tamen erroris non insinuat Audæum, imo ipsum S. Epiphanius argumentum satis innuit Audæum non expresse docuisse Deum esse corpus, alioquin frustra hoc grave inconveniens ex ejus doctrina arguendo deduxisset, sed probabile est id fuisse causam erroris posterioribus Audæi discipulis, qui diserte affirmabant Deum esse corpus; unde dicti sunt anthropomorphitæ. An vero Tertullianus ipse Deum esse corporeum censuerit gravior est inter eruditos concertatio; de qua in digressionem speciali ad calcem hujus articuli.

Resp. igitur ad quæstionem negative ¹. Est de fide.

Prob. 1^o ex Scripturis ²: Joan. 4, dicitur:

¹ Q. 3. a. 1. — ² Ibid. in a. s. c.

Spiritus est Deus; II ad Cor. 3, *Dominus autem spiritus est*; I ad Timoth. 1, Deus dicitur invisibilis; III. Reg. 8, immensus; Malachiæ 3, immutabilis. Quæ omnia nullatenus convenire possunt corpori, sed soli spiritui. Unde in concil. Lateran. IV cap. *firmiter*, dicitur: « Una est Dei essentia, substantia seu natura simplex omnino ». Omitto Patres quorum doctrina est aperta pro hoc dogmate catholico.

Prob. ratione triplici ¹. 1^o Deus est primum movens immobile, ut patet ex supra dictis: atqui omne corpus moveri potest, vel motu locali transeundo ab uno loco ad alium, vel motu alterationis recipiendo de novo aliquod accidens: ergo. 2^o Deus est primum ens, ut ex ante dictis constat: atqui corpus non potest esse primum ens: ergo. Prob. min. Primum ens est actus, licet enim in uno et eodem quod exit de potentia in actum, potentia sit prius tempore quam actus, actus tamen simpliciter est prior potentia, quia quod est in potentia non reducitur ad actum nisi per ens actu: atqui omne corpus est in potentia, quia continuum in quantum hujusmodi est divisibile in partes in infinitum; ergo. 3^o Deus est id quod est nobilissimum in entibus, ut jam sæpe dictum est: atqui impossibile est aliquod corpus esse nobilissimum in entibus: ergo. Prob. min. Corpus aut est vivum aut non vivum; si non vivum, manifestum est quod vivum sit eo nobilius saltem substantialiter; si vivum, non vivit in quantum corpus, alias omne corpus viveret, sed vivit per aliquid aliud, sicut corpus nostrum vivit per animam: atqui illud per quod vivit corpus est nobilius quam corpus: ergo.

Dices: In Scripturis tribuuntur Deo ea quæ non nisi corpori conveniunt. 1^o Tribuitur Deo trina extensio: dicitur enim Job 41: *Excelsior cælo est, quid facies? Profundior inferno, et unde cognosces? Longior terra mensura ejus et latior mari.* 2^o Tribuuntur Deo membra: Job. 41, brachium; Psal. 33, oculi. 3^o Tribuitur situs: Isa. 6, *Vidi Dominum sedentem.* Et ibid. 3, *Stat ad judicandum Dominus.* 4^o. Tribuuntur affectiones animi conjuncti corpori, ut pœnitere et irasci: Genes. 6, *Pœnitet me fecisse hominem.* Item *tactus dolore cordis intrinsecus, delebo*, inquit, *hominem quem creavi.* Psal. 6, *Domine ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me:* ergo.

Resp. hæc et similia intelligenda esse, non in sensu proprio ac litterali, sed improprio et metaphorico ²; solet enim Scriptura tradere

¹ Q. 3. a. 1. v. — ² Ibid. ad 1. 3. 4. et a. 2. ad 2.

nobis spiritualia et divina sub similitudine corporalium ut sese modo nostro cogitandi et loquendi aptet. Igitur 1° cum trinam dimensionem Deo attribuit, sub similitudine quantitatis corporeæ, quantitatem virtuales ipsius designat, utpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum occulta: per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia: per longitudinem, durationem sui esse: per latitudinem, affectum dilectionis ad omnia. 2° Per brachium intelligitur ejus potentia operativa ad extra, per oculum ejus scientia et providentia. 3° Per sessionem, ejus immobilitas et auctoritas; per stationem, ejus fortitudo ad debellandum omne quod adversatur. 4° Per pœnitentiam et iram intelligitur non affectus animi sed effectus quem inter homines solent producere pœnitentia et ira, scilicet retractatio operis patrati et offensæ vindicta.

Quæritur 2° utrum in Deo sit compositio materiæ et formæ?

Nota: Licet secundum rei veritatem omne et solum corpus sit compositum ex materia et forma, quia tamen id ab omnibus non conceditur, ideo quærit hic S. Doctor an Deus, quamvis non sit corpus, sit nihilominus compositus ex materia et forma.

Resp. negative ¹.

Prob. triplici ratione ². 1° Quia Deus est actus purus atqui in actu puro nulla est materia quæ essentialiter involvit potentialitatem; ergo. 2° Deus est bonus et perfectus per suam essentiam non per participationem: atqui quod componitur ex materia et forma, est bonum per formam, adeoque per participationem: ergo. 3° Deus est primum agens simpliciter: atqui quod est primum agens simpliciter, debet esse primo et per se forma: ergo Deus est primo per se forma, non compositus ex materia et forma. Prob. min. Unumquodque agit per suam formam: ergo quod est primum agens simpliciter debet, etc.

Quæritur 3° utrum sit idem Deus quod sua essentia vel natura: id est utrum Deus careat compositione substantiali ex natura et supposito?

Ante responsionem, nota 1° quod S. Doctor per hoc nomen Deus quod importat suppositum, intelligat id quod habet veram deitatem, sive sit individuum deitatis ut indivisum et præintellectum tribus personis, sive sit persona incommunicabilis, Pater, vel Filius, vel Spiritus sanctus.

Nota 2° suppositum duo naturæ seu essentiæ

superaddere: non enim solum complectitur id quod per definitionem importatur, utpote principia speciei. Sed naturæ superaddit 1° principia individuantia, ut sunt in humanitate, v. g. hæc carnes, hæc ossa, hæc quantitas, hæc accidentia materiæ signantia; licet enim hæc non includantur in humanitate, includuntur tamen in hoc supposito quod est homo. 2° Superaddit subsistentiam seu existentiam per se quæ est terminus et complementum naturæ ex ea resultans. Juxta hanc acceptionem proprie est suppositum; juxta primam minus proprie. Quæstio D. Th. videtur procedere de supposito improprie et primo modo sumpto, non de secundo modo et proprie sumpto ut indicat ejus probatio. His notatis,

Resp. ad quæstionem affirmative ¹.

Prob. 1° ex illo Joannis 14: *Ego sum via, veritas et vita*: atqui vita in Deo est ipsa ejus deitas, seu natura: ergo idem est Deus quod sua natura. Et ita videtur definitum in concilio Remensi contra Gilbertum Porretanum qui nolebat abstracta posse prædicari de Deo in concreto, ut vidimus dissertatione superiori; et quem hoc validissimo argumento urgebat S. Bernardus: si deitas non est Deus, vel est nihil, vel aliquid quod non est Deus. Nihil dici non potest cum sit natura divina qua Deus est Deus. Neque est aliquid quod non est Deus, quia vel esset minus aut majus Deo, vel ipsi æquale; non minus, tum quia est id quo Deus est, id autem quo Deus est Deus est infinitum, nec potest esso minus eo quod constituit. Non majus quia id et non Deus foret summum bonum. Non æquale quia tunc essent duo summa bona, quod est impossibile: ergo.

Prob. insuper ². In incorporeis natura non distinguitur a supposito: atqui Deus est incorporeus ut probatum est: ergo. Prob. maj. Ideo in rebus corporeis natura distinguitur a supposito, quia natura dicit tantum ea quæ ingrediuntur definitionem speciei, seu id quo tale est tale, v. g. natura hominis, id quo homo est homo; suppositum autem ultra hoc includit naturam individuatam et varia accidentia quibus individuantur: individuantur enim naturæ corporeæ per materiam signatam certis accidentibus, ergo in eis quæ se ipsis individuantur et non per materiam, ut sunt incorporeæ, nihil aliud includit suppositum quod non includat natura, adeoque sunt unum et idem. Vides, ut dixi prius, hanc rationem procedere de supposito sumpto improprie pro individuo: ipse enim S. Doctor alibi pluries

¹ Q. 3. a. 2. q. 2. ² Ibid.

¹ Q. 3. in a. s. c. — ² Ibid.

docet subsistentiam distingui in angelis ab essentia; nec tamen inde sequitur D. Thomam diminute locutum fuisse, ei quidem infra a. 7 omnem omnino compositionem a Deo removeat.

Cæterum, nec in Deo esse compositionem ex natura et subsistentia, hac generali ratione probatur quod sit actus purissimus, ens summe perfectum, identificans essentialiter omnem perfectionem adeoque et subsistentiam, ex qua proinde et natura non componitur.

Quæritur 4^o utrum in Deo sit idem essentia et esse? id est utrum Deus sit ita simplex, ut careat compositione substantiali ex essentia et existentia? sumit enim hic S. Thomas esse pro existentia.

Resp. affirmative ¹.

Prob. triplici ratione ²: 1^o si existentia non esset de essentia Dei, vel causaretur ab illa tanquam proprietas, vel ab aliquo principio extrinseco. Non primum, quia quod non est, non potest sibi dare existentiam: in hoc casu autem supponitur Deum non existere. Non etiam secundum, alias Deus non esset prima causa efficiens. 2^o Quia alias essentia esset in potentia ad existentiam, tanquam ad suum actum: atqui hoc repugnat actui purissimo qualis est Deus: ergo. 3^o Illud quod habet esse, et non est esse, est ens per participationem, sicut quod habet ignem et non est ignis, est ignitum per participationem: atqui Deus non est ens per participationem sed a se et per essentiam: ergo.

Quæritur 5^o utrum Deus sit in aliquo genere seu prædicamento?

Resp. negative ³.

Prob. ⁴ Quod ponitur in aliquo genere vel prædicamento, ponitur directe seu proprie ut species, vel reductive ut principia et privationes; sic v. g. punctum reducitur ad prædicamentum quantitatis: atqui neutro modo Deus potest poni in prædicamento, non directe ut species, quia omnis species constat genere et differentia: in Deo autem non potest concipi genus et differentia, cum genus importat potentialitatem. Non etiam reductive, quia id quo ponitur reductive in aliquo prædicamento, non se extendit ultra istud prædicamentum, sic punctum non est principium, nisi quantitatis continuæ: atqui Deus est principium totius esse pervadens omnia genera: ergo. De hac quæstione fusius in Logica.

Quæritur 6^o utrum in Deo sint aliqua acci-

dentia, sive utrum sit in eo compositio accidentalis?

Resp. negative ¹: Quia subjectum comparatur ad accidens sicut potentia ad actum, subjectum enim per accidens est aliquo modo in actu: atqui esse in potentia omnino removetur a Deo, utpote actu purissimo: ergo.

Quæritur 7^o utrum Deus sit ita simplex, ut nullam omnino admittat in se compositionem?

Resp. affirmative ². Est de fide decisa in concilio Lateran. supra citato.

Prob. ratione quintuplici ³. 1^o Ab enumeratione compositionum quas huc usque a Deo rejecimus: etenim in Deo non est compositio, neque quantitativarum partium, quia corpus non est: neque compositio formæ et materiæ, neque compositio ex natura et supposito, neque ex essentia et existentia, neque compositio generis et differentiæ, neque subjecti et accidentis: ergo nullo modo est compositus, sed omnino simplex. 2^o Omne compositum est posterius suis componentibus et dependens ab ipsis: atqui Deus est primum ens simpliciter a nullo dependens: ergo. 3^o Omne compositum causatur ab aliquo partes diversas uniente: atqui Deus a nullo causatur, cum sit prima causa efficiens: ergo. 4^o In omni composito reperitur potentia et actus, vel enim una pars est in potentia ad aliam, vel omnes partes ad totum: atqui Deus est actus purissimus expers omnis potentialitatis: ergo. 5^o In omni composito est aliquid, scilicet pars, quod non est ipsum: atqui omne quod est in Deo, Deus est: ergo.

Dices: Mysterium SS. Trinitatis non videtur cohærere cum summa simplicitate: ergo. Prob. ant.: summa et indivisa simplicitas non compatitur pluralitatem: atqui in Deo est Trinitas personarum: ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, dist. maj. Summa et indivisa simplicitas non compatitur pluralitatem in eo in quo est simplicitas, conc.; in alio in quo non est simplicitas, neg. In Deo autem est simplicitas in natura, pluralitas vero in personis.

Repones: Illæ personæ sunt in natura: ergo est pluralitas in eo, in quo dicimus esse simplicitatem.

Resp. dist. anteced. ⁴ Illæ personæ sunt in natura ut identificatæ in illa, conc. Sunt in natura ut distinctæ ab illa, neg. Unde non componunt cum illa, sed sunt idem; quia compositio est distinctorum unio, neque etiam

¹ Q. 3. a. 4. o. — ² Ibid. — ³ Ibid. a. 5. o. — ⁴ Ibid.

¹ Q. 3. a. 6. o. — ² Ibid. a. 7. o. — ³ Ibid. — ⁴ In d. 8. q. 1. a. 1. ad 4.

componunt comparatæ ad invicem, quia ut sic non uniuntur, sed opponuntur.

Si quæras utrum saltem in Deo possit admitti compositio rationis? respondimus negative in fine articuli, de distinctione attributorum dissertatione præcedenti.

Quæritur 8° utrum Deus in compositionem aliorum veniat tanquam pars vel formalis, vel materialis, seu alio quovis modo?

Resp. negative ¹. Est 1°. contra Marcum Varonem, qui teste S. Aug. lib. 7 *de Civit.* cap. 6, posuit quod Deus esset anima mundi; 2° contra Almarianos qui posuerunt Deum esse principium formale omnium rerum; 3° contra Davidem de Dinando, qui stultissime posuit, Deum esse materiam primam.

Prob.: 1° Deus est prima causa efficiens omnium: atqui causa efficiens non coincidit secundum numerum cum forma rei factæ, sed tantum secundum speciem, sic homo generat hominem non se ipsum; cum materia autem rei factæ, neque secundum speciem coincidit; nam materia est in potentia et efficiens in actu: ergo Deus non est forma aut materia rerum a se factarum. 2° Cum Deus sit prima causa efficiens, ejus est primo et per se agere: atqui id quod venit in compositionem alicujus, non est primo et per se agens, sed magis compositum: non enim manus agit, sed homo per manum; et ignis calefacit per calorem: ergo.

Confirm. Quod componit tanquam pars est minus perfectum, quam totum quod ex illa et altera parte exurgit: atqui repugnat Deum esse minus perfectum quam ulla res: ergo.

Dices 1°: In mysterio Incarnationis verbum divinum componit Christum cum natura humana: ergo. Deus potest venire in compositionem alterius.

Resp. dist. ant. Verbum divinum componit Christum cum natura humana per modum partis materialis aut formalis inhærentis, neg. ant. Per modum termini complentis, actuantis et perficientis naturam humanam, conc. ant. Primam compositionem utpote imperfectione permixtam rejicit hic S. Doctor non secundam, quæ maximam importat perfectionem et quam admittit in tertia parte: imo potest dici quod duæ naturæ in Christo nullo modo habeant rationem partis et compartis: de ratione enim compartis est quod cum alia parte constituat totum quod sit perfectius qualibet parte seorsim, quod hic non accidit. De hoc fusius in tractatu de Incarnatione.

Dices 2°: Quæcumque sunt et nullo modo

¹ In d. 8. q. 1. a. 8. o. — ² *Ibid.*

differunt, sunt idem: atqui Deus et materia prima sunt et nullo modo differunt: ergo penitus sunt idem; et cum materia prima intret compositionem rerum, ita et Deus. Prob. min. Quæcumque differunt, aliquibus differentiis differunt, et ita oportet ea esse composita: atqui Deus et materia prima sunt omnino simplicia: ergo nullo modo differunt. Ita David de Dinando.

Resp. dist. maj. ¹. Quæcumque sunt et nullo modo differunt differentia proprie vel improprie sumptasunt idem, conc. maj. Quæcumque sunt et nullo modo differunt differentia proprie sumpta, differunt tamen differentia improprie sumpta pro diversitate, sunt idem, neg. maj. et ad hunc sensum distincta minori, neg. consequ. Dicendum igitur quod simplicia non differunt aliquibus aliis differentiis, hoc enim compositorum est: sic homo et equus differunt rationali et irrationali differentiis, hæ autem differentie non differunt amplius ab invicem aliis differentiis, sed se ipsis. Unde si fiat vis in verbo, non proprie dicuntur differre, sed diversa esse; nam secundum philosophum 10 metaphysicorum, diversum absolute dicitur ex hoc quod non est idem, sed omne differens aliquo differt. Differentia igitur in his quærenda est quæ in aliquo genere univoco conveniunt; oportet enim aliquid in eis assignari secundum quod differant; in his autem quæ in nullo univoco conveniunt, non est quærendum quo differant, sed se ipsis diversa sunt. Unde si fiat vis in verbo, materia prima et Deus non differunt, sed sunt diversa se ipsis, quatenus unum est actus purus, aliud potentia pura in nullo univoco convenientiam habentes. Vide S. Th. loco citato *contra Gentes*, cum commentariis Ferrariensis.

APPENDIX

De systemate Benedicti Spinosæ.

Errori Davidis de Dinando affine est impium ac insanum systema Benedicti Spinosæ, qui ex Judæo Amstelodamiensi atheus sæculo proxime præterito in suis Ethicis opere posthumo, prioris figmentum certa methodo instauravit. David posuit materiam primam esse Deum. Spinosa ponit unicam esse mundi substantiam eamque esse Deum, hoc innixus fundamento quod in rerum natura non possint esse duæ vel plures substantiæ unius naturæ vel attributi: quod probat hoc argumento non mul-

¹ In d. 8. q. 1: ad 3. et 1. cont. Gent. c. 17.

tum dissimilia a sophismate Davidis de Dinando : « Si darentur plures distinctæ substantiæ, deberent inter se distingui, vel ex diversitate attributorum seu naturæ, vel ex distinctione affectionum. Si tantum ex diversitate attributorum, conceditur ergo non dari, nisi unam ejusdem attributi seu naturæ. At si ex distinctione affectionum, cum substantia sit prior natura suis affectionibus et in se considerata, hoc est vere considerata, non poterit concipi ab alia distincta, hoc est, non poterunt dari plures, sed una tantum ».

Verum hoc sophisma unico flatu diluitur, sic distinguendo ultimas particulas : ergo non poterunt dari plures, sed tantum una specie, transeat; sed tantum una numero, neg. Sic Petrus et Paulus sunt ejusdem specie naturæ, distinguuntur autem numero per varias affectiones seu accidentia. Insuper quoad primam partem argumenti : ex hoc quod non possint dari plures substantiæ ejusdem naturæ, non sequitur quod non possint dari plures diversæ naturæ seu attributi ; consequenter inde inferri non potest esse unicam totius mundi substantiam quæ sit Deus. Insuper quam sit falsum istud assertum mox pluribus ostendam.

Sed figmenta figmentis addit insanus auctor. Fingit namque 1° unam substantiam ab alia produci non posse. 2° Nullam præter Deum concipi posse substantiam. 3° Hujus unius substantiæ esse duos modos ab illa indistinctos, extensionem scilicet et intelligentiam, sicque omnia mundana corpora esse modos illius qua est extensa, omnes intelligentias, modos illius qua est intelligens. 4° Hanc esse æternam, infinitam, immensam, immutabilem, perfectissimam, quia est necessaria. 5° Hanc seu Deum omnia formaliter continere. 6° Omnia quæ sunt in mundo, aut sub intellectum cadere possunt, ex cæca divinæ naturæ necessitate sequi, sicut radius ex sole, fructus ex arbore, ita ut in mundo nihil sit contingens. 7° Consequenter Deum nihil operatum fuisse propter aliquem finem, libere tamen operari, sed libertatem intelligit a coactione, non a necessitate. Hæc et alia plura deliramenta effutit Spinoza, quæ retulisse, refutasse est.

Ut tamen tantisper redeamus ad caput erroris, nimirum esse unicam totius mundi substantiam quæ est Deus : 1° ipsis sensibus constat esse plures in mundo substantias, cum partes ejus nedum ab invicem separari possint, sed sint de facto separatæ. 2° In mundo est substantia extensa, est et cogitans, lapis est extensus, homo cogitat : atqui hæc sunt distinctæ

substantiæ ; ergo. Prob. min. ex ipso Spinoza in *Ethi.* n. 3, ubi dicit quod substantia sit quod in se est et per se concipitur, hoc est id quod non indiget conceptu alterius rei a quo formari debeat : atqui res cogitans potest concipi sine re extensa, et vice versa res extensa sine re cogitante : ergo. 3° Cogitatio hominis non est Deus neque modus Dei : ergo quid a Deo distinctum. Prob. ant. Deus, ex Spinoza, est ens omni genere perfectionis infinitum : atqui cogitatio hominis est finita et imperfecta. Item modus concipi non potest, sine re cujus est modus, sic sessio Petri non potest concipi sine Petro. At cogitatio hominis concipi potest non concepto Deo. 4° Hæc unica mundi substantia, cujus sunt duo modi, scilicet extensio et intelligentia præcise secundum se considerata, quid est ? materia, an spiritus ? Si materia, infero 1° : ergo vilis potentia, non ens actu perfectissimum qualis est Deus. Infero 2° : ergo est cæca et non intelligens, qualicumque enim motu, modificatione, extensione aut figura donaveris materiam, nunquam ex illa cogitationem aut intellectionem elicies. Infero 3° : ergo est iners sine motu et sine forma. Unde ergo tot modi, tot formæ, tot affectiones ? ex ipsa necessitate naturæ, inquit Spinoza ; sed quid ista necessitas et unde ? verba sunt et nihil aliud. Insuper impossibile est aliquid ex alio necessario sequi nisi in eo contineatur ; nemo enim quantumvis necessario agens dat quod non habet. Item si ex necessitate naturæ omnia entia quæ sunt in mundo sequantur, a quo habebunt quod sint finita et limitata ? quod enim est a se et necessario agit, a nullo limitari potest, cum nihil aliud prius a quo sit vel debeat, supponatur. Item non minus est impossibile quod tam mira et ordinata mundi dispositio ad proprios fines, sequatur ex cæca naturæ necessitate, quam ex fortuito atomorum Epicuri concursu. Si vero hæc unica mundi substantia secundum se considerata sit spiritus, sequitur 1° quod non identificat sibi extensionem et intelligentiam tanquam duos modos a se indistinctos ; tum quia hi duo modi non minus opponuntur inter se, quam stare simul et sedere, proindeque non possunt uni et eidem convenire ; tum etiam quia sicut intelligentia repugnat materiæ, ita extensio repugnat spiritui. Sequitur 2° omnia quæ sunt in mundo non ex cæca necessitate naturæ hujus substantiæ sequi, ut vult Spinoza, sed e contra hujus spiritus intelligentia producente et dirigente prodire. 3° Tandem, si Deus sit unica et universalis mundi substantia,

sequitur quod quidquid existit in mundo, sit vel formaliter Deus, vel formaliter in Deo, utpote ejus modus ab eo indistinctus, secundum Spinosam. Infero : ergo Deus est formaliter lapis, planta, equus, canis, simia, vermis, etc., cum omnibus suis imperfectionibus. Item infero : ergo est simul calidus et frigidus, rotundus et quadratus ; talia sunt enim plura entia in mundo. Item est simul sanctus et scelestus, hujusmodi enim sunt plures homines. Item ergo dum homo hominem odit, execratur, vulnerat, occidit, deprecatur, etc., Deus ipse se odit, execratur, vulnerat, occidit, deprecatur, etc. Quibus nihil insanius fingi potest. Alia et longe plura opponi possunt et opponunt quidam theologi contra istud systema, sed ab eis supersedemus, quia piget nos tot et tam absurdis figmentis serio refutandis diutius immorari.

DIGRESSIO HISTORICA

*Ad quæstionem primam præcedentis articuli :
Utrum Tertullianus senserit Deum esse corporeum ?*

Dico: Probabile est Tertullianum non sensisse Deum esse corporeum ; aut saltem eum hunc errorem revocasse.

Prob. prima pars : Error de Dei corporeitate conciliari non potest cum principiis doctrinæ Tertulliani : ergo. Prob. ant. 1° Principium Tertullianæ doctrinæ est quod omne corporale sit passibile, lib. *de Anima* cap. 7 ; docet autem libro *contra Praxeam* cap. 29 Deum esse impassibilem. 2° Lib. *de Bapt.* cap. 11, asserit Deum esse simplicem : « Proh ! misera incredulitas, inquit, quæ denegat Deo proprietates suas, simplicitatem et potestatem ». Si autem Deus esset corporeus, non esset simplex. 3° *Apologet.* cap. 17, docet Deum esse immensum, neque ullo loco posse circumscribi, quod non convenit corpori. 4° Lib. *advers. Hermogenem*, docet Deum non esse divisibilem in partes, qualis tamen foret si esset corporeus. 5° *Apolo.* c. 21, docet tres personas Trinitatis esse unum spiritum, unum Deum, unius substantiæ, quod non cohæret cum sententia de Dei corporeitate. 6° Diserte docet Deum esse spiritum ; hæc sunt ejus verba *Apolo.* 20 : « Nam et Deus spiritus ».

Contra hanc ultimam probationem opponunt aliqui Tertullianum pariter dicere animam esse spiritum, quamvis ex professo doceat esse

corpoream. Verum alio et alio sensu attribuit Deo et animæ spiritum : etenim dicit Deum esse spiritum substantia et natura. seu prout spiritus opponitur moli corporeæ et extensæ, patet ex locis citatis n. 4 et 5. Dicit autem animam esse spiritum non natura et substantia, seu prout spiritus, opponitur moli extensæ, sed prout significat vitam et respirationem ; patet ex lib. *de Anima* cap. 11 : « Animam, inquit, spiritum necesse est certa conditione dicamus, non status nomine, sed actus ; nec substantiæ titulo, sed operæ ; quia spirat, non quia spiritus proprie est ».

Prob. secunda pars ex S. Aug. lib. 10 *de Genesi* ad litteram cap. 25, ubi sic discurrit : « Tertullianus quia corpus esse animam credidit non ob aliud, nisi quod eam incorpoream cogitare non potuit ; et ideo timuit ne nihil esset, si corpus non esset, nec de Deo valuit aliter sapere ; qui sane quoniam acutus est, interdum contra opinionem suam visa veritate superatur. Quid enim verius dicere potuit quam id quod ait quodam loco, omne corporale passibile esse ? Debuit ergo mutare sententiam, qua paulo superius dixerat etiam Deum corpus esse. Neque enim arbitror eum desipuisse ut etiam Dei naturam passibilem crederet ».

Dices 1° : Tertullianus disertis verbis asserit Deum esse corpus. Sic lib. *de Carne Christi* cap. 11 dicit : « Omne quod est, corpus est sui generis, nihil est incorporeale nisi quod non est ». Et lib. *contra Praxeam* cap. 7 : « Quis enim negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus sit : spiritus enim corpus sui generis in sua effigie : sed et invisibilia illa, quæcumque sunt habent apud Deum et suum corpus et suam formam, per quæ soli Deo visibilia sunt » : ergo.

Resp. dist. ant. Tertullianus disertis verbis asserit Deum esse corpus, lato et improprio sensu, conc. : stricto et proprio sensu, neg. Explicatur : corpus a quibusdam antiquis præsertim a Tertulliano duplici sensu usurpatur : 1° improprie, pro omni eo quod est reale ac subsistit et opponitur nihilo, inani et vacuo ; 2° proprie, pro mole materiali extensa et prout opponitur substantiæ immateriali. Quando igitur Tertullianus dicit Deum esse corpus, intelligit de corpore improprie, prout est aliquid subsistens et opponitur nihilo. Quod patet ex 1° loco citato, ubi dicit : *Omne quod est, corpus est sui generis.* 2° Ex his particulis *sui generis* in utroque loco adhibitis, quibus significat se non intelligere corpus simpliciter et proprie,

sed certo modo. 3^o Ex scopo quem intendebat agens adversus Praxeam. Is enim contendebat Filium Dei non esse quid reale subsistens, a Patre dimanans, sed inanem ac vacuum vocis sonum et aerem offensum; quem ut refelleret Tertullianus non erat necesse quod adstrueret Verbum esse proprie corpus, sed sufficiebat ipsi adstruere Verbum esse quid reale subsistens et non merum ac inanem vocis sonum: unde statim subjungit: « Quanto magis quod ex ipsius substantia missum est, sine substantia non erit », et ante dixerat: « Atego nihil dico de Deo inane et vacuum prodire potuisse.... nec carere substantia quod de tanta substantia processit et tantas substantias fecit ». 4^o Quia eo loco adversus Praxeam dum dicit Deum esse corpus, simul addit esse spiritum. Hæc autem conciliari non possunt, si intelligeret de corpore proprie sumpto. 5^o S. Phæbadius, Agennensis episcopus, lib. *contra Arianos* tom. 4 Biblioth. Patrum Ludg., loquitur de Verbo Dei eodem prorsus modo ac Tertullianus, nemo tamen ideo eum accusavit erroris contra immaterialitatem Dei. 6^o Tandem quia S. Augustinus licet loco supra citato *de Genesi*; item epist. 157 et lib. 2 *de Anima* cap. 5, videatur sentire Tertullianum aliquando corpus proprium Deo affinxisse; tamen lib. *de Hæresibus* qui præcedentibus est posterior, hæresi 86, fatetur Tertullianum posse intelligi et excusari eo sensu quem ipsi tribuimus. « Tertullianus, inquit, animam dicit immortalem quidem, sed eam corpus esse contendit. Neque hoc tantum, sed ipsum etiam Deum. Non tamen hæreticus dicitur 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 proprie dicimus corpora, quamvis de anima tale aliquid 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, etc. »

Dices 2^o et simul instabis: Tertullianus lib. 2 *contra Marcion.* cap. 16 tribuit Deo membra humana et humanos affectus atque passiones; ergo corpus vere et proprie dictum illi affinxit.

Resp. dist. ant. Tertullianus tribuit Deo membra humana et humanos affectus atque passiones proprio et naturali sensu, neg. ant.; improprio et metaphorico sensu, conc. ant., eo scilicet sensu quo ipsa Scriptura illa Deo tribuit, ut vidimus supra.

Repones: Tertullianus videtur admisisse in Deo aliquas passiones proprie dictas: ergo. Prob. ant. Loco citato *contra Marcion.*, dicit Deum habere « iram propter scelestos, et bilem propter ingratos, et æmulationem propter superbos, et quidquid non expedit malis. Sic et misericordiam propter errantes, et patientiam propter resipiscentes, et præstantiam propter merentes, et quidquid bonis opus est ». Et lib. 1 *contra eundem* c. 26, loquens de Deo: « Stupidissimus ergo, inquit, qui non offenditur facto quod non amat fieri, quando offensa comes sit frustratæ voluntatis. Aut si offenditur debet irasci, si irascitur debet ulcisci: nam et ultio fructus est iræ, et ira debitum offensæ, et offensa, ut dixi, comes frustratæ voluntatis »; ergo.

Resp. dist. ant. Tertullianus videtur admisisse in Deo aliquas passiones proprie dictas corporeas alterantes et corruptorias quales tribuit animæ. neg. ant. Incorruptorias, perfectas, felices et cum summa Dei immutabilitate et impassibilitate cohærentes, conc. ant. Ita se explicat lib. 2 citato *cont. Marcion.*: « Stultissimi, inquit, qui de humanis divina præjudicant, ut quoniam in homine corruptoriæ conditionis habentur hujusmodi passiones, idcirco et in Deo ejusdem status existimentur. Discerne substantias et suos eis tribue sensus tam diversos quam substantiæ exigunt, licet vocabulis communicare videantur.... tam corruptorios efficit in homine corruptibilitas, substantiæ humanæ, quam incorruptorios in Deo efficit incorruptibilitas substantiæ divinæ. » Ex hoc autem quod Tertullianus hujusmodi passiones in Deo admiserit, colligere non possumus, quod corpus illi affinixerit.

Dices 3^o: S. Th. 1 *contra Gentes* cap. 20 Tertullianum accenset iis qui Deo corpus affinixerunt: ergo.

Respondet Natalis Alexander S. Thomam spectasse duntaxat verba Tertulliani et primam ideam quam ingerunt; reconditiorem autem illorum sensum facta cum ejus doctrinæ principiis collatione penitus perscrutatum non fuisse, quia id institutum ejus non postulabat, nihilque pertinebat ad gentium conversionem expendere illam controversiam.

Cæterum nihil vetat agnoscere S. Thomam innixum variis auctoritatibus D. Augustini ut vidimus antea, tenuisse sententiam oppositam ut probabilem; nec enim nos eam absolute negamus, si quidem non asseramus certo Tertullianum nunquam Deo corpus affinxisse, sed probabiliter tantum et sub disjunctione,

esse scilicet probabile ipsum in hunc errorem non impegisse, aut si impegerit eum revocasse. Neque dicas S. Augustinum in opere posteriori *de Hæres.* priorem sententiam certo revocasse et Tertullianum excusasse. Non enim illic S. Augustinus omnino assertive loquitur, sed quasi dubitando et inquirendo: « Posset, inquit, quoquo modo putari, etc. » Quæ verba non sunt certo asserentis, sed favorabiliter ex indulgentia opinantis et excusationis causas inquirentis. Non ergo S. Augustinus absolute revocavit priorem sententiam, nec Tertullianum assertive excusavit.

ARTICULUS II.

DE PERFECTIONE DEI.

D. Th. q. 4.

Quæritur 1^o utrum Deus sit perfectus?

Perfectum¹ secundum id a quo nomen imponitur, idem est ac totaliter factum, seu quod a potentia totaliter est reductum ad actum; secundum vero id ad quod significandum nomen est translatus, perfectum est cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis. De perfecto hoc secundo sensu accepto hic agitur. Unde,

Resp. ad quæstionem affirmative.

Prob. 2^o: Deus est primum principium omnium rerum non materiale sed efficiens; atqui hoc oportet esse perfectissimum³: ergo. Prob. min: Sicut materia in quantum hujusmodi est in potentia, ita agens, in quantum hujusmodi est in actu: ergo quod est omnium rerum principium non materiale sed efficiens, nullo modo est in potentia, sed in actu: atqui quod nullo modo est in potentia sed in actu, est summe perfectum, quia sicut potentia importat imperfectionem, ita actus importat perfectionem: ergo. Id adhuc magis constabit ex sequenti resolutione et ex dicendis de infinitate Dei.

Quæritur 2^o utrum omnium rerum perfectiones sint in Deo?

Resp. affirmative⁴.

Prob. 1^o ex Scriptura. Psal. 93 dicitur: *Qui plantavit aurem non audiet? aut qui finxit oculum non considerat?* Eccli. 24: *In me gratia omnis viæ et veritatis. In me omnis spes vitæ et virtutis.* Ad Rom. 11: *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Et alibi.

¹ Hic a. 1. et ad 1. — ² Ibid. o. — ³ Ibid. — ⁴ Ibid. a. 2. o.

Prob. 2^o ratione¹: Quidquid perfectionis est in effectum, debet esse in causa effectiva ejus, vel secundum eandem rationem si sit causa univoca, ut homo hominem generat, vel eminentiori modo si sit causa æquivoca et superioris ordinis; sic calor formalis productus a sole est eminenter virtualiter in sole, nemo enim dat quod non habet, vel formaliter, vel eminenter: atqui Deus est causa prima effectiva omnium rerum: ergo.

Prob. 3^o 2: Deus habet omnem essendi plenitudinem; ergo habet omnium rerum perfectiones. Patet consequentia; quia omnis perfectio est perfectio essendi, seu omnis perfectio attenditur penes aliquod esse, sic justitia dat esse justum, bonitas esse bonum, sicque qui habet essendi plenitudinem, habet omnium perfectiones. Prob. ant. Deus est ipsum esse per se subsistens essentialiter et a se: atqui quod est ipsum esse per se subsistens essentialiter et a se, habet omnem essendi plenitudinem, cum nihil sit a quo possit limitari: ergo.

Quæritur 3^o quomodo omnium perfectiones sunt in Deo.

Ante responsionem notandum est quod jam prælibavimus art. 1^o præcedentis dissertationis duplicis generis esse perfectiones. Quædam dicuntur simpliciter simplices, aliæ simplices tantum seu secundum quid. Perfectio simpliciter simplex communiter definitur a theologis post S. Anselmum cap. 14 *Monologii*: « Quæ est melior ipsa quam non ipsa », id est quam habere, melius est cuilibet enti qua enti, quam illa carere; ut sunt vita, bonitas, sapientia, justitia, etc. Dixi *qua enti*, et non quatenus est hoc vel illud ens; licet enim v. g. lapidi qua lapidi non sit melius vivere, quia per hoc destrueretur ejus essentia, illi tamen qua enti melius est: duplex ergo requiritur conditio ad perfectionem simpliciter simplicem: 1^a quod nullam in conceptu suo formali involvat imperfectionem; 2^a quod ab eodem subjecto non excludat aliam perfectionem majorem vel æqualem: alioquin non esset melius illam habere quam illa carere. Perfectio simplex tantum, seu secundum quid, est quæ non est melior ipsa quam non ipsa, proindeque cui deest alterutra assignata conditio scilicet, aut in conceptu suo formali involvit aliquam imperfectionem, ut moveri, discurrere, esse corpus, esse sensitivum, esse quantum, esse coloratum, etc. Aut non compatitur in eodem subjecto aliam perfectionem majorem, vel æqualem, quo fit ut non sit melius illam habere

¹ Hic a. 1. et ad 1. — ² Ibid

quam illa **carere**: hac ultima ratione relatio in divinis non dicitur perfectio simpliciter simplex, non quod ullam involvat imperfectionem, sed quia non compatitur in eadem persona aliam relationem æqualis perfectionis, v. g. paternitas filiationem, quo fit quod non sit melius habere paternitatem quam illa carere, cum Filius qui illa caret, sit æqualis dignitatis et perfectionis **cum Patre**.

Notandum insuper aliquid in alio posse contineri multipliciter: 1^o formaliter seu quoad rationem suam formalem, sic calor continetur in igne, anima in homine; 2^o virtualiter quando unum habet virtute quidquid perfectionis est in re contenta. Tunc autem censetur id habere virtute, vel quando rem quæ contineri dicitur potest producere, sic planta continetur in semine, effectus in causa, vel quando se solo præstare potest omnia quæ præstare potest res contenta, sic calor formalis ignis continetur virtualiter in sole; 3^o eminenter, quando unum continetur in alio perfectiori modo quam sit in se ipso; et hoc vel eminenter formaliter, ut sensitivum in anima rationali, vel eminenter virtualiter, ut calor in sole. His notatis,

Resp. ad quæstionem 1^o: Omnes perfectiones creaturarum simpliciter simplices sunt in Deo formaliter eminenter.

Prob. prima pars: Deus est summe et infinite perfectus: ergo continere debet omnes perfectiones quæ nullam secundum se involvunt imperfectionem, quales sunt perfectiones simpliciter simplices, si enim una deesset, non esset summe et infinite perfectus. Confirm.: perfectiones simpliciter simplices prædicantur formaliter de Deo, dicitur enim in sensu formali, Deus est sapiens, Deus est bonus, sicut dicitur homo est sensitivus: ergo eas continet formaliter.

Explicatur secunda pars: Perfectio simpliciter simplex in creaturis, puta sapientia, potest considerari dupliciter: 1^o ut est creata in hoc individuo; 2^o secundum se et in communi prout abstrahit a creata et increata. Primo modo considerata limitatur ad certum genus et speciem, est enim accidens et qualitas talis vel talis speciei, et sic non est perfectio simpliciter simplex, neque formaliter est in Deo, sed virtualiter tantum ad sensum sequentis responsionis. Secundo autem modo considerata, abstrahit a limitatione generis et speciei, importatque tantum cognitionem per altissimam causam, et sic est perfectio simpliciter simplex, estque formaliter in Deo. Quando ergo

dicimus perfectiones creaturarum simpliciter simplices formaliter contineri in Deo, non est sensus quod habeant in Deo illud ipsum esse creatum et individuale quod habent in creaturis, quasi Deus foret sapiens, v. g. sapientia creata hominis; sed quod in eo sint secundum rationem suam formalem in communi apprehensam, seclusa limitatione generis et speciei, atque nobiliori et altiori modo: ergo formaliter eminenter: et hinc dicebamus supra ex S. Aug. lib. 5 *de Trinit.* et cap. 1, Deum sine qualitate bonum, sine situ præsentem, etc.

Resp. 2^o: Perfectiones secundum quid, quæ sunt tales ratione imperfectionis, non sunt in Deo formaliter, sed tantum eminenter virtualiter.

Prob.: Impossibile est aliquam imperfectionem esse formaliter in Deo, utpote ente perfectissimo: atqui perfectiones secundum quid, de quibus agimus, involvunt in suo conceptu formali imperfectionem impræscindibilem, sic v. g. si præscindas a ratiocinativo, seu discursivo imperfectionem quam involvit, non remanet ratiocinativus, nec homo remanet homo. Ergo hujusmodi perfectiones non sunt formaliter in Deo. Adde quod si essent formaliter in Deo, possent de Deo prædicari, et sic posset vere dici: Deus est rationalis, est sensitivus, leo, lapis, etc.

Sunt autem in Deo eminenter virtualiter: 1^o quia Deus se solo præstare potest et modo perfectiori omnia quæ potest per illas; 2^o quia est causa illarum, quoad omnes earum differentias non solum genericas, sicut sol est causa sublunarium in quæ influit, sed etiam numericas et atomas, quia est causa universalissima totius entis, quæ ratio entis transcendentaliter imbibitur in omnibus differentiis: quidquid autem est in effectum, necessario præexistit virtute in causa, ut dictum est et quidem perfectiori modo, si sit causa æquivoca et superioris ordinis qualis est Deus: ergo perfectiones secundum quid creaturarum continentur virtualiter eminenter in Deo. Hinc S. Aug. serm. 1 *de Verbis apost.*: « Omnem, inquit, creaturam suam excedit... si enim quæras magnitudinem major est, si pulchritudinem pulchrior, si dulcedinem dulcior.... nulla enim ratio patitur ut vel factura factori suo æquetur, vel opus artificis comparetur. Sicut legitur in Propheta (Sap. 13); qui facit fortia fortior est, et qui fecit pulchra pulchrior illis est ».

Dices contra primam partem: S. Thomas infra q. 14. a. 6. o. dicit quod Deus se habeat

ad omnes creaturas in se contentas, sicut homo ad animal, et sicut numerus senarius ad numeros imperfectos sub se contentos: atqui homo formaliter continet animal et numerus senarius alios numeros inferiores: ergo.

Resp. dist. maj. Ly sicut dicente aliqualem paritatem, conc.; dicente omnimodam paritatem, neg. Non ergo S. Doctor facit in hoc paritatem, quod sicut homo continet formaliter animal et numerus senarius alios inferiores, ita Deus continet formaliter omnes creaturas, alioquin omnis creatura posset prædicari de Deo, dicendo: Deus est animal, sicut dicimus, homo est animal, quod nunquam somniavit S. Thomas, imo quod diserte asserit esse impossibile, infra q. 13. a. 5. o., ubi dicit et probat, quod « sit impossibile aliquid prædicari de Deo et creaturis univoce ». Sed in hoc facit paritatem, quod sicut homo continet animal et aliquid amplius, sicut numerus senarius continet inferiores et aliquid amplius, sic Deus continet omnes creaturas et infinitum amplius, abstrahendo a modo continendi; et id sufficiebat ejus intento. Probat enim illic Deum cognoscere omnes perfectiones numericas creaturarum. Ad id autem non requiritur quod illas formaliter contineat, sed sufficit quod contineat eas virtualiter eminenter.

Dixi in responsione, *perfectiones secundum quid, quæ sunt tales ratione imperfectionis*, quia quæ sunt tales ex hoc quod non compatiuntur aliam æqualem vel majorem, ut relationes, sunt formaliter in Deo.

Quæritur 4^o utrum Deus et omnes creaturæ simul, sint aliquid perfectius et melius quam Deus solus?

Resp. negative ¹. Sequitur ex dictis. Si enim Deus contineat omnes omnino perfectiones creaturarum idque modo excellentiori: ergo æque ut minus perfectus est ipse solus ac cum illis. Confirm.: infinitum additione finiti non fit majus; sed perfectio Dei est infinita, perfectiones creaturarum sunt finitæ. Unde S. Aug. tract. 11 in Joannem: « Si fueris sine Deo minor eris, si fueris cum Deo, major Deus non erit: non ex te ille major; sed tu sine illo minor ».

Nihilominus Deus et creaturæ sunt plures res et plures perfectionem habentes ². Qua de causa quidam existimant posse dici quod Deus et creaturæ sint quid perfectius *extensive* quam Deus solus, sed improprie. T⁶ *perfectius* enim

proprie significat intensionem et non extensionem.

Quæritur 5^o utrum aliqua creatura possit esse similis Deo?

Resp.: Omnis creatura est aliquo modo, hoc est imperfecte, similis Deo ¹.

Prob. ²: Similitudo attenditur secundum convenientiam, seu communicationem in forma, ac proinde talis est similitudo, qualis est formæ communicatio seu convenientia: atqui omnes creaturæ in quantum sunt entia, in aliquo communicant Deo, non quidem secundum rationem univoecam speciei aut generis: juxta quod foret perfectior similitudo, sed secundum rationem analogicam entis: sicut enim Deus est ens suo modo scilicet per essentiam, ita etiam proportionaliter creaturæ sunt entia suo modo, scilicet per participationem et imitationem Dei. Hinc fit quod res illæ quæ perfectiores sunt in suo esse, aut in pluribus gradibus, ut sunt creaturæ intellectuales, sint Deo magis similes. De hac ergo similitudine imperfecta intelligenda est Scriptura, quando dicit hominem esse factum ad similitudinem Dei, Genes. 1 et 5, et Jacob. 3. De similitudine autem perfecta intelligenda est, quando negat ullam creaturam esse similem Deo, ut Psal. 34, 39 et 70.

Utrum vero vicissim Deus possit dici similis creaturæ ³? resp. negative, quia tunc solum est relatio mutua et æquiparentiæ in similitudine, quando duo habent formam ejusdem rationis et ipsa sunt ejusdem ordinis: at vero quando id non obtinent, sed unum duntaxat dicitur simile alteri, quia illud aliquo modo imitatur, sicut effectus causam æquivocam, aut imago prototypum; tunc non est correlatio similitudinis; sic v. g. licet dicatur hæc imago similis Cæsari, male tamen diceretur quod Cæsar sit similis huic imagini; vel ut dicit S. Aug. lib. 2 *Soliloq.* cap. 6: « Quis in speculum attendat et recte dicat se esse illi imagini similem, ac non potius illam sibi ». Atqui ita res se habet in Deo. Ergo.

ARTICULUS III.

DE BONO IN COMMUNI.

D. Th. q. 5.

Quæritur 1^o in quo præcise consistat ratio boni formalis?

¹ In 3. d. 6. q. 2. a. 3. ad 1. 2. 5. de malo a. 1. ad 4. 1. 2. q. 34. a. 3. — ² In 3. d. 24. q. 1. a. 1. ad 4.

¹ Hic a. 3. o. — ² *Ibid.* — ³ *Ibid.* ad 4. et q. 23. de Verit. a. 7. ad 11.

Quidam eam reponunt in perfectione, alii in appetibilitate; utrumque dicit S. Thomas. Hic a. 1. o. et alibi reponit in appetibilitate: « Ratio boni inquit, in hoc consistit quod aliquid sit appetibile ». E contra ibidem ad 1 et infra a. 3. o: « Ratio boni, inquit, consistit in perfectione ». Sunt etiam rationes pro et contra. Ex una parte: 1° si alicui rei desit aliquid quod ad ejus integritatem seu perfectionem requiritur, dicitur mala: ergo bonitas in perfectione seu integritate consistit, bonum enim dicitur per oppositionem ad malum. 2° Hæc causalis est vera; ideo aliquid est appetibile quia est bonum; ergo ratio boni prior est ratione appetibilis. 3° Appetibilitas est denominatio extrinseca petita ab appetitu, sicut visibilitas a visu: ergo, ante denominationem debet præsupponi ratio boni quæ non potest esse aliud quam perfectio rei in suo esse. Ex altera parte; si bonitas esset formaliter perfectio, S. Thomas postquam de perfectione Dei egit, frustra addidisset hanc et sequentem quæstionem de bonitate Dei: 4° Perfectio entis in suo esse est ejus constitutiva. Bonum autem quod est proprietas entis, sicut verum et unum, non constituit ens, sed supponit constitutum. Hinc augetur utrinque difficultas: quia bonitas, ut dixi, est proprietas entis, proprietas debet addere aliquid essentiali cuius est proprietas. Non videtur autem quid bonitas possit addere enti: nam non potest addere aliquid reale, quia omne reale continetur sub ente, neque aliquid rationis, alias ens esset bonum fictum et non reale.

Si dicas pro prima sententia addere relationem appetibilitatis. Contra: illa relatio, vel est realis vel rationis; quodcumque dixeris, recurrit alterutrum inconveniens. Insuper si sit realis, vel est prædicamentalis, vel transcendentalis. Non prædicamentalis alioquin esset inferior ad ens, cum sit unum ex prædicamentis et sic non posset esse proprietas entis universaliter sumpti. Adde quod ipsa sit quædam res bona: ergo non formalis bonitas qua omnes res sunt bonæ. Neque potest esse relatio realis transcendentalis: 1° quia relatio realis transcendentalis non distinguitur a re, sed est ipsa res ordinata¹; 2° quia nihil refertur transcendentaliter ad aliud nisi quod dependet ab ipso, ipsa enim relatio est dependentia quædam, sic Deus non refertur realiter ad creaturas, sed per rationem tantum, quia non dependet ab illis, bene tamen creaturæ ad ipsum quia dependent ab illo: similiter scibile respectu scientiæ,

¹ Q. 21, de Ver. a. 1.

sensibile respectu sensus; et in omnibus quæ se habent, ut mensura et mensuratum, perfectivum et perfectibile, atqui bonum ut finis appetibilis: est mensura et perfectivum appetitus, sicut scibile est mensura scientiæ, et sensibile sensus, non e contra; unde non dependet ab appetitu, sed appetitus ab ipso, consequenter non refertur realiter ad appetitum, sed per rationem tantum, quæ, quia appetitus realiter refertur ad appetibile, concipit appetibile ac si pariter referretur ad appetitum; unde resultat relatio rationis duntaxat.

Pro conciliatione utriusque sententiæ et harum difficultatum solutione, observandum est quod perfectio possit dupliciter considerari. 1° In genere causæ formalis: constat enim quod perfectio formaliter constituat rem perfectam in suo esse, quia unumquodque constituitur per actualitatem aliquam, et actualitas est perfectio. 2° In genere causæ finalis, moventis et allicientis. Constat enim pariter quod perfectio moveat et alliciat appetitum tanquam quid illi conveniens et illius perfectivum, omnia enim appetunt suam perfectionem. Hoc prænotato, ad quæstionem.

Resp. Ratio formalis boni consistit in perfectione, non ut constitutiva entis, sed ut conveniente appetitui et illius perfectiva (utrumque dicit S. Thomas¹) per modum appetibilis et finalisantis. Et sic ratio boni formaliter consistit, et in perfectione et in appetibilitate. Ista autem appetibilitas licet explicetur per rationem relationis ad appetitum, nec possit a nobis concipi sine illa, quia se habet ut illius perfectio, et ille refertur ad illam, non tamen in ista relatione formaliter consistit, sed in eo quod est hujus fundamentum et dicitur appetibilitas radicalis, quæ re non distinguitur ab ipsa perfectione, sed tantum per diversos conceptus et respectus, sicut licet omnipotentia Dei v. g. non concipiatur a nobis, sine respectu rationis ad creaturas, non tamen in eo respectu consistit, sed in eo quod est ejus fundamentum.

Ratio responsionis est: quia in bono debet salvari quod sit proprietas entis, et quod illi conveniat, quatenus est perfectum: utrumque autem salvatur, illud formaliter constituendo in perfectione, non ut constitutiva entis, sed ut perfectiva appetitus per modum appetibilis finalisantis: per hoc enim salvatur ratio perfecti, ut patet: item et ratio proprietatis; quia ratio perfecti, ut perfecti et terminativi appetitus concipitur sequi ad rationem perfecti ut constituentis.

¹ Q. 21 et q. de Verit. a. 1.

Si dicas quod proprietas debeat distingui realiter ab essentia cuius est proprietas, perfectio vero ut perfectiva non distinguatur realiter a perfectione ut constituyente, sed ratione tantum.

Resp. quod major distinctio non requiratur nec sit possibilis in passionibus metaphysicis et transcendentalibus entis; non enim possunt distingui realiter ab ente universaliter sumpto, cum, ut jam dixi, ipsæ sint entia; et ideo non sunt proprietates in eo rigore et cum illa distinctione, qua proprietates physicæ entis particularis ab illo distinguuntur, puta risibilitas ab homine; sicque non addunt enti, neque quid reale, neque quid rationis, sed sunt ipsum ens diversimode conceptum, et fundans diversos conceptus rationis, sicut resolvit S. Thomas in primo art. hujus quæst. atque per hæc satisfcit instantiis ex utraque parte propositis.

Ex dictis colliges ¹ 1^o quod ens sit prius secundum rationem quam bonum, quia prius concipimus ens quam proprietatem ex eo sequentem; bonum autem se habet ad ens, ut proprietatem ab eo virtualiter distinctam et ex eo sequentem.

Colliges ² 2^o contra Manichæos, omne ens in quantum ens, esse bonum, quia omne ens in quantum ens est in actu et consequenter quodam modo perfectum, quia omnis actus perfectio quædam est: atqui perfectum habet rationem boni, ut dictum est: ergo. Unde Genes. 1: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona*, et I ad Timoth. 4: *Omnis creatura Dei bona est*. Ex quo ulterius sequitur quod quæ sunt tantum entia in potentia, ut res possibiles et materia prima, sint etiam tantum bona in potentia; et quod mathematica prout abstracta ab esse, motu et materia sensibili non sint bona. Qua de re vide latius Cajetanum hic § *Ad primum dubium*, et Joannem a S. Thoma hic disp. 6. a. 2.

Notandum ³ tamen quod quamvis omne ens sit bonum, sintque idem secundum rem, quia tamen secundum rationem differunt, non eodem modo dicatur ens simpliciter et bonum simpliciter. Dicitur ens simpliciter secundum primum esse quod est substantiale, dicitur bonum simpliciter secundum ultimum esse. Ratio est, quia cum ens dicat aliquid proprie esse in actu, actus autem proprie dicat ordinem ad potentiam; secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod

1^o discernitur ab eo quod est in potentia, quod est esse substantiale; per actus autem superadditos, dicitur aliquid esse secundum quid; sic esse album significat esse secundum quid; non enim esse album aufert esse in potentia simpliciter, cum adveniat rei jam præexistenti in actu. At vero bonum dicit rationem perfecti per modum appetibilis, et per consequens dicit rationem ultimi; unde quod est ultimo perfectum dicitur bonum simpliciter, quod autem non habet ultimam perfectionem quam debet habere, quamvis habeat aliquam, in quantum est in actu, non dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid. Sic ergo secundum primum esse quod est substantiale dicitur aliquid ens simpliciter et bonum secundum quid, id est in quantum est ens. Secundum vero ultimum actum dicitur aliquid ens secundum quid et bonum simpliciter.

Colliges ¹ 3^o bonum habere rationem causæ finalis, quia habet rationem appetibilis; est enim bonum, ut jam dictum est, quod omnia appetunt, finis vero est id quod appetitur.

Nota ² quod, cum dicimus bonum esse id quod omnia appetunt, non sic intelligatur, quasi unumquodque bonum ab omnibus appetatur, sed quod quidquid appetitur, habeat rationem boni, et sub ratione boni appetatur. Nota ³ iterum quod cum communiter dicitur, bonum esse sui diffusivum et communicativum, hoc non intelligatur secundum proprietatem vocabuli *diffundere*, seu *communicare*, quod importat operationem causæ efficientis, sed prout importat rationem causæ finalis, ita ut bonum dicatur sui diffusivum seu communicativum quia natum est diffundere seu communicare sui desiderium et movere appetitum per modum causæ finalis ad sui assecutionem.

Colliges 4^o rationem boni secundum quod consistit in perfectione, etiam consistere in modo, specie et ordine ⁴, juxta illud Sap. 11: *Deus omnia in mensura et numero et pondere disposuit*. Ratio est, quia, ut diximus, unumquodque dicitur bonum in quantum est perfectum, et perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis; unumquodque autem est id quod est per suam formam: atqui forma præsupponit quædam, et quædam ad ipsam ex necessitate sequuntur: ergo ad hoc quod aliquid sit perfectum et bonum, necesse est quod et formam habeat, et ea quæ præexistunt, et ea quæ sequuntur ad ipsam. Sub-

¹ Q. 21 et q. de Ver. a. 2. o. — ² *Ibid.* ad 3. — ³ *Ibid.* a. 1. ad 1.

¹ Q. 21 et q. de Ver. a. 4. o. — ² Hic q. 6. a. 2. ad 2. — ³ Hic q. 5. a. 4. ad 2. — ⁴ *Ibid.* a. 5. o.

sumo : atqui præexigitur ad formam determinatio seu commensuratio principiorum, sive materialium, sive efficientium ipsam, et hoc significatur per modum, unde dicitur quod modum mensura præfigit. Ipsa vero forma significatur per speciem, quia per formam unumquodque in specie constituitur, et propter hoc dicitur quod numerus speciem præbet; quia definitiones significantes speciem sunt sicut numeri, sicut enim unitas addita vel subtracta variat speciem numeri, ita in definitionibus differentia appositæ vel subtracta. Tandem ad formam consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid huiusmodi, quia unumquodque in quantum est in actu, agit et tendit in id quod sibi convenit secundum suam formam, et hoc pertinet ad pondus et ordinem : ergo ratio boni, secundum quod consistit in perfectione, consistit etiam in modo, specie et ordine.

Colliges 5^o bonum convenienter dividi in honestum, utile et delectabile ¹. Quia, ut dictum est, bonum est aliquid in quantum est appetibile et terminus motus appetitus ; sicut autem motus localis terminatur simpliciter ad aliquid ultimum quod est vel res in quam tenditur, puta locus, vel quies in re illa, et secundum quid ad medium per quod itur ad ultimum (id enim dicitur etiam terminus motus, in quantum aliquam partem motus terminat) ita similiter in motu appetitus. Id igitur quod est appetibile terminans motum secundum quid ut medium per quod itur ad aliud, vocatur *utile*. Id autem quod appetitur ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, si sit res in quam per se tendit appetitus, vocatur *honestum*, quia honestum dicitur quod per se desideratur, si sit quies in re desiderata, est *delectabile* : ergo. Vides hanc divisionem esse boni, reduplicative qua boni, non qua entis, sic enim dividitur in decem prædicamenta ². Item esse divisionem analogi in sua analogata, etenim bonum honestum est principaliter bonum, alia vero sunt bona ratione illius ³.

ARTICULUS IV.

DE BONITATE DEI.

D. Th. q. 6.

Quæritur 1^o utrum esse bonum Deo conveniat?

Resp.: Esse bonum præcipue Deo convenit ⁴:

¹ Q. 21 et q. de Ver. q. 5. a. 6. o. — ² *Ibid.* ad 4. — ³ *Ibid.* ad 3. — ⁴ Q. 6. a. 1. o.

patet ex Scriptura, Psal. 117 : *Confitemini Domino quoniam bonus* : et alibi. Ratio est : illud est bonum quod est perfectum appetibile : atqui Deus est perfectus maxime appetibilis : ergo. Prob. min. : Deus est causa omnium perfectionum quæ sunt in creaturis ; atqui omnia appetunt suam perfectionem : ergo.

Si petas utrum re ipsa omnes creaturæ appetant Deum? Resp. appetere saltem implicate ; quia quidquid appetunt ex creaturis est participatio Dei ¹. Unde qui videntur ex una parte, et quoad aliquid Deum fugere aut odio prosequi, ex alia parte, et quoad aliud, ipsum implicite appetunt, quia appetunt aliquid quod est participatio Dei, puta esse, aut melius esse, a miseriis liberari, vel aliquid aliud.

Quæritur 2^o utrum Deus sit summum bonum?

Resp. affirmat. ². Prob. : Omnes omnium rerum perfectiones et bonitates profluunt a Deo, tanquam a causa æquivoca : atqui effectus est excellentius in causa æquivoca quam in se ipso : causæ enim æquivocæ produciunt effectus sibi inferiores : ergo bonum est in Deo excellentissimo modo, et propter hoc dicitur summum bonum.

Quæritur 3^o utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei?

Resp. affirmat. ³. Prob. : Unumquodque dicitur bonum secundum quod est perfectum, ut patet ex dictis : atqui nulli enti creato, sed soli Deo competit esse perfectum per essentiam : ergo. Probatur min. Perfectio alicujus rei triplex est : 1^a secundum quod in suo esse constituitur actu ; 2^a prout ei aliqua accidentia superadduntur ad suam perfectam operationem necessaria ; 3^a per hoc quod attingit suum finem. Sic v. g. prima perfectio ignis consistit in esse quod habet per suam formam substantialem actu existentem. Secunda consistit in caliditate, levitate, siccitate, et huiusmodi. Tertia est secundum quod in suo loco naturali quiescit : atqui hæc triplex perfectio, nimirum actualis existentia, qualitates superadditæ et consecutio finis, nulli creato competit secundum suam essentiam, sed soli Deo, cujus solius essentia est suum esse seu existere, et cui non adveniunt aliqua accidentia, sed quæ de aliis dicuntur accidentaliter, sibi conveniunt essentialiter, ut esse potentem, sapientem et huiusmodi, et qui ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem, sed ipse est ultimus finis omnium rerum : ergo. Unde, Luc. 18, dicitur:

¹ Q. 22. de Verit. a. 2. ad 2. — ² Hic a. 2. o. — ³ *Ibid.* a. 3. o.

Nemo bonus, scilicet per essentiam, nisi solus Deus.

Confirm.¹; unumquodque est bonum secundum quod est perfectum; in tantum autem est perfectum in quantum est actu: atqui esse actu nulli creaturæ convenit essentialiter, sed soli Deo; ergo.

Dices: Essentia rei creatæ secundum se considerata est bona bonitate propria, distincta a bonitate existentiae: ergo est bona secundum essentiam. Prob. ant. 1° quia essentia sic considerata est ens, non enim est nihil: ergo est bona. 2° Quia sic considerata est appetibilis, non enim appetimus nudam existentiam sanitatis, v. g. sed etiam ipsam sanitatem. 3° Quia alias natura humana in Christo non haberet bonitatem propriam et creatam, sicut non habet propriam et creatam existentiam. 4° Inter essentias creatas, una est secundum se melior et perfectior altera; sic dicimus hominem esse essentialiter perfectiorem equo: ergo est secundum se et essentialiter bona.

Resp. concess. ant. dist. conseq. Ergo est bona secundum essentiam. Ly *secundum* dicente rationem bonitatis sufficientem independentem a quovis alio, neg. conseq. Ly *secundum* dicente rationem bonitatis quidem, sed insufficientem independentem a quovis alio, conc. conseq. Non nego igitur essentiam creatam habere bonitatem propriam, sed illam non habet nisi dependentem ab existentia: quod sic evidenter probatur. Res eo modo est bona quo est ens; bonum enim est passio entis: atqui res quando non habet esse in rerum natura, nec est, nec dicitur ens simpliciter, sed secundum quid tantum, scilicet in potentia; etenim simpliciter nihil est, et quando creatur, dicitur simpliciter ex nihilo produci: ergo nec est, nec dicitur bona simpliciter sed solum secundum quid et in potentia: ergo ad hoc, ut dicatur bona actu et simpliciter, requiritur existentia saltem ut conditio: existentia autem nulli creaturæ est essentialis, sed soli Deo.

Hinc patet solutio instantiarum. Ad primam enim resp. creaturam et ens ut actuatum per existentiam, esse bonum simpliciter, seclusa vero existentia, sicut est ens in potentia, ita esse bonum in potentia. Similiter ad secundam, non appetimus nudam existentiam, sed rem, actuatam tamen per existentiam. Ad tertiam, natura in Christo habet propriam bonitatem, quatenus actuatam si non per humanam existentiam, saltem per divinam. Ad quartam, una essentia est melior altera essentialiter actu et

simpliciter, quatenus actuatur per existentiam, secus est melior secundum quid tantum et in potentia.

Instabis: Omnis essentia antequam existat, intelligitur integra, et eam ut talem diligit Deus amore complacentiæ: ergo independentem ab existentia est bona.

Resp. dist. ant. Essentia antequam existat, intelligitur integra objective et possibiliter. conc. ant. Intelligitur integra entivitative et simpliciter, n. ant. Ad hunc sensum, dist. conseq. Ergo independentem ab existentia est bona objective et possibiliter, conc. consequentiam: est bona entivitative et simpliciter, neg. conseq. Utrum autem diligatur a Deo amore complacentiæ in statu possibilitatis, dicemus infra.

Quæritur 4° utrum omnia sint bona bonitate divina?

Resp. unumquodque esse bonum bonitate divina extrinsece et causaliter, quatenus bonitas divina est causa efficiens exemplaris et finalis totius bonitatis¹. Nihilominus formaliter et intrinsece, unumquodque est bonum similitudine divinæ bonitatis sibi inhaerente; quæ est formaliter sua bonitas denominans ipsum. Et sic est bonitas una omnium, et etiam multæ bonitates.

ARTICULUS V.

DE INFINITATE DEI.

D. Th. q. 7.

Quæritur utrum Deus sit infinitus secundum essentiam et rationem entis?

Nota 1°. Infinitum dicitur quod caret fine, seu termino. Unde si careat terminis essentialibus, erit infinitum in essentia; si careat terminis in certo genere attributi, puta quantitatis aut qualitatis, erit infinitum in isto genere: hic agit D. Thomas de infinitate Dei quantum ad essentiam, seu rationem entis.

Nota 2°. Termini limitativi essentiæ sunt vel extrinseci, vel intrinseci. Terminus limitativus extrinsecus est causa efficiens, quæ dato quod posset producere effectum infinitum, si sit infinita, potest etiam ipsum producere limitatum. Termini limitativi intrinseci sunt vel metaphysici, scilicet genus et differentia quibus res constituitur in certa et finita specie, vel physici scilicet forma et materia, sive subjectum receptivum se habens per modum materiæ.

¹ Hic q. 5. a. 1. o.

¹ Q. 22 de Ver. q. 6. a. 4. o.

Quod ultimum cum quidam impugnent; Prob. ¹. 1° Omnis actus alteri inhærens terminationem recipit ex eo in quo est, quia id quod est in altero, est in eo ad modum recipientis, sicut liquor in vase ad ejus mensuram aptatur, et unum accidens est perfectius in uno subjecto quam in altero: actus ergo receptus in aliquo subjecto coarctatur secundum subjecti potentialitatem in explicando plus vel minus suam perfectionem et virtutem; similiter forma terminat potentialitatem materiæ vel subjecti ad determinatam perfectionem vel speciem. 2° Materia seu subjectum receptivum et forma dependent ab invicem in modo causandi et essendi; sibique ad invicem suas conditiones communicant et miscent: ergo se limitant, cum non relinquunt se in sua puritate; sed mixtum et limitatum cum alio. 3° Omne receptivum est in potentia ad actum cujus est receptivum, consequenter non infinitum in ratione entis perfecti et puri, de qua infinitate hic est quæstio. Similiter actus receptus in potentia recipientis non est purus, quia conjungitur potentialitati, sicque minor actu puro, ergo limitatus. His notatis et probatis ad quæstionem,

Resp. ²: Deus est infinitus secundum essentiam et rationem entis.

Prob. ³: Deus quantum ad essentiam et rationem entis caret omni limitativo: ergo. Prob. ant. Limitari non potest extrinsece per causam efficientem, quia est a se, neque intrinsece per genus et differentiam, aut materiam et formam, quia ut probavimus supra, est ens simplicissimum expers omnis compositionis, sive ex genere et differentia, sive ex materia et forma, sive ex essentia et existentia; quia, ut diximus, est essentialiter suum esse, ita ut esse seu existere in Deo cum sit ipsa ejus essentia, non sit in ea receptum, neque ulterioris actus receptivum; cum existentia sit omnium actualitatum ultima: ergo.

Hinc inferes ⁴ 1°, nihil aliud præter Deum esse infinitum per essentiam, quia vel componitur ex materia et forma, vel ex genere et differentia quibus limitatur ad certum prædicamentum: quod si sit forma quædam transcendens omnia prædicamenta qualis est existentia; cum nihil aliud præter Deum sit essentialiter suum esse seu existere, talis existentia in creatis est receptibilis in essentia et componit cum illa, sicque per illam limitatur, sicut pariter essentia, ut receptiva existentiae

limitatur per illam, seu saltem per ordinem ad illam.

Inferes ¹ 2°, nullum creatum esse infinitum actu secundum quantitatem aliudve accidens: quia accidens infinitum peteret essentiam et subjectum infinitum. De infinito actu in creaturis, vide plura in Physica.

ARTICULUS VI.

DE IMMENSITATE DEI.

D. Th. q. 8.

§ I.

Prænotanda.

Nota 1°. Immensum dicitur quasi sine mensura: unde si spectetur quantum ad divinum esse, est infinitas; si quoad durationem, est æternitas; si quoad locum, est incircumscribilitas; et de immensitate hoc ultimo sensu sumpta hic agitur.

Nota 2°. Immensitas et ubiquitas, licet quandoque pro eodem sumantur, non sunt tamen omnino idem. Immensitas dicit actum primum: ubiquitas actum secundum. Est ergo immensitas aptitudo, seu capacitas existendi in omnibus rebus et locis etiam infinitis si darentur. Ubiquitas vero est actualis existentia in omnibus rebus et locis quæ sunt. Quapropter immensitas est Dei attributum, quia naturaliter et necessario illi convenit: ubiquitas autem non est Dei attributum, quia illi convenit libere et in tempore.

Nota ² 3°. Triplici modo generali Deus dicitur communiter ex Glossa super caput 5 Cantic. esse in omnibus, scilicet per potentiam, per præsentiam, et per essentiam ad modum quo aliquid dicitur esse in rebus humanis. Sic Rex dicitur esse in toto regno per potentiam et imperium, quia licet non sit ubique præsens, ubique tamen imperare potest et omnia dirigere per suos ministros. Per præsentiam dicitur aliquis esse in omnibus quæ in prospectu ejus sunt, sicut omnia quæ sunt in aliqua domo dicuntur esse præsentia alicui existenti in domo, qui tamen non est secundum suam substantiam in qualibet parte domus. Secundum vero substantiam vel essentiam dicitur aliquis esse in loco, in quo ejus substantia habetur. Hoc, inquam, triplici modo generali Deus dicitur esse in omnibus: 1° per potentiam, quia omnia subduntur ejus potestati et

¹ 1 cont. Gent. cap. 43. — ² Hic q. 7. a. 1. o. — ³ *Ibid.* et 4. cont. Gent. c. 43. — ⁴ Hic q. 7. a. 2. o.

¹ Hic q. 7. a. 3. et 4. o. — ² Hic q. 8. a. 3. o.

imperio, omniaque gubernat et dirigit; 2º per præsentiam, quia omnia nuda et aperta sunt oculis ejus, ad Heb. 4. Per essentiam seu substantiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi, ut fusius modo probabimus.

Nota 4º. Præter hos communes et generales modos quibus Deus existit in omnibus rebus, sunt alii speciales modi, quibus dicitur existere in certis rebus¹; sic speciali modo dicitur existere per gratiam in justis et sanctis, qui diligunt illum actu vel habitu, est enim in illis ut amatum in amante, et consequenter per modum amici inhabitantis et convivitis, atque finis inchoate possessi et fruibilis; de quo late vide Joannem a S. Th. hic a. 6. Item speciali modo Deus est in cœlo per gloriæ manifestationem, et in Christo per unionem hypostaticam, et in variis aliis in quibus specialiter operatur, ut in Sacramentis, etc.

Nota 5º. Manichæi, apud Epiph. *Hæres.* 66 negarunt existentiam generalem Dei in omnibus rebus per potentiam, quatenus dicebant spiritualia et incorporalia tantum esse subjecta divinæ potestati, visibilia vero et corporalia esse subjecta potestati contrarii principii. Fuerunt alii qui negarunt existentiam Dei generalem in omnibus per præsentiam, quatenus dicebant providentiam divinam, se usque ad hæc inferiora corpora non extendere, ex quorum persona dicitur Job. 22: *Circa cardines cœli perambulat, nec nostra considerat.*

Existentiam autem generalem Dei in omnibus per essentiam seu substantiam negarunt, teste S. Hieronymo ad cap. 66 Isaïæ, ii inter Judæos qui Deum templo Jerusalem concludebant. Item ex Gentilibus, quotquot Deum corporeum finxerunt. Eam quoque negant Sociniani et quidam Calvinistæ, quibus ex Catholicis adnumerandus est Augustinus Eugubinus in Psal. 138. Hi enim docent Deum esse quidem ubique per potentiam et operationem, at secundum substantiam esse duntaxat in cœlo, eo modo quo sol in orbe suo substantialiter existens, influit in sublunaria. De hoc solo modo generali quo Deus est in omnibus secundum substantiam, nunc est difficultas. Unde sit,

§ II.

Utrum Deus sit secundum substantiam in omnibus rebus?

Dico: Deus secundum substantiam est intime in omnibus rebus².

¹ Hic q. 8. a. 3. o. — ² *Ibid.* — ³ Hic a. 1. o.

Prob. 1º ex Scriptura. Deuteron. 4, dicitur: *Deus in cœlo sursum, et in terra deorsum*; Psal. 138: *Quo ibo a spiritu tuo, et quæ facie tua fugiam? si ascendero in cœlum, tu illic es; si descendero in infernum, ades*; Jerem. 23: *Numquid non cœlum et terram impleo? dicit Dominus*; Job. 11: *Excelsior cœlo est.... profundior inferno, longior terra, mensura ejus, et latior mari.* Hi porro textus et plures alii similes in sensu naturali et obvio, ut consideranti patet, non nudam præsentiam cognitionis aut potentiæ important, ut volunt Sociniani, sed veram præsentiam substantiæ. Adde quod iis Deus dicatur esse in inferno et in terra eo modo quo dicitur esse in cœlo; in cœlo autem esse substantialiter concedunt Sociniani. Confirmando dogmati catholico ad stipulantur passim SS. Patres, quorum textus referre longius foret.

Prob. 2º ratione. 1º Immensitas est perfectio simpliciter simplex: ergo non est Deo dene-ganda¹. 2º Sic se habet res incorporea ad hoc quod sit in loco per quantitatem virtutis, sicut res corporea ad hoc quod sit in loco per quantitatem dimensionem: atqui si esset aliquod corpus habens quantitatem dimensionem infinitam, oporteret illud esse ubique; ergo si sit aliqua res incorporea habens virtutem infinitam, oportet quod sit ubique; ostensum est autem Deum esse infinitæ virtutis, est igitur ubique². Et 3º præcipue, Deus operatur in omnibus per virtutem suæ substantiæ identificatam: atqui omne agens est præsens passo saltem virtute: ergo. Verum hæc fundamentalis ratio quam impugnant Scotistæ, magis explicabitur §. sequenti.

Obj. 1º ex Scriptura: Isa. 66, *Hæc dicit Dominus: Cœlum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum*; et Psal. 10, *Dominus in templo suo, Dominus in cœlo sedes ejus*: ergo Deus est tantum in cœlo ut in propria sede.

Resp. dist. conseq. Ergo Deus est tantum in cœlo per apertam revelationem gloriæ suæ, conc. conseq. Per essentiam, neg. Hæc ergo etsimilia verba Scripturæ non significant quod Deus non sit per essentiam alibi quam in cœlo, sed quod sit in cœlo speciali modo, ut jam dixi, scilicet per majestatem et gloriæ suæ manifestationem in beatis, sicut speciali modo est in inferno per justitiam vindicativam et in justis per gratiam.

Instabis: Psal. 113, dicitur: *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum.* Ergo sic videtur esse in cœlo, ut non sit in terra, sed eam reliquerit hominibus.

¹ 2. cont. Gent. c. 68. — ² *Ibid.* et hic a. 1. o. et a. 3. o.

Resp. juxta communem Doctorum interpretationem, eundem esse horum verborum sensum ac præcedentium, hunc scilicet : supremum cœlorum destinatum esse Domino in thronum et aulam regiam, in qua glorificat sanctos ; terram autem dedit in usum hominum, quod non excludit præsentiam Dei generalem in ea per essentiam. Quidam hæc verba intelligunt respective ad divisionem terræ Promissionis ; ita ut sensus sit : Deus sibi reservavit distributionem bonorum cœlestium, distributionem autem terræ concessit filiis hominum, scilicet Moysi et Josue.

Repones : Deus in Scriptura dicitur ascendere, descendere, ambulare : atqui qui est ubique, incapax est motus localis : ergo.

Resp. dist. maj. Deus dicitur ascendere, descendere, etc., in sensu proprio, neg. maj. : in sensu metaphorico, conc. Sic enim sæpe loquitur Scriptura ut se aptet captui nostro, et significet Deum in se immotum tales effectus edere, quales nos edimus dum movemur, dum ascendimus, descendimus, etc. Sic dicitur Deus ad nos accedere, dum beneficia largitur, a nobis recedere dum gratias subtrahit, descendere, ambulare dum necessitatibus nostris invigilat. Dicitur etiam quandoque ambulare in specie humana, sicut apparuit Adamo in Paradiso terrestri.

Obj. 2^o ex Patribus. Clemens Alexandrinus lib. 1 *Stromatum* sic ait : « Illi quidem dicunt Deum universam pervadere substantiam, nos autem solum dicimus effectorem ». S. Aug. lib. 83 *Quæstionum* dicit Deum nullibi esse. Idem S. Aug. lib. 2 de divers. quæstionibus ad *Simplic.* q. 1, et Joannes Damascen. lib. 1 *Orthod. Fid.* cap. 16, dicunt esse duntaxat in loco per operationem, et non nisi abusive dici eum esse in loco. Lactantius, lib. *de Opificio Dei*, cap. 16, dicit Deum esse tantum in cœlo, eo modo quo anima est tantum in cerebro.

Resp. ad primum. Clemens Alexandr. negat Deum pervadere universam substantiam ad sensum Stoicorum contra quos illic agit ; hi autem dicebant Deum pervadere omnem substantiam et omnibus rebus immisceri, tanquam partem et animam mundi : non autem negat Deum esse secundum entitatem in omnibus sensu catholico. Ad secundum et tertium : SS. Patres dicunt Deum nullibi esse, non esse in loco nisi abusive, non ut excludant præsentiam Dei spiritualem et substantialem in omnibus quam variis in locis abstruunt ; sed ut removeant omnem sensum materialis et corporalis præsentiae, quia Deus

non est in loco ad modum corporis per varias sui partes correspondentes variis partibus loci, et circumscriptive quasi inclusus et contentus in illo, sed potius illum continens ; et ideo abusive dicitur esse in loco, cum potius deberet dici locum esse in illo. Ad quartum : Deus est in cœlo speciali modo ; sicut anima est in cerebro speciali modo ; id autem non impedit quin sit generali modo in omnibus, sicut anima est generaliter in toto corpore. Si quid aliud prætendat Lactantius, deserendus est ; in multis enim, ut advertunt auctores, parum theologice, imo erronee locutus est, et ideo ejus opera inter apocrypha a Gelasio papa sunt amandata.

Obj. 3^o : Si Deus esset ubique, foret extensus : atqui extensio repugnat Deo, cum sit spiritus : ergo.

Resp. dist. maj. Si Deus esset ubique modo corporeo per contactum quantitatis dimensionis, foret extensus, conc. maj. Si foret ubique modo spirituali per contactum virtutis, neg. maj. Est autem ubique Deus per contactum virtutis, ut amplius dicemus modo : unde præsentia ejus in rebus non est æstimanda ad instar præsentiae alicujus corporis ; sed corrigenda est imaginatio et mens est avocanda a sensibus.

Obj. 4^o ab inconvenientibus : Si Deus esset in omnibus rebus, esset in rebus sordidissimis, quin imo in dæmonibus : atqui hoc videtur indecens et absonum : ergo.

Resp. neg. min. Cum enim Deus sit spiritus, rerum corporearum sordibus non maculatur, sicut non maculatur anima sordibus corporis leprosi cui unitur, nec lux solis luto in quo diffunditur.

quantum ad dæmones ¹, cum in eis importetur et natura quæ est a Deo, et deformitas culpæ quæ non est ab ipso, non est absolute concedendum quod Deus sit in dæmonibus sed cum hac additione in quantum sunt res quædam. Idem dic de peccatoribus. In rebus autem quæ nominant naturam non deformitatem, absolute dicendum est Deum esse.

§ III.

Utrum existentia substantialis Dei in rebus, efficaciter demonstretur ex ejus operatione virtualiter transeunte ; et quo genere demonstrationis ?

Hoc est utrum operatio Dei virtualiter transiens sit non tantum ratio per quam cognos-

¹ Hic a. 4. ad 4.

sciinus eum esse secundum substantiam in rebus; sed etiam sit ratio formalis, per quam existit in rebus, sicut quantitas materialis est ratio formalis per quam corpus est in loco, consequenter an demonstratio existentiae Dei in rebus ex ejus operatione sit a priori et per locum intrinsecum? Utrumque affirmant Thomistae cum S. Thoma: utrumque negant Scotistae cum Scoto. Extra utramque scholam multi adhærent Thomistis quantum ad primum, non ita multi quantum ad secundum.

Dico 1°: Existentia Dei secundum substantiam in omnibus rebus probatur efficaciter ex ejus operatione in illis.

Prob. 1° ex illo Apostoli act. 17: *Non longe est ab unoquoque nostrum, in ipso enim (id est per ipsum ut vertunt alii) vivimus, movemur et sumus*: ubi Apostolus ex operatione Dei in nobis probat eum in nobis existere: nam de Dei præsentia entitativa Apostolum loqui, et non tantum de præsentia ejus objectiva seu cognitione (ut interpretatur erudit. P. Henno post quosdam alios, quasi Apostolus inferret tantum Deum esse nobis cognitum quia operatur in nobis) patet 1° ex aliis versionibus in quibus legitur sic: *Quamvis non longe ab unoquoque nostrum subsistentem*; 2° ex S. Aug. lib. 4 de Genes. ad lit. cap. 12 n. 23; ex S. Hilario in Psal. 118. et aliis qui hunc locum Apostoli intelligunt de præsentia Dei substantiali. 3° Quia constat Deum a multis nostrum abesse quantum ad cognitionem, cum multi non cognoscant Deum.

Prob. 2° ex Patribus. S. Aug. loco citato dicit: « Cum aliud sumus quam ipse Deus, non ob aliud in illo sumus, nisi quia id operatur. » S. Anselmus in *Monolog.* cap. 22: « Quoniam nihil sine Deo potest esse aut conservari. dicere cogimur Deum ubique et semper esse. » Hugo Victorinus lib. 7 *Erud. theolog.* cap. 19 apud Gonet. « Cum divinæ virtutis effectus nusquam deesse cernimus, cur eandem Dei virtutem omnibus inesse rebus dubitamus? » Si autem Dei virtus ubique est, cum alia non sit Dei virtus quam Deus, constat quod nusquam Deus deest.

Respondet laudatus P. Henno, in his et similibus Patrum locutionibus non esse consequentias formales, quasi ex operatione Dei inferrent necessario ejus præsentiam substantialem, sed esse tantum consequentias materiales, quasi dicerent, non est potior ratio cur Deus ubique operetur quam quod sit ubique, sed operatur ubique: ergo est ubique.

Sed contra: hæc responsio non solum est

ficta absque ullo fundamento, sed aperte contraria textibus citatis ut legenti patet. Insuper multum derogat auctoritati Patrum si dicamus eos de rebus religionis discurrere per consequentias tantum materiales.

Ante probationem a ratione præmitto ex Joanne a S. Th. quod duo in existentia possint considerari. Primum, ratio ultimæ actualitatis secundum quam esse seu existentia respondet enti ut ens est et secundum quod est quid commune omni enti creato et creabili. Secundum, ipsa specificatio et limitatio existentiae secundum quam pertinet ad talem vel talem naturam, puta quod existentia equi aut lapidis, ratione cujus una existentia distinguitur ab alia. Esse secundum rationem ultimæ actualitatis et universalitatem qua correspondet enti ut ens est, est proprius effectus Dei, tum quia effectus universalissimus debet reduci per se primo in causam universalissimam, tum quia sicut ignire est effectus proprius ignis¹, eo quod ignis sit per essentiam ignis, ita quia Deus est ens per essentiam, proprius ejus effectus est dare esse simpliciter. Secundum vero quod existentia habet de restrictione et specificatione ex parte talis vel talis naturæ cujus est esse, sic correspondet etiam agenti creato, in quantum producendo formam, seu naturam creatam, producit etiam esse ut restrictum ad talem formam. Nec est inconveniens quod aliquis effectus secundum diversas considerationes correspondeat diversis causis. Et sic existentia secundum rationem actualitatis universalis et communis omni enti, correspondet primo enti, secundum vero specificationem suam et restrictionem quam habet ex eo quod sit existentia talis entis correspondet causæ secundæ productivæ talis entis. His præmissis,

Prob. 2° 3° conclusio ratione fundamentali D. Thomæ. Agens quod operatur intime in omnibus non per virtutem a se diffusam, sed per virtutem a se indistinctam et sibi identificatam est intime in omnibus secundum substantiam: atqui Deus operatur intime in omnibus non per virtutem a se diffusam, sed per virtutem a se indistinctam: ergo. Major supponitur ex Physica, sed quia negatur a quibusdam, probatur breviter. Omne agens debet conjungi passo et effectui saltem conjunctione virtutis. 1° Quia agens et passum se habent ut actus et potentia, ut perfectivum et perfectibile; actus autem et potentia, perfectivum et perfectibile debent esse simul. 2° Quia effectus immediate

¹ Hic a. 7. o. — ² Hic a. 1. o. et 3. o. et cont. Gent. cap. 68.

proceedens ab aliqua causa, petit immediate illi seu ejus virtuti in sua egressione conjungi, res aliter non est conceptibilis. 3^o Quia si agens non est saltem virtute præsens passo et effectui, non est ratio assignabilis cur potius illud subjectum sibi subiciat et in illud agat quam in aliud, neque cur illum effectum producat potius quam alium. Si ergo virtus qua agens conjungitur passo et effectui non sit distincta ab ejus substantia, sed sit ipsummet agens ut contingit in Deo, hoc ipso quo in omnibus intime operatur, sequitur quod sit secundum substantiam intime in omnibus.

Prob. ergo min. primi syllogismi : Deus in omnibus operatur et conservat esse non qualitercumque, non solum esse tale vel tale, seu ut restrictum ad talem vel talem speciem, sed universalissimo modo et absolute, prout correspondet enti ut ens est, et est commune omni enti creato et creabili; sic enim est proprius effectus Dei ut explicuimus : atqui esse absolute est intimum unicuique rei, non quidem constituendo, id enim est proprium formæ, sed actuando, quia quidquid est rei, si per existentiam non actuetur est nihil : et illud Deus producit et conservat in omnibus non per virtutem creatam a se emissam, sed per virtutem infinitam a se indistinctam : ergo. Prob. ista secunda pars minoris : virtus productiva esse absolute prout correspondet enti ut sic, est virtus productiva totius entis creabilis, est enim ejusdem rationis in omnibus, consequenter virtus creativa. « Producere esse absolute, inquit S. Th., non in quantum est hoc vel tale pertinet ad rationem creationis ¹ »; idque inde magis evincitur eo quod per suspensionem influxus divinæ virtutis, totum esse annihilatur : ergo signum est quod pendebat a Deo, quantum ad totum esse, non minus quam res quæ simpliciter creantur : porro si sit virtus creativa, ergo infinita, ergo divinæ substantiæ identificata, ergo Deus.

Confirm. ista minor ². Hæc est differentia inter Deum et causam creatam quantum ad modum agendi, quod Deus sit causa pure efficiens, independens a subjecto transmutando, causa creata autem non est pure efficiens, sed efficit transmutando : atqui esse absolute per se loquendo, non est producibile per transmutationem, sed per solam efficientiam; ergo non est producibile per virtutem creatam. Prob. min. Illa forma est producibilis per transmutationem quæ habet formam contrariam, vel privationem in materia, per cujus mutationem

materia transeat de potentia ad actum : atqui per se loquendo esse absolute non habet formam contrariam aut privationem in materia; quia existentiae, ut sic non opponitur aliud quam nihil : ergo esse absolute non est producibile per transmutationem, sed per influxum Dei, per cujus suspensionem res reducit in nihil. Ipsum autem esse tale quod consequitur productionem formæ, potest per transmutationem attingi sicut forma ad quam sequitur, semper tamen dependenter ab influxu Dei.

Ex his præoccupantur præcipuæ objectiones quas Scotistæ et quidam alii faciunt contra hanc D. Thomæ rationem. Objiciunt enim 1^o, ideo agens creatum non posse agere in distans, quia est finitæ virtutis, quæ ratio non currit in Deo. Objiciunt 2^o, nihil repugnare Deum operari in rebus per virtutem a se diffusam et uti creaturis ut instrumentis. Objiciunt 3^o, causas creatas etiam producere esse suorum effectuum, consequenter ad producendum esse non requiri virtutem infinitam.

Hæc, inquam, præoccupata sunt. Ad primum enim, neg. ant. Non enim agens creatum non potest agere in distans, præcise quia est finitum, sed propter rationes quas deduximus in probatione conclusionis. Ad secundum, resp. virtutem a Deo diffusam esse virtutem creatam, per virtutem autem creatam, Deus potest operari effectus determinatos seu esse specificatum et restrictum ad talem vel talem speciem et transmutando, sed non esse absolute prout correspondet enti ut sic, sive simpliciter efficiendo : patet ex dictis. Ad tertium similiter, dist. ant. Causæ creatæ producunt esse simpliciter et absolute prout correspondet enti ut ens est, neg. ant. Esse hoc vel illud, seu esse specificatum et restrictum ad talem formam, conc. ant. Et ad hunc sensum, dist. conseq. Patet etiam ex dictis.

Instat P. Henno : Si per impossibile Deus esset tantum præsens in cælo per essentiam, posset in aliis universi partibus operari : ergo ex ejus operatione ubique, non sequitur consequentia formali illum esse substantialiter et essentialiter ubique. Prob. ant. Velle et facere sunt idem in Deo, nam *omnia quæcumque voluit fecit*, Psal. 113. Sed si Deus per impossibile tantum esset in cælo per essentiam, posset velle ut aliquid fieret in terra, cum nulla hujus assignari possit repugnantia : ergo et facere.

Resp. neg. ant. supponendo scilicet quod operando in terra, maneret tantum in cælo. Ad probationem, dist. min. Atqui si Deus per impossibile tantum esset in cælo per essentiam,

¹ Infra q. 45. a. 5. o. — ² In 2. d. 15. q. 1. a. 2.

posset velle ut aliquid fieret in terra, eo modo quo est factibile, conc. min.; modo quo non est factibile, neg. min. Porro esse absolutum, prout correspondet enti ut ens est, non est factibile nisi per virtutem infinitam quæ est ipse Deus. ut probavimus; at virtus per quam ageret in terra manens in cælo, esset creata et finita: et hæc est repugnantia quam quærit theologus Franciscanus.

Dico 2°: Operatio Dei virtualiter transiens est ratio formalis per quam existit intime in rebus. Prob. 1° ex verbis Apostoli in priori conclusione citatis: videtur enim Apostolus probare Deum esse in nobis per hoc quod per ipsum vivamus et simus, tanquam per rationem a priori; quia si esset probatio a posteriori, esset per effectum nobis notioem, quod tamen non est; quamvis enim nobis notum sit quod simus et vivamus, non est tamen nobis notius quod per Deum simus et vivamus, quam quod ipse sit in nobis. Eadem ratione potest dici quod Patres laudati in prima conclusione probent existentiam Dei in rebus ex ejus operatione tanquam ratione a priori.

Probatur conclusio rationibus D. Thomæ¹. 1° Res corporea est in loco non immediate per suam substantiam, sed per contactum quantitatis dimensionis: ergo res incorporea est in alio non immediate per suam substantiam, sed per aliquem contactum; omne enim quod est in loco vel in quacumque re, tangit ipsam, et si non tangat non est in ipsa, sed ad summum ipsi propinqua: non potest autem concipi in substantia incorporea alter contactus quam virtutis, non enim tangit immediate per seipsam, ut jam dixi ex paritate substantiæ corporeæ, et patet; quia secundum se est absoluta ab aliis rebus, ut modo dicam; neque per immensitatem, quia immensitas est solum aptitudo ad existendum in omnibus, non ratio formalis existendi; unde Deus ab æterno est immensus, non autem ab æterno existit in rebus, sed in tempore tantum. Subsumo: atqui contactus virtutis est per operationem, quia virtus activa non unitur, aut tangit alterum nisi agendo in illud seu se ipsam applicando illi: ergo.

Sicut ergo substantia corporea per quantitatem molis est apta ad existendum in loco, et per hujus quantitatis contactum ad superficiem locantis formaliter existit in loco, et inde in illa resultat ubi, seu relatio coexistentiæ et præsentia. Ita substantia incorporea per quantitatem virtutis est apta existere in rebus, et

hæc vocatur in Deo immensitas, quia virtus ejus ad omnia se potest extendere, et per contactum hujus virtutis ad res, eas producendo formaliter in eis existit, et inde resultat relatio coexistentiæ seu præsentia, quæ in Deo est rationis tantum et denominatio extrinseca, quia non dependet a rebus, sed facit eas dependere a se, nec proprie se illis applicat, sed illas sibi.

Est tamen differentia inter Deum et alias substantias incorporeas, puta Angelos et animam rationalem, quantum ad hujusmodi contactum virtutis, quod cum operatio Angeli non sit creativa, sed eductiva, non facit subjectum in quo operatur, sed supponit, eique se reddit præsentem per operationem productivam effectus superadditi, similiter anima supponit entitatem materiæ: unde quamvis Angelus sit in illo subjecto intime quantum ad terminos loci et quantitatis, non est tamen intra terminos essentia seu substantiæ, quia non producit esse subjecti, sed supponit. Similiter anima quamvis intimius penetret materiam quam Angelus quantitatem, quia eam informat in esse substantiali; quia tamen supponit entitatem potentialem materiæ cui superaddit esse substantiale, non totaliter illabitur entitati materiæ. At vero Deus, cum operatio ejus sit creativa totius esse, nihilque omnino supponat prius productum, sed totum efficit, ideo intime illabitur intra terminos essentia. Unde illud S. Thomæ: « In essentiam non intrat nisi ille qui dat esse, scilicet Deus creator¹ ».

2° Essentia divina secundum se est omnino absoluta ab omnibus creaturis²: ergo non connotat illas, aut quovis modo comparatur ad illas, consequenter in illis non existit, nisi quatenus facit illas dependere a se: atqui id præstat per operationem in illis: ergo. Confirm.: Deus denominatur in tempore existens in creaturis; atqui hæc nova denominatio non advenit illi per sui mutationem: ergo per mutationem creaturæ. Subsumo: atqui Deus immutat creaturas per suam operationem virtualiter transeuntem: ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° cum D. Tournely: Operatio Dei juxta modum nostrum intelligendi sequitur et supponit præsentiam Dei in rebus: ergo operatio Dei non est ratio formalis per quam Deus existit in rebus, seu non probatur existentia Dei

¹ 3. cont. Gent. cap. 68

¹ In 2. d. 8. q. 1. a. 5. ad 3. — ² In 1. d. 37. q. 1. a. 2. o.

in rebus per operationem tanquam per rationem a priori. Patet consequentia; sicut enim operari sequitur esse, ita operari in loco, sequitur esse in loco.

Resp. dist. ant. Operatio Dei sequitur et supponit præsentiam Dei in rebus in ordine essendi, conc. ant.; in ordine locandi, neg. ant. Igitur esse et operari in loco, sunt simul in Deo simultate temporis: at in ordine locandi, operari cum sit ratio formalis essendi in loco, prius concipitur quam essentia. Sicut in substantiis corporeis, licet substantia in ordine essendi concipiatur prior quantitate, quantitas tamen, seu contactus quantitatis in ordine locandi, prius concipitur quam substantia, quia est ratio formalis per quam substantia est in loco.

Obj. 2º cum eodem theologo: Quod est in Deo necessarium et intrinsecum, non pendet neque probatur a priori ex eo quod est liberum et externum; atqui præsentia Dei in rebus (supposita earum existentia) necessaria est et interna; quandoquidem fieri non potest, ut ab illis rebus absens sit; operatio vero Dei transiens libera est externa: ergo præsentia Dei in rebus a priori non probatur ex operatione transeunte.

Resp. dist. maj. Quod est in Deo necessarium et intrinsecum non pendet, neque probatur a priori ex eo quod est liberum et extrinsecum, si sit necessarium independenter ab eo quod liberum, conc. maj.; si sit necessarium tantum ex hypothesi et dependenter ab eo quod est liberum, neg. maj. Ad hunc sensum, dist. min.: atqui præsentia Dei in rebus (supposita eorum existentia) necessaria est, et non est rerum existentia independenter ab operatione Dei, conc. min. Et est rerum existentia independenter ab operatione Dei, neg. min. et conseq. Ad id autem quod dicitur præsentiam Dei esse intrinsecam et operationem transeuntem esse extrinsecam patebit responsio ex solutione sextæ objectionis.

Obj. 3º cum eodem: Si per impossibile aliquid esset in quo Deus non ageret per virtutem, adhuc foret ipsi præsens per suam naturam, quæ cum infinita sit et immensa, a nulla re distans concipi potest, alias aliquo circumscripta et finita conciperetur, quod implicat.

Resp. 1º retorquendo argumentum: si Deus per impossibile non esset immensus et produceret aliquam creaturam, esset in illa: ergo non ratione immensitatis, sed ratione operationis esset in rebus.

Resp. 2º neg. ant. Dato enim hæc impossibile. S. THOM. — Tom. I.

bili, quod aliquid esset in quo Deus non ageret, non esset præsens positive huic rei, sed negative tantum; sicut substantia corporea, ablata quantitate, non esset præsens loco positive, sed negative tantum: sic v. g. aqua in vase, sublata quantitate, non esset amplius positive in vase ut in loco, quia non contingeret amplius superficiem vasis ambientis, qua ratione dicitur positive esse in vase seu in loco, sed diceretur tantum præsens vasi, præsentia, seu indistantia negativa, quatenus in sua substantia ab illo non esset neque distans neque præsens. Similiter Deus in hypothesi facta, non esset in illa re positive, cum in ea non possit sic esse nisi per operationem, sed esset negative, quia existens in semetipso, ab illa non esset, neque distans neque præsens. Ex uno autem impossibili, sequi aliud impossibile, non est mirum, neque implicat, et sic patet responsio ad probationes antecedentis.

Obj. 4º cum eodem: Sicut Deus per æternitatem immediate omni tempore coexistit, ita per immensitatem immediate ac formaliter rebus omnibus intime præsens est.

Resp. neg. ant. Disparitas est quod æternitas sit actualis et tota simul duratio rei immutabilis; at vero immensitas non est actualis existentia in rebus, sed aptitudo tantum ad existendum in illis, actu autem existit per operationem.

Obj. 5º cum eodem: Diversa est omnipotentia et immensitatis divinæ ratio: atqui si Deus formaliter et immediate constitueretur præsens in loco per operationem, eadem foret notio immensitatis quæ et omnipotentia: ergo.

Resp.: Quidam, inter quos novissime noster Rabaudi, censent omnipotentiam et immensitatem non esse in Deo attributa virtualiter distincta, quia actus secundus utriusque est idem absque virtuali differentia, scilicet operatio; eadem enim operatione Deus agit, et formaliter tangit creaturas; nec tangit nisi quia efficit. Hæc sententia non videtur improbabilis, et juxta illam neganda foret major propositio argumenti. Communior tamen sententia intra et extra scholam S. Thomæ est ea attributa virtualiter distingui, quia, quamvis operatio sit actus secundus utriusque, non tamen sub eadem ratione: est enim actus secundus omnipotentia, quatenus agit, seu efficit; est actus secundus immensitatis, quatenus tangit et extendit Deum in ordine ad spatium: hæc autem duæ rationes debent in Deo virtualiter distingui, quia ea virtualiter distinguuntur in Deo quæ ita distinguuntur

in creaturis, ut ad diversas lineas pertineant, ut diximus in præcedentibus; immensitas vero pertinet ad ordinem entitativum, et importat latitudinem extensionis; et omnipotentia pertinet ad ordinem operativum et importat latitudinem virtutis agendi: unde S. Thomas recenset immensitatem inter attributa quæ pertinent ad ordinem entitativum: et infra q. 25, omnipotentiam inter attributa quæ pertinent ad ordinem operativum. In hac ergo sententia distinguenda est minor: si Deus formaliter et immediate constitueretur in loco præsens per operationem efficientem, eadem foret notio immensitatis et omnipotentiae, conc.; per operationem ut tangentem et extendentem Deum in ordine ad spatium, neg. Solutio patet ex dictis.

Instabis: Juxta ea quæ diximus in primo § ex articulo 3 D. Th., Deus est ubique tribus modis distinctis, scilicet per præsentiam, per potentiam et per essentiam: atqui est ubique per potentiam mediante operatione: ergo non est ubique per essentiam mediante operatione alioquin isti duo modi non distinguerentur.

Resp. neg. min. Ratio enim per quam Deus est in rebus per potentiam, non est operatio, sed ipsamet potentia, non ut exequens aut agens, sed ut gubernans et regens: unde quamvis Deus non operaretur esse in creaturis, foret tamen in omnibus per potentiam, quatenus posset illas gubernare et regere per angelos et homines; sicut rex sedens in solio est toti regno præsens per potentiam, quatenus totum regnum per ministros regit et gubernat. Unde dixit S. Th.¹: « Et tamen si Deus non esse ubique, nihilominus gubernaret omnia providentia sua ».

Repones: Deus mediante cognitione existit in omnibus per præsentiam: atqui cognitio in Deo est operatio: ergo non existit in rebus per essentiam mediante operatione; alias, ut ante, isti duo modi non distinguerentur.

Resp. dist. maj. Deus mediante cognitione ut formaliter immanente est in rebus per præsentiam, conc. maj. Mediante cognitione ut virtualiter transeunte, neg. maj. Ad hunc sensum, dist. min. Cognitio in Deo est operatio formaliter immanens, et virtualiter transiens, conc. min. Formaliter immanens tantum, neg. min. Igitur cognitio in Deo qua est operatio formaliter immanens facit omnia Deo præsentia objective, et sic ea mediante Deus est in omnibus per præsentiam. Qua est vero vir-

tualiter transiens dans esse creaturis, facit Deum esse in illis per essentiam.

Obj. 6°: Vel operatio secundum quod se tenet ex parte Dei et est ejus substantia est in illo formalis ratio existendi in rebus, vel secundum quod se tenet ex parte creaturæ quam immutat. Si primum, ergo antecederet ad rem creatam et immutatam, Deus est præsens per suam substantiam, quia operatio ut est substantia Dei antecedit rem creatam; si secundum, ergo Deus est in rebus per aliquid creatum, quod non potest dici.

Resp. quod neque operatio præcise, ut se tenet ex parte Dei, neque præcise, ut se tenet ex parte creaturæ, sit ratio formalis Deo existendi in rebus; sed operatio secundum quod se tenet ex parte Dei et simul connotat immutationem passivam creaturæ quam facit et tangendo sibi applicat; sicque importat in recto aliquid divinum, in obliquo autem et de connotato aliquid creatum. Unde, ut jam notavi, resultat in Deo demonstratio extrinseca præsentis et relatio rationis præsentiae seu coexistentiae.

Obj. 7°. Verbum existit in humanitate Christi per subsistentiam: ergo datur in Deo alia ratio formalis existendi quam per operationem.

Resp. hunc existendi modum esse specialem; nos autem loquimur de modo generali, quo Deus est in omnibus rebus. Insuper verbum non existit in humanitate Christi, nisi in quantum illam producit et conservat, seque illi unit hypostatice, consequenter operando.

Petes 1° utrum Deus sit non solum in omnibus rebus; sed etiam in omnibus locis, ut sunt loca formaliter?

Ante responsionem nota¹: Aliud est esse in loco materialiter ut res est, aliud esse in loco ut locus est formaliter. Sic v. g. si esset vas pictum liquore plenum, liquor esset in vase formaliter ut locus est, pictura autem esset in vase ut res est. Deum esse in omnibus locis, quatenus loca sunt res quædam huc usque probavimus ex ejus operatione in rebus. Utrum vero sit etiam in omnibus locis formaliter ut loca sunt?

Resp. Deus est secundum quid in omnibus locis, quatenus sunt loca formaliter². Quia loca dicuntur esse in loco formaliter in quantum replent locum; Deus autem omnem locum replet, non quidem sicut corpus, quod dicitur replere locum in quantum non patitur secum aliud corpus; sed quia dat esse omni-

¹ Quodlib. 11. q. 1. a. 2. ad 4.

² Ille a. 2. o. — ² Ibid.

bus locatis, et facit quod unumquodque suum repleat locum.

Petes 2^o utrum esse ubique sit proprium Dei?

Resp. esse primo per se ubique est proprium Dei¹.

Explicatur et prob. Id dicitur esse ubique primo², quod secundum se totum et non secundum diversas partes est ubique; quod enim convenit alicui ratione partis, non convenit ei primo, sic si homo est albus dente tantum, ut Æthiops, albedo non convenit primo homini, sed denti. Dicitur esse ubique per se id cui convenit esse ubique non per accidens et ex aliqua suppositione facta, quia sic granum milii esset ubique, supposito quod nullum aliud corpus esset; sed cui convenit esse ubique qualibet suppositione facta rerum et locorum etiam infinitorum. His autem modis esse ubique patet soli Deo convenire; quia ipse solus secundum se totum et non secundum partem, est in omnibus rebus et locis, quantumvis supponantur multiplicata etiam in infinitum.

§ IV.

Utrum Deus sit actu in spatiis imaginariis?

Nota 1^o: Spatia imaginaria dicimus vacua et inania intervalla quæ concipimus extra mundum, aut in spatio quod nunc occupat mundus antequam crearetur.

Nota 2^o: Aliquid esse actu in spatio potest dupliciter intelligi: uno modo comparative ad terminum cui coexistit et præsens est; alio modo absolute in ordine ad se, quatenus est in se existens et designabilis in omni parte spatii, licet nulli termino coexistat aut præsens sit. Primo modo Deum non existere actu in spatiis imaginariis est manifestum, cum enim ipsa spatia imaginaria nihil sint, sed figmenta mentis nostræ, non potest Deus sic in illis existere ut coexistat et præsens sit alicui termino suæ præsentiae, sicut existit in locis positivis et realibus. De secundo modo ergo est difficultas.

Deum existere actu in spatiis imaginariis præsentia absoluta et designabili in quacunque parte spatii tenent plures ex societate, licet differant in modo explicandi hanc præsentiam. Ab hac sententia, quam aliunde impugnant, videntur non recedere ii qui dicunt Deum existere actu in spatiis imaginariis, non tanquam in rebus aut locis, sed in semetipso.

¹ Hic a. 4. o. — ² Ibid.

Ita Bancel qui eandem sententiam tribuit Bannes et Serra; de isto tamen non ita clare constat. Cæterum, cum communiori sententia,

Dico: Deus non est actu positive in spatiis, imaginariis, sed virtute tantum et potentia. Ita communiter Thomistæ cum S. Th., S. Bonavent., Scoto, Scotistis, et pluribus aliis.

Prob. 1^o auctoritate Patrum. S. Aug. *super Psal.* 122 ait: « Antequam faceret Deus cælum et terram, ubi habitabat?..... in se habitabat, apud se habitabat, et apud se est Deus ». S. Bernardus lib. 3^o *de Considerat.* cap. 6: « Ubi erat Deus antequam mundus fieret?..... Non est quod quæras ultra ubi erat, præter ipsum nihil erat »; ergo in se ipso erat. S. Th., *super cap. 2 Joan. lec. 4* ad illa verba: *Et Verbum erat apud Deum*, respondens objectioni quorundem hæreticorum, qui dicebant quod si ante omnia nihil erat, nihil fuisse in quo esset Verbum, dicit: « Hæc objectio procedit secundum imaginationem eorum qui ponunt omne quod est esse alicubi et in loco, quæ quidem excluditur a Joanne cum dicitur apud Deum ». Est autem eadem ratio de spatiis imaginariis nunc extra mundum, quæ de spatiis imaginariis ante mundum. Item S. Aug. lib. *de Natura boni* cap. 3 dicit Deum esse supra mundum « non spatiis locorum, sed ineffabili et singulari potentia ».

Prob. ratione 1^o ex principiis D. Th. supra positis. In tantum Deus est alicubi, in quantum ibi operatur, ut probavimus: atqui Deus non operatur in spatiis imaginariis cum nihil sint: ergo.

2^o Deus non est in nihilo. « Namin nihilo, inquit S. Th.¹, nihil omnino est. » Imo, « stultum est, inquit S. Bonavent. in 1^a D. 37 apud Henno, dicere Deum esse in eo quod est nihil »; sicut stultum foret dicere Deum esse in chymera quam imaginamur, aut in rebus possibilibus: atqui spatia imaginaria sunt omnino nihil ac mera figmenta rationis nostræ, non secus ac chymera: ergo.

Respondent adversarii spatium imaginarium non esse nihil sicut chymera aut res possibilis, sed esse nihil, cui non repugnat repleri, consequenter Deum posse in eo existere, non existentia relativa per habitudinem ad aliquid quod tangitur, sed existentia absoluta et designabili in quacunque parte spatii. Sic prima sphaera, inquirunt, existit in spatiis imaginariis. sic etiam Christus, qui juxta Scripturam ascendit super omnes cælos.

¹ In 1. d. 37. q. 2. a. 3. in arg. s. c.

Sed contra, et hæc responsio directe impetit sententiam adversariorum: non potest intelligi aliquid adesse spatio inani, nisi quia vel replet illud formaliter per extensionem suam quantitativam, sicut contingit in prima sphaera et forte in corpore Christi, vel effective aliquid efficiendo quod sit in illo spatio, et mediante quo efficiens illi spatio adsit; quia esse in spatio non potest intelligi sine correspondentia ad ipsum, et sine aliqua proportionem repletiva vacui, alias non remanet præsentia absoluta in spatio, sed sola existentia rei in se ipsa. Non potest autem aliquid intelligi habere correspondentiam: et proportionem ad spatium vacuum, nisi hoc duplici modo, vel quia formaliter replet illud, vel quia efficit aliquid in illo mediante quo illi præsens est: non enim, quod bene advertas, virtus effectiva respicit immediate vacuum spatium, quia cum sit nihil, ipsum non facit virtus, nec in ipso recipi potest, sed mediate, quatenus potest aliquid in ipso facere, mediante quo ipsi adest: atqui Deus non replet formaliter vacuum inane per extensionem quantitativam qua caret, neque effective, qui nihil efficit in illo mediante quo illi vacuo adsit: ergo.

Dixi: *Et forte in corpore Christi*: quia quod Christus dicatur ascendisse super omnes cœlos, potest intelligi vel quod supra convexum cœli ascenderit, vel quod sublimiorem et digniorem cœli locum obtineat: sicut enim cum dicimus quod quis ascenderit super turrin aut super arborem, potest esse sensus quod supra summitatem ultimam turris aut arboris ascenderit, vel quod superiorem partem turris aut superiores ramos arboris attigerit. Utamque explicationem admittit S. Thomas: primam 3. p. q. 57. a. 4; secundam in 3. d. 22. q. 3. a. 3.

Restat ergo, et est secunda pars conclusionis, quod Deus sit in spatiis imaginariis virtute tantum et potentia; quia potest in illis alium mundum aut quodvis aliud creare, mediante quo illis aderit. Nec plus exigit illius immensitas; quia, ut jam non semel observavi, immensitas in eo sita est quod possit existere in omnibus rebus et locis quæ sunt, non autem quod existat actu in rebus et locis quæ non sunt, sed quod possit in eis existere, quia potest illa producere. Non ergo coarctatur Deus in nostra sententia, intra ambitum hujus universi, cum possit extra illum existere creando et operando quidquid ipsi placuerit; et per hæc præoccupantur præcipuæ objectiones.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o juxta Scripturam et Patres: Deus non continetur in hoc mundo, sed est extra illum. III Reg. 8, dicitur: *Cœli cœlorum te capere non possunt*. Job. 41, Deus dicitur *excelsior cœlo, profundior inferno*. In concil. Ephes. cap. 6 apud Serra dicitur: «Divinam naturam omni termino et loco etiam imaginario superiorem esse». Ipse S. Th. *Quodlibet*. 12. a. 1. dicit: «Deum esse non solum in his quæ sunt, sed etiam in imaginatis et in præteritis et in futuris. Et 1 ad Hannibald. d. 37. q. 2. a. 2: «Hoc adverbium ubique, inquit, refertur ad omnem imaginabilem locum»: ergo.

Resp. generaliter hæc et similia testimonia intelligenda esse vel juxta id quod dicit S. Aug. Deum esse extra et supra mundum, non spatiis locorum, sed ineffabili et singulari potentia, ut dicimus in 2^a parte conclusionis, quatenus potest operari extra mundum, et illic operatione existere; vel juxta id quod dicit D. Th. ¹ Deum esse supra omnia per excellentiam suæ naturæ, non per distinctionem localem. Priora autem verba D. Thomæ esse intelligenda in primo sensu patet ex hoc quod dicat Deum esse in imaginatis, sicut in præteritis et futuris, sed potentia tantum, quatenus et hæc potest producere et illa reproducere. Quantum ad posteriora verba, jam alibi animadverti hoc opus ad Hannibald. non esse D. Th. Cæterum horum verborum sensus est quod non possit cogitari locum verum in quo non sit Deus; patet, quia addit auctor: «Neque esse possibile imaginari locum aliquem, ubi ipse non esset illo loco posito»; per quam ultimam particulam, significat se loqui de loco vero et posito.

Instabis: S. Aug. lib. 11 de Civit. cap. 5 disputans contra quosdam qui dicebant mundum fuisse ab æterno, quia alioquin Deus infinitis temporibus fuisset otiosus, dicit: «An substantiam Dei a tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sunt, et uno tantum, atque in comparatione illius infinitatis, tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatum?» Ergo.

Resp.: S. Augustinum illic loqui non asserendo, sed arguendo in sententia eorum qui ponebant mundum esse ab æterno, quia alioquin Deus infinitis temporibus quæ cogitabant præcessisse mundum debuisset otio torpere. Dicit itaque S. Aug.: «Similiter ergo cogitent extra mundum infinita spatia locorum»; et

¹ Q. 8. a. 1 ad 1 et 3.

idem inconueniens inde sequi; vel enim illa spatia sunt realia sicut fingunt tempora realia ante mundum, et sicut inconueniens reputant Deum illis temporibus cessasse ab operatione, sic inconueniens est Deum in illis spatiis cessare ab operatione, et hoc est quod intendit in verbis argumenti: si vero illa et tempora et spatia sunt fictitia et imaginaria, sicut non est inconueniens in spatiis imaginariis non operari, ita nec in temporibus imaginariis. Unde concludit: « Quod si dicant inanes esse hominum cogitationes quibus infinita imaginantur loca, cum locus nullus sit præter mundum; respondetur eis isto modo, inaniter homines cogitare præterita tempora vacationis Dei, cum nullum tempus sit ante mundum ».

Obj. 2^o a ratione: Deus ab æterno et necessario est immensus et infinitus in ratione immensitatis: ergo est in omnibus et infinitis spatiis imaginabilibus, nec ad hoc pendet a libera sua operatione.

Resp. neg. conseq., quia immensitas non importat actualem existentiam in omnibus locis, sed tantum potentiam in eis existendi, ut patet ex dictis in secunda parte conclusionis et alibi.

Instabis: Æternitas ratione suæ infinitatis ambit omnia tempora, præterita, præsentia et futura: ergo pariter immensitas ratione suæ infinitatis ambit omnia loca præterita, præsentia et futura, consequenter imaginaria.

Resp. 1^o hoc argumentum nimium probare, ex eo enim sequitur quod Deus actu existat in omnibus quæ fuerunt et non sunt amplius, ut in arca Noe, in templo Jerusalem, et in omnibus quæ erunt et nondum sunt, ut in antichristo, quod non est admittendum.

Resp. 2^o neg. cons. Disparitas est 1^o quod æternitas, ut dicemus modo, sit actualis duratio rei ab æterno et in æternum immutabilis, independens a contactu et operatione, consequenter ambire debet omnes durationes non solum præsentis, sed præteritas et futuras. Immensitas autem non est actualis existentia in infinitis locis, sed potentia existendi in rebus dependenter ab operatione et contractu qui fieri non potest in spatio imaginario, nisi producendo aliquid in illo. Altera disparitas est quod æternitas sit infinita in ratione durationis, sicque debet ambire omnia tempora et omnes differentias durationum, quales sunt non solum tempus præsens, sed etiam præteritum et futurum. Immensitas autem est infinita in ratione locandi, sicque debet ambire omnes differentias locorum: locus autem sive præteri-

tus, sive futurus, consequenter imaginarius, neque locus est, neque aliqua locis differentia, sed pertinet potius ad lineam durationis. Tertia disparitas est quod per æternitatem res dicantur esse in Deo, et per immensitatem Deus dicatur esse in rebus¹: quidquid autem est in altero ad modum illius est; cum ergo Deus sit ab æterno et in æternum, omnes durationes continet, at vero cum locus non sit nisi in tempore, Deus non est in illo nisi in tempore et quando existit.

Obj. 3^o: Deus non minus potest ratione suæ immensitatis et quantitatis virtutis, quam posset corpus infinitum, si daretur, ratione suæ quantitatis extensæ: atqui si daretur corpus infinitum actu, repleret omnia spatia imaginaria: ergo.

Resp. dist. maj. Deus non minus potest in genere causæ efficientis quam corpus infinitum, si daretur, conc. maj.; in genere causæ formalis, neg. maj. Porro si daretur corpus infinitum, repleret formaliter spatia imaginaria per suam extensionem materiale, ratione cuius haberet proportionem et correspondentiam pleni ad vacuum, ut diximus; quod non potest Deus, quia non est extensus materialiter et hoc involvit imperfectionem: at potest efficere quæcumque voluerit corpora in spatiis imaginariis, et his corporibus mediantibus esse in illis spatiis.

Obj. 4^o ab inconvenientibus: Si Deus actu non existeret in spatiis imaginariis, sequeretur 1^o quod posset mutari, casu nempe quo crearet aliquod corpus in spatiis imaginariis; tunc enim inciperet esse de novo, ubi antea secundum nos non erat. 2^o Sequeretur quod posset moveri per accidens, hoc est ad motum alterius eo modo quo nauta movetur ad motum navis, quia posset movere istud corpus in spatiis, sicque inciperet esse ubi esse corpus, et desineret esse ubi desineret esse corpus. 3^o Sequeretur quod posset esse a se divisus, si nempe crearet duo corpora a se distantia in his spatiis; esset enim in utroque et non esset in medio secundum nos, quia est spatium imaginarium: ergo divisus.

Resp. ad primum, neg. sequelam: ut enim aliquid mutetur, debet se habere passive et aliquid in se recipere quod antea non habebat; Deus autem non est de novo præsens in illo corpore per præsentiam aliquam in se receptam, sed per actionem in illud corpus quod creat aut movet extra mundum: unde tota

¹ In 3 d. 37 q. 2 a. 3.

mutatio se tenet ex parte corporis producti aut moti. Sicut cum Deus creavit hunc mundum, in eo exstitit in quo antea non existebat, nec tamen ideo fuit mutatus, quia non in eo de novo exstitit per aliquid receptum in se, sed per ipsam mundi productionem; productio autem mundi est in Deo ab æterno, sed virtualiter transiens in tempore, ut dicam infra. Et hinc patet responsio ad secundum, quia moveri est mutari; est enim motus actus entis in potentia ad aliquid recipiendum: dum enim movetur corpus, Deus in illo non movetur, licet desinat esse ubi desinit esse corpus, et incipiat esse ubi corpus incipit esse; quia non incipit esse de novo per aliquam præsentiam in se receptam, sed per hoc quod producit aut conservat illud corpus, ubi antea non conservabat.

Si dicas: Deus secundum substantiam et non solum secundum connotationem aut denominationem antea non erat præsens in loco et nunc producto corpore est ibi præsens secundum substantiam. Resp. ut ante, dist. ant. Et modo est ibi præsens secundum substantiam ut producentem et immutantem creaturam, conc. ant. Secundum substantiam in se recipientem præsentiam, neg. ant. Neque enim Deus existit in rebus per applicationem passivam suæ substantiæ ad illas, sed faciendo eas sibi præsentem per activam mutationem illarum, ad quod sufficit quod sit in se ipso cum virtute efficiendi et immutandi illas, et per hoc existendi in illis.

Ad tertium resp. cum Joanne a S. Thoma, objectum inconveniens fundari in falsa imaginatione apprehendente spiritualia ad modum corporalium, quasi substantia spiritualis dividatur si non continuatim ponatur in spatio; ita quod operetur in extremis et non in medio. Id quidem sufficeret ad divisionem rei quantæ quæ commensuratur spatio, at non sufficit ad divisionem rei spiritualis quæ non commensuratur spatio seu loco, sed est independens ab illo, et potius illum continet quam continueatur ab illo: unde ex hoc quod operetur in extremis et non in medio, non sequitur quod dividatur in se, sed quod dividatur effectus et quod assistat illis sic divisus fine divisione sui. In quo, inquit, laudatus theologus, oportet transcendere imaginationem et illam corrigere ex eminentia rei spiritualis et independentiæ illius ab omni commensuratione medii spatii vel loci.

ARTICULUS VII.

DE IMMUTABILITATE DEI.

D. Th. q. 9.

Quæritur 1º utrum Deus sit omnino immutabilis?

Resp. affirmative ¹.

Prob. 1º ex Scriptura ². Malach. 3, dicitur: *Ego Deus et non mutor*; Jacob. 3: *Apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio*.

Prob. 2º ratione ³ quæ est virtualiter triplex. Ad naturam mutationis requiritur: 1º potentialitas cum privatione, ut terminus a quo; 2º forma de novo acquirenda, ut terminus ad quem; 3º subjectum susceptivum successive plurium formarum. Atqui primum excluditur in Deo ratione actus puri. Secundum ratione infinitæ perfectionis. Tertium ratione summæ simplicitatis: ergo.

Confirm.: si Deus posset mutari, mutaretur vel in melius, vel in pejus, vel in æquale: vel amitteret quod habet, vel acquireret quod non habet; hæc autem omnia importare imperfectionem manifestum est.

Dices 1º: Deus factus est et fit quotidie de non operante operans, ut patet in creatione mundi quæ facta est in tempore et in quotidiana productione novorum effectuum: ergo mutatur.

Resp. neg. ant. Deus enim ab æterno operatur quod fit in tempore, quia ejus operatio formaliter immanens et virtualiter transiens non distinguitur ab ipso; nihil enim est aliud quam ipsa ejus voluntas qua vult ab æterno aliquid fieri in tempore; unde tota mutatio se tenet ex parte creaturæ. Non tamen denominatur ab æterno creans aut operans, quia denominatio extrinseca creatoris aut operantis pendet ab effectu in tempore producto.

Instabis: Si Deus operaretur ab æterno, effectus foret æternus, quid enim impediret? falsum consequens: ergo.

Resp. dist. maj. Si Deus operaretur ab æterno pro æterno, effectus foret æternus, conc.: sic Filius ejus est ab æterno genitus. Si operaretur ab æterno pro tempore, effectus foret æternus, neg.; effectus enim sequitur ab actione secundum considerationem formæ quæ est principium actionis ⁴; forma autem quæ est principium actionis divinæ est ejus voluntas, cujus conditio est quod ponatur effectus

¹ In 3. d. 37. q. 9. a. 1. v. -- ² *Ibid.* in arg. s. c. --

³ *Ibid.* o. — ⁴ Q. 3. de pot. a. 17. ad 12.

quando vult ipsum poni. Causa ergo impediens quin effectus quem Deus ab æterno operatur sit æternus, est ipsa divina voluntas.

Dices 2° et simul instabis : De Deo dicitur, *Psal. 17 : Cum sancto sanctus eris, et cum per-verso perverteris.* Item Deus eundem hominem modo odit, modo diligit. Item dicitur irasci et pœnitere : hæc autem omnia absque mutatione intelligi non possunt : ergo.

Resp. ex jam alibi dictis, hæc omnia dici de Deo non proprie sed metaphorice, seu non ratione diversarum affectionum, sed ratione diversorum effectuum qui correspondent similibus affectionibus in creaturis. Sic dum exercet erga justos opera benignitatis et misericordiæ, maxime conferendo gratias, dicitur bonus cum ipsis, et eos diligere : dum exercet erga peccatores opera severitatis, maxime removendo gratias, dicitur perversus cum illis et eos odisse ; dum punit, dicitur irasci ; dum opus factum destruit, dicitur pœnitere : quia qui talia agunt inter homines amore, odio, ira, pœnitentia et hujusmodi passionibus afficiantur. Quantum autem ad affectum internum, eo modo quo potest esse in Deo scilicet eminenter, est æternus cum sit ipse Deus : unde quos affectu interno diligit, ab æterno diligit ; quos odit, ab æterno odit secundum diversam conditionem personarum, ita ut tota mutatio se ex illarum parte teneat : sic immotus in se manens ab æterno dilexit et odio habuit Petrum pro diverso statu peccati et pœnitentiæ, sicut idem sol pro diversitate subjecti emollit ceram et indurat lutum, oculos sanos recreat, lippos cruciat : quo exemplo utitur S. Aug. in *Psal. 72*.

Si opponas Lactantium qui lib. 2 *divin. Instit.* cap. 17, et lib. *de Ira Dei* c. 23 dicit vere Deum passione iræ affici. Jam monui Lactantium alias egregium religionis nostræ defensorem, in multis errasse et caute esse legendum, quamvis hic posset explicari et intelligi de ira quoad effectum ; quia agit contra eos qui negabant Deum peccata punire. Non attingimus hic gravem difficultatem petitam ex libertate Dei. De hac infra.

Dices 3° : Quod generatur, mutatur : atqui de fide est Verbum esse genitum a Patre : ergo.

Resp. dist. majorem : quod generatur incipiendo esse, mutatur, conc. maj. ; quod generatur non incipiendo esse, sed existendo ab æterno, mutatur, neg. majorem. Ad mutationem enim requiritur quod aliquid incipiat esse quod antea non erat, vel quod desinat

esse quod antea erat : Verbum ab æterno est quod nunc est, nec amittere potest quod nunc habet.

Subsumes : Atqui Verbum incipit esse quod antea non erat : ergo. Prob. ant. Incepit esse homo per Incarnationem : atqui antea non erat homo : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem dist. maj. incipit esse homo per Incarnationem passive et ad modum subjecti recipiendo humanitatem in se, neg. maj., eam terminando et ipsi suam personalitatem tribuendo conc., et omissa min. neg. conc. : ad hoc igitur ut aliquid vere mutetur per adventum alicujus novi, requiritur quod ipsi adveniat per modum formæ informantis, aut saltem quod illud recipiat per potentiam passivam : jam autem humanitas non advenit verbo per modum formæ informantis, nec eam recipit per potentiam passivam, sed potius agendo in illam, eam scilicet terminando et communicando illi suam subsistentiam. Est enim sine illa actus purissimus, integerrimus et perfectissimus, cui adeo repugnat recipere aliquid passive et per modum infirmantis. De hoc argumento fusius dum de Incarnatione. Omisi minorem, quia licet Verbum ante Incarnationem non esset formaliter homo, continebat tamen eminenter humanitatem.

Dices 4° : Sap. 7, sapientia dicitur *mobilior omnibus mobilibus* ; sed Deus est sapientia : ergo.

Resp. ¹ sapientiam dici mobilem similitudinarie, quatenus suam similitudinem citissime diffundit a supremis entibus usque ad infima ; omnia enim sunt a sapientia divina tanquam a principio effectivo et formali, sicut artificata sunt a sapientia artificis.

Quæritur 2° utrum esse immutabile sit proprium Dei ?

Resp. affirmative ².

Prob. ³. Omnis creatura est mutabilis vel secundum esse substantiale, sicut corpora sublunaria ; vel secundum esse locale tantum, sicut corpora cœlestia ; vel secundum ordinem ad finem et applicationem virtutis ad diversa, sicut in angelis ; vel secundum varias perfectiones accidentales, ut sunt omnia entia creata finita et imperfecta, vel tandem secundum esse et non esse, ut iterum universaliter omnes creaturæ quæ sunt in potentia creantis et conservantis quoad esse et non esse : atqui Deus nullo ex his modis est mutabilis, ut per

¹ Q. 8. a. 1. ad 2. — ² *Ibid.* a. 2. o. — ³ *Ibid.* o.

singulos discurrenti patebit, et patet ex dictis prima quæstione : ergo.

ARTICULUS VIII.

DE ÆTERNITATE DEI.

D. Th. q. 10.

Quæritur 1^o quid sit æternitas¹?

Resp.: Æternitas definitur a Boetio : interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio. Hæc definitio communiter recipitur.

Explicatur². Dicitur *possessio* et non duratio, non quod æternitas non sit duratio ut infra dicam, sed quia duratio vi nominis dicit quamdam distinctionem partium quæ in divino esse non debet intelligi : dixit ergo Boetius *possessionem*, metaphorice loquens, ad designandam immutabilitatem et indeficientiam æternitatis; illud enim quod possidetur, firmiter et quiete habetur.

Dicitur *possessio vitæ*³ potius quam esse. 1^o Quia quod est vere æternum, non solum est ens, sed vivens. 2^o Quia ipsum vivere se extendit quodam modo ad operationem, non esse, æternitas autem est permanentia rei invariabilis in esse et operari. Dicitur *vitæ interminabilis*⁴, ut designetur æternitatem neque habere neque posse habere initium et finem.

Dicitur *possessio tota simul*⁵, ad significandum quod æternitas careat divisione et successione secundum prius et posterius, qualis reperitur in tempore, de cuius ratione est quod sit successivum, cum sit mensura motus. Æternitas autem consistit in unico *nunc* quod nunquam est præteritum neque futurum, sed semper *nunc*. Dicitur *perfecta*⁶, ad excludendum *nunc* temporis, quod licet sit totum simul, nec habeat partes, non est tamen quid perfectum in ratione durationis, cum statim evanescat; neque in illo aliquid perfecte possidetur.

Sensus ergo definitionis Boetii est, quod æternitas sit duratio tota simul et indeficiens rei viventis, carens successione, principio et fine.

Dices : Æternitas videtur admittere successionem : ergo. Prob. 1^o Admittit plus et minus; nunc enim plus duravit æternitas quam ante mille annos. 2^o Æternitas continet omnes res creatas quarum plures sunt successive, imo ipsam successionem et tempus : ergo.

¹ Q. 10. a. 1. o. et in 1. d. 8. q. 2. a. 2. o. — ² Q. 10. a. 10. ad 2. — ³ Hic a. 1. ad 2. — ⁴ *Ibid.* o. — ⁵ *Ibid.* ad 5. et in loc. cit. ad 4. — ⁶ Hic a. 1. ad 5.

Resp. neg. ant. Ad primam probationem neg. ant. Ad probationem dico quod æternitas duraverit quidem diuturniori tempore nunc quam ante mille annos, sed sive ipsa sive Deus, non est ideo diuturnior, senior aut major; quia est indivisibilis et tota simul. Nos quidem per imaginationem apprehendimus æternitatem esse maiorem quæ majori tempori coexistit, sed fallimur : similes illis navigantibus quibus terra videtur moveri, cum ipsi soli moveantur, terra manente immota.

Ad secundam probationem, res successivas et ipsam successionem seu tempus contineri in æternitate, non formaliter sed eminenter; ita ut omnibus successivis successioneibus et temporibus coexistat immota et invariabilis manens; eo ferme modo quo centrum circuli, quod est indivisibile, correspondet omnibus et singulis partibus circumferentiæ, et manet immotum, quamvis circulus circumagatur. Accipe aliam similitudinem. Finge arborem extensam super fluvium ab origine ad ostium fluvii, containeret omnes partes aquæ sub se fluentes et ipsis coexisteret, ipsa non fluens sed immota manens. Ita æternitas omnia tempora præterita, præsentia, futura continens, ipsis fluentibus coexistit non fluens, sed immota manens.

Ex dictis colliges 1^o æternitatem duo importare. Primum quasi pertinens ad extensionem illius, nempe quod careat termino durationis, principio et fine, quod est habere infinitatem in ipsa duratione. Secundum spectans modum durationis, quod careat omni successione et mutabilitate.

Colliges 2^o æternitatem differre ab ævo et tempore, non præcise quia æternitas caret principio et fine, et ævum habet principium, tempus principium et finem; hæc enim differentia est tantum per accidens, si enim ævum non haberet principium, et tempus neque principium neque finem, nihilominus distinguere-tur adhuc ab æternitate. Vera ergo eorum differentia in hoc sita est, quod ævum sit duratio rei immutabilis secundum esse substantiale, sed mutabilis accidentaliter, puta penes locum aut operationem, ut in Angelis : unde ex hac parte non est totum simul. Et tempus fit duratio rei variabilis secundum esse et operari, est enim mensura motus secundum prius et posterius, unde ex nulla parte est totum simul, sed per partes fluentes. At vero æternitas est duratio tota simul rei invariabilis in esse et operari.

¹ Hic a. 4. et 5. o.

Quæritur 2° utrum Deus et ipse solus sit æternus?

Resp. affirmative ¹.

Prob. 1° auctoritate: Psal. 9, dicitur: *Domini in æternum permanet*; Psal. 140: *Tu idem ipse es, et anni tui non deficient*; Deuteron. 23: *Vivo ego in æternum*; II Machab. 1: *Deus Creator... solus præstans, solus justus, solus omnipotens et æternus*. Hinc Ecclesia in concil. Lateran. sub Innocentio III, cap. *Firmiter*, de summa Trinitate: « Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, æternus, immensus, etc. »

Ratio est ²: quia æternitas sequitur immutabilitatem, sicut tempus sequitur motum: atqui Deus et ipse solus est essentialiter immutabilis: ergo Deus et ipse solus est essentialiter æternus.

Neque solum est æternus, sed est realiter sua æternitas ³; sicut est sua bonitas et sua sapientia; quia est suum esse, quod nulli creaturæ competit; æternitas autem nihil est aliud quam duratio divini esse, seu ipsum esse divinum durans; est tamen ab esse divino virtualiter distincta, sicut alia attributa, quia duratio et esse in creatis pertinent ad diversa genera; et quamvis duratio in creatis non distinguatur entitative a re durante, est enim ipsa res durans, distinguitur tamen modaliter; est enim modus rei, ita ut quamvis non possit esse duratio sine existentia rei, potest tamen esse existentia sine duratione proprie dicta, ut si res statim ac cœperit esse, desinat.

Quando ergo quædam verba temporis præteriti, præsentis aut futuri, dicuntur de Deo, ut Apoc. 1: *Qui est, qui erat, et qui venturus est*, non sic accipienda sunt, quasi Deus successive varietur per præsens, præteritum et futurum, sed quia ejus æternitas omnes temporum differentias includit. Similiter cum designantur operationes Dei successivæ, successio non debet accipi ex parte principii, sed ex parte effectuum.

Quando vero quædam præter Deum dicuntur æterna, intelligenda sunt, vel de æternitate improprie sumpta, pro longissima duratione, ut Psal. 77: *Illuminans tu mirabiliter a montibus æternis*; et Gen. 49: *Donec veniret desiderium collium æternorum*. Vel participative ⁴ seu propter interminabilitatem tantum, quam habent non ex se, sed ex beneplacito Dei, ut dicitur de igne inferni, Matth. 25: *Ibunt hi in supplicium æternum*.

¹ Hic a. 2. et 3. o. — ² Ibid. — ³ Q. 10. a. 2. o. — ⁴ Ibid. ad 2.

Quæritur 3° utrum æternitas habeat rationem veræ durationis respectu Dei?

Resp. affirmative ¹. 1° Quia æternitas se habet respectu Dei, sicut ævum et tempus respectu creaturarum, sunt enim tres species sub eodem genere: atqui ævum et tempus sunt veræ durationes respectu creaturarum: ergo et æternitas respectu Dei.

2° Si æternitas non haberet veram durationem respectu Dei, ideo esset, quia duratio importat successionem; atqui falsum consequens: ergo. Major est adversariorum. Prob. min. Licet, ut jam dixi, duratio secundum etymologiam nominis, dicat quamdam extensionem successivam partium, quantum tamen ad rem significatam et vi proprii conceptus, non importat successionem, quin imo successio minuit perfectionem durationis, quia duratio quoad rem significatam, nihil est aliud quam permanentia rei in esse, unde tanto aliquid perfectius durat, quanto minus amittit de esse, in successione autem includitur aliqua amissio essendi, quatenus successivum, non eodem modo permanet, sed transit de potentia ad actum: ergo successio non est de conceptu durationis, sed potius eam imperfectam efficit.

Quæritur 4° utrum æternitas habeat rationem mensuræ respectu Dei et creaturarum? multi affirmant, multi negant: utrisque videtur favere D. Thomas.

Ante responsionem, nota duplicem esse mensuram, extrinsecam et intrinsecam. Extrinseca est quæ mensurat aliquid extra se, et ideo per applicationem ad mensuratum: sic duratio motus primi mobilis quæ est tempus, collecta et replicata per numeros, puta per horas et applicata per intellectum motibus inferioribus illos mensurat tanquam duratio uniformior et regularior, quia perfectissimum in unoquoque genere est mensura cæterorum, sic etiam ulna mensurat pannum, libra pondus. Hæc mensura, ut patet, distinguitur a mensurato, et terminat ejus relationem.

Mensura intrinseca est quæ inest rei mensuratae; et ideo non mensurat per applicationem, sed per informationem vel identitatem, unde non distinguitur realiter a mensurato, nec terminat ejus relationem. Sic tempus quod est mensura extrinseca respectu nostri, est intrinseca respectu motus primi mobilis; non enim habet aliud tempus superius quo mensuretur, et quod est in aliquo genere perfectissimum, est mensura sui et cæterorum, intrinseca sui, extrinseca cæterorum. Unde

¹ Q. 10. a. 2. o. et in 1. d. 19. q. 2. a. 2.

duratio motus primi mobilis est secundum diversos respectus mensuratum et mensura : quatenus dicit extensionem successivam, est mensuratum ; quatenus dicit perfectiorem uniformitatem, et regularitatem, est mensura.

Insuper mensura debet notificare quantitatem mensurati, ideo enim assumitur mensura, ut dignoscatur quanta sit res aliqua. Non debet tamen notificare a posteriori et per effectus notiores quoad nos, sed a priori in quantum est perfectissimum sui generis, et ea ratione mensura cæterorum ; eo ipso enim quantum est de se, est notificativa quantitatis mensurari. His notatis,

Resp. probabilius est æternitatem habere rationem mensuræ respectu Dei et ejus durationis : ita ut duratio Dei, quatenus explicat virtutalem ejus extensionem infinite durativam, sit mensuratum, quatenus vero explicat summam uniformitatem et immutabilitatem in durando, sit mensura. Videtur esse D. Thomæ qui hic a. 5. o. bis repetit æternitatem esse mensuram rei permanentis, et in 1. d. 19. q. 2. a. 2. ad 1, dicit Deum esse in nunc æternitatis tanquam in mensura propria, alia vero tanquam in mensura excedente.

Prob. : Ratio mensuræ secundum se, semotis imperfectionibus quas accidentaliter involvit, convenit Deo : atqui æternitas continet conditiones mensuræ semotis imperfectionibus : ergo major et minor sunt probandæ. Prob. maj. Ratio mensuræ secundum se nullam involvit imperfectionem, sicque est perfectio simpliciter simplex, nihil enim assumitur in mensuram quod non sit perfectissimum in suo genere, et ea ratione mensura manifestativa quantitatis cæterorum : quod autem distinguatur realiter a mensurato, et quod inde mensuratum pendeat a mensura, sitque imperfectum perfectibile per illam, hæc non includit mensura secundum se, sed quatenus est extrinseca ; secundum se autem petit conjungi mensurato, aliter enim non mensurat : unde quanto perfectior est mensura, tanto perfectius conjungitur mensurato ; ita ut si sit mensura perfectissima et infinita, identificetur cum illo, sicque reddit illud perfecte sibi conjunctum, et consequenter perfecte mensuratum : ergo mensura non dicit de se distinctionem realem a mensurato. In Deo autem ponimus mensuram intrinsecam et identificatam cum mensurato.

Prob. min. Æternitas importat summam uniformitatem durationis simplicissimæ, ratione cujus dignoscitur, quanta sit hæc dura-

tio : ergo habet rationem mensuræ ; ideo enim tempus, quod est duratio motus primi mobilis est mensura sui et cæterorum, quia inter creata est maxime uniforme et regulare, et ea ratione ostendit quantum ipsa sui et cæterorum duratio sit extensa : insuper æternitas est intrinseca et identificata Deo, Deique durationi, proindeque indistincta realiter, nec terminans relationem dependentiæ mensurati.

Dices 1º : Non potest concipi mensura nisi ut perfectio ; ergo nec mensuratum, nisi ut imperfectum, perfectibile per illam ; consequenter realiter distinctum et dependens ab illa, quæ omnia repugnant Deo : aliunde nihil est mensura sui ipsius.

Resp. concesso antecedente, neg. conseq. ubi agitur de mensura intrinseca, identificata cum mensurato. Equidem non potest concipi mensura intrinseca nisi ut perfectio ; at non ideo debet concipi mensuratum, ut imperfectum potentiale et perfectibile per illam quasi per aliquid extraneum, siquidem illam perfectionem habeat sibi identificatam, sed sequitur tantum quod non explicet illam sicut eam explicat mensura, implicat tamen illam ut suam. Sic objectum intelligibile concipitur in Deo ut perfectivum intellectus, quia specificativum, non quod perficiat intellectum quasi quid imperfectum et potentiale, sed quia per suum conceptum explicat perfectionem quam non explicat intellectus, quam tamen sibi identificat et implicat ut suam.

Ad id quod additur : verum est nihil esse mensuram sui ipsius sub eadem ratione, bene tamen sub diversa, ut explicui in conclusionē. Habemus exemplum in tempore : quatenus enim dicit extensionem motus primi mobilis est mensuratum, quatenus dicit uniformitatem et regularitatem talis motus, est mensura, et sic est mensura sui ipsius sub diversa ratione.

Dices 2º : S. Thomas hic a. 3. dicit : « Æternitas non est aliud quam ipse Deus. Unde non dicitur Deus æternus, quasi aliquo modo mensuratus ; sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantum ». Et in 1. d. 19. q. 1. a. 1. ad 4 : « Divina magnitudo nullo modo est mensurabilis vel mensurata, nec ab alio, nec a se. Primo, quia numeratio ponit terminationem, et divina magnitudo non habet terminum intra et extra... Secundo, quia commensuratio non est unius quantitatis ad se, sed duarum ».

Quidam, ut se expediant ab his textibus, intelligunt æternitatem esse mensuram Dei

non ~~formalem~~ sed virtualem, et dicunt S. Th. in objectione negare æternitati rationem mensuræ formalis non virtualis; ita Gonet. Quamvis hæc sententia non sit improbabilis, non videtur tamen necesse illuc confugere. Unde,

Resp. S. Thomam locis objectis intelligendum esse de mensura extrinseca realiter distincta per applicationem mensurante et excedente. Et quantum ad primum patet; ideo enim negat S. Doctor Deum mensurari æternitate; quia, inquit, ipse est sua æternitas; intelligit ergo non mensurari æternitate tanquam mensura a se distincta. Addit: *Sed ibi accipitur ratio mensuræ*, scilicet actu distinctæ qualis solet adhiberi in humanis, *secundum apprehensionem nostram tantum*; quia esse et æternitas in Deo non distinguuntur actu, nisi secundum apprehensionem mentis nostræ. Quantum ad secundum evidentius adhuc patet: 1° quia ibi loquitur de mensura quæ *ponit terminationem*, consequenter excedente; 2° quia dicit commensurationem non esse unius quantitatis ad se, sed duarum; ergo loquitur de commensuratione quæ sit per aliquid extrinsecum et distinctum; unde ibidem solutionem concludit, dicendo « quod divinæ magnitudini nihil diversum ab ipsa commensuratur ». Ergo, quando mensuram negat Deo, loquitur de mensura quæ sit diversa et extrinseca.

Quæritur 5° utrum æternitas habeat rationem mensuræ respectu creaturarum?

Resp. æternitatem esse mensuram creaturarum, sed inadæquatam et excedentem. Ita S. Th. 1. loco citato in superiori respons.

Ratio est, quia æternitas est mensura actionis divinæ, qua Deus creaturas producit et conservat in suo esse: ergo est etiam mensura terminorum hujus actionis.

Est autem mensura inadæquata et excedens quantum ad duo; 1° quantum ad extensionem, quia omnes durationes comprehendit sine principio et sine; 2° quantum ad modum mensurationis, quia modo immutabili mensurat, nec per numerationem, sed per summam unitatem et indivisibilitatem.

Plura circa has difficultates possent dici, sed quia sunt minus necessaria, omittimus: videri potest Joannes a S. Th. in hanc quæstionem: celebriorem vero difficultatem de præsentia reali rerum etiam futurarum in æternitate remittimus ad quæst. de scientia Dei.

ARTICULUS IX.

UTRUM DEUS SIT UNUS?

D. Th. q. 11.

Nota 1°. Ad intelligentiam unitatis Dei S. Doctor ¹ expendit unitatem entis in communi, et docet unum transcendente non addere supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis; ita ut si unum sumatur prout distinguitur ab ente, dicat formaliter negationem tantum; si autem sumatur in tota sua significatione, dicit formaliter perfectionem, nimirum entitatem indivisum: unum enim formaliter nihil est aliud quam ens indivisum: unde hanc indivisionem seu negationem divisionis addit enti non ut formam unius constitutivam, sed ut modum intrinsece connotatum: unum itaque non est entitas præcise, neque indivisio præcise, sed entitas connotans indivisionem, seu ut substat negationi divisionis. Et quia entitas ut sic, et entitas ut substans indivisioni realiter sunt idem, ita unum et ens sunt idem realiter, et sola ratione distinguuntur. Quia tamen prius concipimus rationem entis, quam rationem indivisi, ideo unum concipimus ut passionem entis.

Hoc autem unum transcendente opponitur privative multitudini ², quia significat privationem divisionis. Sed unum quantitativum quod est principium numeri, opponitur multitudini relative, quia unitas quantitativa se habet ad multitudinem sicut mensura ad mensuratum; multitudo enim mensuratur per unitatem replicatam.

Nota 3°. Dum quærimus, utrum Deus sit unus, non est quæsitum de unitate positiva et specifica, qua aliquid est ens indivisum in se et divisum a quolibet alio ejusdem speciei, quo sensu quilibet homo est unus; sed de unitate numerica et exclusiva, qua aliquid ita est unum, ut excludat quodcumque aliud ejusdem naturæ et sit in ea unicum, quo sensu dicimus solem esse unum. Quærimus ergo utrum Deus sit solus et unicus Deus, ita ut præter ipsum, nullus sit alius Deus.

Nota 3°. Polytheismum seu deorum pluralitatem eo usque protendit cæca et insana gentilitas, idololatriæ penitus addicta, ut, teste Eusebio lib. 5 *Præparat. Evang.* cap. 15, Hesiodus triginta millia deorum numeraverit. Causas et originem idololatriæ expendimus cum auctore in Tractat. de Religione dissert. 7. a. 2. §. 3. et

¹ Q. 11. a. 1. c. — ² *Ibid.* a. 2. c.

varias ejus species exposuimus ibidem § 1. Require ibi.

Inter christianos autem hæretici non pauci unitatem Dei impugnauerunt, ii præsertim qui duo principia admittebant: unum bonum rerum invisibilium auctorem, alterum malum rerum visibilium causam. Tales fuerunt Gnostici duce Carpocrate sæculo 2º; Marcionitæ sic dicti a Marcione eodem sæculo; Valentiniani a Valentiniano eodem sæculo. Is ita astruebat duo principia, ut unum vocaret *profundum*, alterum *silentium*, marem et fœminam, ex quorum combinatione prodierunt triginta *æonas*, hoc est, triginta sæcula. Manichæi tertio sæculo sic dicti a Manichæo eorum duce, qui fuit servus cujusdam viduæ Persæ, primo dictus *Curbicus*, postea *Manes*, demum Manichæus. Hi sectatores posterioribus sæculis habuerunt Albigenses et alios. Triteitæ alii unitatis Dei hostes, sub finem sexti sæculi tres Personas divinas dicebant esse tres Deos. At contra hos omnes

Dico: Deus est unus ¹.

Contra illos qui admittunt vetus Testamentum, quales fuerunt plures Judæi apud Annatum in *Apparatu* lib. 7 a. 1, prob. ex illo Deuter. 6: *Audi Israël: Dominus Deus noster unus est*; et cap. 31: *Vide quod ego sim solus, et non sit alius Deus præter me*. Et alibi.

Contra hæreticos qui admittunt novum Testamentum, prob. ex illo Marci 12: *Bene, magister, in veritate dixisti, quia unus est Deus, et non est alius præter eum*; Joan. 17: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum*; I Cor. 8: *Scimus quia nihil est idolum in mundo, et quod nullus est Deus nisi unus*. His et aliis similibus accedunt professiones fidei in symbolo Nicæno, Constantinopolitano, Athanasii et omnium Patrum consensus in suis scriptis.

Contra Gentiles et quoscumque alios, probatur ratione triplici ². Prima petitur ex summa Dei simplicitate. Singularitas est de essentia seu natura Dei: atqui enti essentialiter singulari repugnat esse multiplex: ergo. Minor patet, quia singularitas est immultiplicabilis; alioquin si esset multiplicabilis, foret communis multis, et jam non singularis: sic si singularitas seu hæcceitas qua *Sortes* est hic homo, foret de essentia naturæ humanæ, sicut rationalitas, esset unicus homo in mundo. Prob. major: per id Deus est singularis seu hic Deus, per quod est Deus: atqui essentialiter est Deus: ergo essentialiter est hic Deus, seu singularitas est de ejus essentia. Prob. major; quia si

per aliud esset Deus, et per aliud hic Deus, natura divina deberet contrahi per hæcceitatem, seu differentiam individualement, sicque esset in Deo quædam compositio, et non summa simplicitas: ergo.

Si dicas: Natura angelica est essentialiter singularis secundum Thomistas, et tamen sunt plures Angeli saltem specie: ergo hæc D. Thomæ ratio inefficax est.

Resp. neg. conseq. Hæc est enim disparitas inter Deum et Angelos, quod natura angelica, licet specificè sumpta, sit essentialiter singularis, quia caret principio multiplicationis numericæ, scilicet materia, et ideo non possunt esse plures numero Angeli in eadem specie; attamen genericè sumpta non est essentialiter determinata ad unam speciem, unde possunt esse plures species Angelorum: at in Deo non datur neque genus neque species: sed est ex omni parte simplicissimus et summe singularis; unde neque quoad speciem, neque quoad numerum potest multiplicari.

Secunda ratio petitur ex infinita Dei perfectione ¹. Deus est ens infinite perfectum: atqui non possunt esse duo vel plura entia infinite perfecta: ergo. Prob. minor: si essent duo entia infinite perfecta, oporteret ea inter se differre; illud autem quo differrent, esset vel imperfectio, et hoc dici non potest, quia ens infinite perfectum nullam admittit imperfectiorem; vel esset perfectio, neque id dici potest, alias uni deesset perfectio quam alter haberet, sicque istud primum non esset infinite perfectum: ergo. Huic affinis est hæc altera ratio: Deus est summum ens; summum bonum; atqui quod est summum, nec majus nec par habet, alias non foret summum: ergo unum.

Tertia ratio petitur ex unitate et ordine universi ². Nomine Dei intelligimus supremum mundi rectorem et gubernatorem: atqui unicus est mundi gubernator: ergo unicus Deus. Prob. minor: diversa et inæqualia mundi entia, alia superiora, alia inferiora, ita ordinata sunt ut alia aliis firma lege deserviant et coordinentur: atqui sic in unum ordinem convenire non possunt, nisi ab uno ordinentur, quia per se unius unum est causa, et multa non sunt causa unius nisi per accidens, in quantum scilicet sunt aliquo modo unum.

Instauratur magis hæc ratio. Si essent duo vel plures dii, vel unus sufficeret ad gubernationem totius universi, ita ut idem omnino et omni modo faceret quod alter, vel non sufficeret, sed alterius ope indigeret, ita quod unus

¹ Q. 11. a. 3. o. — ² *Ibid.*

¹ Q. 11. a. 3. o. — ² *Ibid.*

aliquid aut aliquo modo, et alter aliud aut alio modo faceret. Si primum : ergo iste alter est superfluous, nihil est autem absurdius quam ponere Deum superfluum. Si secundum : ergo neuter est Deus, quia neuter est omnipotens, neuter factor omnium, et ordinatio rerum quæ est quid perfectissimum in toto universo, est effectus per accidens, scilicet a pluribus causis fortuito in unum concurrentibus.

Item vel unus conveniret necessario cum alio in regimine universi, ita ut ab illo dissentire non posset, vel esset liber et posset ab illo dissentire. Si primum : ergo non est Deus utpote dependens ab altero et illi subjectus. Si secundum : casu quo dissentiret et alio modo de rebus universi vellet disponere, aut unus in hoc bello prævaleret, et omnes creaturas sibi subjiceret, et sic alter imbellis et victus, non esset Deus : aut neuter prævaleret, sed quisque sibi certam portionem creaturarum subjiceret, et sic neuter esset Deus, quia neuter esset omnipotens, neuter sibi subjiceret omnes creaturas, atque ordo universi dissolveretur : ergo manifeste necessum est ponere unicum mundi gubernatorem. Quod autem posset obijci de tribus personis divinis non obstat quia per unam et eandem naturam, unam voluntatem, unam et eandem omnipotentiam gubernant.

Dices 1° : In Scripturis multi appellantur dii ; Psal. 81 : *Ergo dixi : dii estis et filii Excelsi omnes* ; ibid. : *Deus stetit in synagoga eorum* ; Exod. 7, dixit Dominus ad Moysen : *Ecce constitui te deum Pharaonis* ; I Cor. 8 : *Sunt qui dicuntur dii sive in cælo sive in terra (siquidem sunt dii multi et domini multi), nobis tamen unus est Deus* : ergo.

Resp. cum Catechismo Rom. parte prima n. 9 : « Quod sacræ Litteræ prophetas et iudices deos appellarunt, non Gentium more factum est, quæ sibi plures deos stulte et impie finxerunt, sed quadam loquendi consuetudine significare voluerunt excellentem aliquam virtutem, vel functionem quæ Dei munere illis concessa est. » Sic dii appellantur prophetæ propter revelationem futurorum illis factam ;

iudices propter auctoritatem vitæ et necis illis concessam ; justi propter inhabitantem Spiritum sanctum : et sic de cæteris. Quantum ad Apostolum, dum dicit : *Si quidem sunt dii multi*, non loquitur ex propria sententia ¹, sed juxta sententiam et errorem eorum qui ponebant plures Deos, ut patet ex verbis subjunctis ; quasi diceret, sunt quidem juxta Gentes errantes dii multi, nobis autem per Christum illuminatis unus est Deus.

Dices 2° : S. Basilius *Epist.* 141 negat Deum esse unum numero : ergo.

Resp. cum Sylvio, S. Basilium hoc non negare quasi velit esse plures deos, hanc enim a se propulsat calumniam, *epist.* 80 : « Tres deos, inquit, prædicari a nobis causantur, istoque figmento multorum aures circumsonant, nec cessant donec hanc calumniam credibilem faciant ». Sed unum accipit pro eo quod non est simplex, sed constat partibus quæ numerari possunt ; dicit enim ibidem : « Quidquid numero dicitur unum, unum revera aut simplex natura non est, Deum autem simplicem et incompositum confitentur omnes ; non est itaque Deus numero unus ». Negat ergo Deum esse numero unum, quasi constaret partibus quæ numerari possint, aut sit divisibilis in plura singularia ; quamvis sit unus exclusive, hoc est sic unus, ut non plures.

Dices 3° : Multa in historiis leguntur miracula a diis Gentium perpetrata, multa futura prænuntiata, multi morbi qui videbantur insanabiles, sanati, etc. : ergo.

Resp. hæc ut plurimum esse ficta, et si quædam ex parte sint vera, adscribenda sunt industriæ et perspicaciæ dæmonum ; hi enim ingenio acutissimo præditi longe melius quam nos ex circumstantiis præsentibus, quæ futura sunt conjecturaliter noscere possunt, et cum rerum naturalium virtutem apprime calleant, eam variis applicando videntur patrare miracula, dum non nisi effectus mere naturales edunt.

¹ Q. 11. a. 3. ad 1.

DISSERTATIO IV.

**De Cognoscibilitate et Visione Dei a nobis, necnon de
ejus Nominibus.**

D. Th. q. 12 et 13.

In superioribus consideravimus qualiter Deus sit secundum se ipsum, nunc considerandum est qualiter sit in cognitione nostra, id est quomodo cognoscatur a nobis ¹.

Multipliciter Deus potest a nobis cognosci : 1° abstractive per effectus; sic per creaturas cognoscimus naturaliter Deum ut auctorem naturæ : juxta illud Apost. ad Rom. 1 : *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*; 2° supernaturaliter, sed obscure, per fidem; 3° supernaturaliter clare et intuitive, ut est in se, quomodo beati in cælo eum vident. Hæc Dei cognitio dicitur visio; quia sicut dicimur rem corpoream videre, quando eam præsentem clare et intuitive oculo corporeo attingimus, ita dicimur rem spiritualem videre, quando intellectus, qui est oculus mentis, clare et intuitive fertur in eam ut realiter sibi in se præsentem.

De cognitione Dei per fidem agit S. Doctor in secunda secundæ : de cognitione naturali et abstractiva per effectus, agit in duobus ultimis articulis hujus quæstionis; in cæteris undecim, de cognitione Dei per visionem intuitivam. De eadem visione Dei sub diverso respectu tractat in variis locis. In prima secundæ tractat de illa ut est beatifica et ultimus finis. In supplemento tractat de illa ut pertinet ad statum gloriæ ad quem ducimur per Christum: hic de illa agit præcise ut pertinet ad cognoscibilitatem Dei.

ARTICULUS I.

UTRUM ESSENTIA DIVINA VIDERI POSSIT OCULO
CORPOREO ?

Deum posse videri oculis corporeis censuerunt quotquot inter Gentiles et hæreticos illum finxerunt corporeum. Inter catholicos vero qui Deum purum spiritum agnoscunt, sunt nihili-

¹ Q. 12. in præem.

lominus qui contendunt ipsum posse videri et de facto videndum oculo corporeo, non crasso et materiali, ut nunc est, sed glorificato, non per visionem corpoream, sed per visionem spiritualem ipsi unitam. Ita plures de schola Carmelitarum Calceatorum cum magistro suo Bonæ Spei. Valentia autem probabile reputat posse creari oculum corporeum, qui, vel natura sua, vel dono aliquo superaddito possit videre Deum : contra quos omnes cum auctore et communi sententia,

Dico 1° : Essentia divina non potest absolute videri, ut est in se, oculo corporeo etiamsi glorificato ¹.

Prob. 1° ex Scriptura. I Timoth. 1, dicitur : *Regi sæculorum immortalis et invisibilis*; et cap. 6 : *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest* : atqui istæ auctoritates debent intelligi de visione per oculum corporeum : 1° quia sic communiter interpretantur SS. Patres et theologi : non licet autem interpretari Scripturam contra communem sensum SS. Patrum et theologorum; 2° quia non potest intelligi de visione per mentem, si quidem in pluribus aliis Scripturæ locis declaratur Deum esse visibilem oculis mentis, ut I Joan. 3 : *Scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus : quoniam videbimus eum sicuti est*. Et alibi similiter, ut videbimus art. sequenti.

Prob. 2° ex Patribus. Origenes contra Celsum dicit : « Falso igitur nobis imponit Celsus, dicens nos sperare oculis corporeis Deum esse visuros »; et addit quod sola mens Deum videat. S. Cyrillus Jerosol. *Catech* 9 : « Carnis quidem oculis cerni Deus non potest; nam incorporeum sub corporeis oculis cadere nequit ». S. Athanas. apud S. Aug. *Epist.* 111 dicit Deum : « Secundum deitatis suæ proprietatem, omnino Deum esse invisibilem... Nisi in quantum mente ac spiritu nosci potest ». S. Ambros. apud eundem ibid. ut infra cita-

¹ Q. 12. 2. 3. o.

bitur. S. Hieron. apud eundem ibid. idem asserit et probat, quia « res incorporalis corporalibus oculis non videtur ».

Quantum ad S. Augustinum, de quo potissimum est difficultas, eum constanter tenuisse nostram sententiam, multis evincitur. 1° Epist. 6 *ad Italicam* dicit: « Hoc (nempe Deum) oculus videre corporis, neque nunc potest, neque tunc poterit »; quod multis argumentis probat, et oppositam opinionem insipientiam et dementiam vocat. Epist. 112 seu lib. *de videndo Deo*, postquam eandem sententiam confirmavit in priori, et in hac epistola ex Scripturis, ex SS. Ambros. Hieron. Athanasio citatis, concludit sic verbis Ambrosii: « Nec in loco Deus videtur, nec corporalibus oculis quæritur; et addit: Hanc autem etiam meam esse sententiam confiteor ». In Psal. 41 post initium: « Non quidem videri Deus nisi animo potest »; et alibi pluries. Tandem S. Fulgentius ejus discipulus, cui S. Doctoris mens melius perspecta erat quam sit quibusdam recentioribus, ad q. tertiam Ferrandi, testatur hanc esse sententiam sui magistri, eique subscribit his verbis: « Oculis corporalibus Deus spiritus non videtur ». Et: « Non corporis, sed animæ oculis Deus suam visionem promittit ».

Si dicas laudatos Patres intelligendos esse de oculo corporeo crasso et materiali, prout est in hoc statu, non qua glorificato, ac in virtutem mentis quodam modo converse.

Contra: 1° laudati Patres loquuntur de visione Dei quæ erit in altera vita post resurrectionem; tunc autem erit oculus glorificatus. 2° Sic excludunt oculum corporeum a visione Dei, ut illam soli menti adscribant. 3° Plerique ex citatis Patribus, ideo negant oculum corporeum posse videre Deum, quia corpus non potest videre spiritum: atqui hæc ratio currit etiam pro oculo glorificato, nisi forte dicas per glorificationem evadere spiritum: sed hac hypothesis cessat quæstio et tota difficultas.

Prob. 3° ratione ¹: Deus est spiritus: atqui absolute est impossibile spiritum videri oculo corporeo: ergo. Major est de fide. Prob. min. Impossibile est potentiam aliquam ferri extra latitudinem sui objecti adæquati seu extensivi: in hoc enim differt objectum adæquatum, seu extensivum ab objecto proportionato, quod sub proportionato comprehendantur tantum ea quæ potentia naturaliter, et absque elevatione attingere potest. Adæquatum autem et extensivum comprehendit omnia ad quæ potentia, etiam supernaturaliter et ut elevata

ferri potest: sicque impossibile est potentiam aliquam ferri ultra latitudinem sui objecti adæquati et extensivi, alioquin foret adæquatum et extensivum, ut supponitur, et non foret; quia ultra illud potentia supernaturaliter se extenderet: atqui spiritus non continetur intra latitudinem objecti extensivi et adæquati oculi corporei: ergo. Prob. min. Objectum adæquatum oculi corporei, sicut et omnis potentie materialis, est quid corporeum et materiale, nimirum oculi, color; auris, sonus, odoratus, odor, etc. ergo. Prob. ant. 1° Ex sensu communi hominum et definitione harum potentiarum communiter recepta: visus enim communiter definitur, potentia perceptiva coloris lucidi; auditus, potentia perceptiva soni, et sic de cæteris. 2° Ex illo Christi ad discipulos, Luc. 24: *Palpate et videte quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere*. Porro si spiritus contineretur intra objectum adæquatum oculi corporei, alteriusve sensus materialis, ita quod oculus posset supernaturaliter illum videre, Christus inefficaciter probaret veritatem suæ carnis, ex hoc quod possit tangi et videri, si quidem in hac sententia etiam spiritus virtute divina possit tangi et videri. 3° Objectum adæquatum oculi corporei, alteriusve sensus materialis minus late patet quam objectum intellectus: id primum experientia testatur et etiam ratione constat: quia eo minus aliqua potentia extenditur, quo magis est materialis: per materiam enim limitantur potentie activæ; unde videmus quod objectum sensus externi sit magis restrictum quam objectum sensus interni, et hujus quam intellectus; quia sensus externus est magis materialis quam internus, et hic, quam intellectus; imo intellectus, licet pro hoc statu dependeat à phantasmatibus, et ideo limitetur ad quidditatem rei materialis; tamen, quia secundum communem rationem intellectus non habet limitantem materiam, est illimitatus et fertur in quodcumque ens et in rationes communes entis a materia præcisas: ergo objectum adæquatum sensus materialis debet esse materiale, neque enim possumus alium limitem ipsi præfigere, et si se posset supernaturaliter extendere ad spiritualia et ad Deum, foret illimitatus sicut intellectus, imo foret intellectus supernaturaliter, quia esset supernaturaliter potentia perceptiva veri et entis ut sic.

Confirm.: Deus magis distat in ratione objecti ab objectis sensibilibus, quam unum sensibile ab altero sensibili, v. g. quam color

² Q. 12. a. 3. o.

a sono : atqui absolute fieri non potest, quod oculus audiat sonum, et auris videat colorem ; alioquin jam non forent duo sensus distincti ; sed oculus foret auris et auris oculus : ergo a fortiori fieri non potest, ut Deus videatur oculo corporeo.

Si dicas : Aqua materialis in Baptismo, ut elevata agit in animam, similiter ignis materialis in inferno : quidni pariter oculus corporeus, ut elevatus posset attingere spiritum ?

Resp. disparitatem esse quod tam aqua in Baptismo quam ignis in inferno agant mere efficienter, ut causæ instrumentales Dei : de ratione autem causæ instrumentalis, est quod attingat effectum sua virtute superiorem, quia agit virtute principalis agentis : at vero potentia visiva est causa vitalis et principalis visionis ; qua vitalis, visio debet ab illa egredi, ut ipsi proportionata ; qua principalis, cum agat virtute propria, non potest agere extra latitudinem sui objecti adæquati.

Prob. 4°. Visio Dei est immaterialis, utpote ipsi Deo immateriali proportionata : atqui implicat actum immaterialem elici vitaliter et principaliter a potentia materiali quantumvis elevata.

Prob. 5° ab inconvenienti. Si Deus posset supernaturaliter videri oculo corporeo hominis, posset pariter videri supernaturaliter oculo bruti, puta bovis aut canis ; potentiæ enim sensitivæ brutorum sunt ejusdem, imo quandoque majoris perfectionis quam potentiæ sensitivæ hominis : atqui absurdum videtur consequens, ut magis infra declarabitur : ergo.

Respondent discipuli Bonæ Spei cum suo magistro, hæc omnia probare oculum corporeum non posse videre Deum visione corporea, at non visione spiritali ipsi unita. Sed contra,

Dico 2° : Fieri non potest etiam de potentia Dei absoluta, ut oculus corporeus videat divinam essentiam visione spiritali ipsi unita.

Prob. : 1° quia Patres in prima conclusione laudati dicunt Deum non posse videri nisi sola mente ; 2° quia in hac sententia, argumentum quo Christus probat veritatem suæ carnis etiam esset inefficax ; 3° quia visio est actio vitalis : atqui ut actio debet necessario esse ab agente, conceptus enim actionis est formaliter conceptus egressionis. Ut vitalis debet esse necessario ab intrinseco se movente¹ ; per id enim distinguimus viventia a non viventibus, quod viventia se moveant ab intrinseco, secus mortua : sic dicimus primo animal vivere, quando incipit ex se motum habere, tamdiu judicatur ani-

mal vivere, quandiu talis motus in eo apparet : quando vero ex se jam non habet aliquem motum, sed tantum movetur ab alio, tunc dicitur animal mortuum propter defectum vitæ. Unde ea quæ videntur se movere et quorum motores vulgus ignorat, dicimus similitudinarie vivere, ut argentum vivum, aqua scaturiens, etc. Ergo impossibile est quod oculus corporeus videat Deum visione spiritali sibi unita. 4° Visio spiritalis est intellectio : atqui fieri non potest absolute, quod oculus corporeus intelligat, quia quod non est intellectivum in actu primo, non potest magis intelligere id actu secundo quam lapis aut lignum.

Dices contra notionem actus vitalis : Motus gravium deorsum, emanationes proprietatum in corporibus inanimatis sunt ab intrinseco, et tamen non sunt actus vitales neque per eos gravia aut alia inanimata dicuntur vivere : ergo male assignatur notio actus vitalis per hoc, quod sit ab intrinseco se movente.

Resp. tam motus gravium quam alias emanationes seu resultantias requisitas ad complementum generationis proprie esse a generante et non a genito, nisi ut moto, et non ut se movente ; juxta illud : Qui dat esse, dat consequentia ad esse. Neque tamen generans per illos motus dicitur vivens, quia per illos non se movet, sed movet aliud ; vivere autem est ab intrinseco se movere, ita ut motus sit a vivente et in vivente : quia actio vitalis quæ talis est actio immanens.

Prob. ultimo ab inconvenienti ut supra. Quia inde etiam sequeretur oculum bruti posse videre Deum visione spiritali sibi unita, sicque esse beatum.

Ad hoc inconveniens magister Bonæ Spei apud Henricum a S. Ignatio discipulum suum distinct. 7. a. 6. §. 7. n. 224, dupliciter respondet. 1° Negat ex sua sententia sequi hoc absurdum : quia, inquit, oculus hominis vivit in actu primo vita spiritali animæ rationalis ; unde est capax vitæ spiritalis in actu secundo, non sic oculus bruti. 2° Dicit non esse magis absurdum aut impossibile, quod bos visione spiritali sibi unita videat Deum, quam quod sit Deus per unionem cum persona Verbi.

Sed contra, ad primum resp. 1° Oculum corporis vivere quidem vita spiritali animæ, nedum in actu primo, sed etiam in secundo ; nihilominus non esse ideo spiritalem, seu intellectivum in actu primo, quia non informatur anima qua spiritalis est, sed qua sensitiva tantum : sicut licet ossa vivant actu vita quæ est spiritalis et sensitiva, non sunt tamen

¹ Inf. q. 18. a. 10. o. et ad 3. et 1. Gent. c. 97.

sensitiva et intellectiva in actu primo, quia non informantur anima qua spiritualis est et sensitiva, sed qua vegetativa tantum; quod autem non est spirituale, seu intellectivum in actu primo, non potest absolute intelligere in actu secundo; et ideo adversarius concedit lapidem non posse videre Deum, aut vivere in actu secundo, quia non est videns aut vivens in actu primo.

2° Si sensus corporeus esset intellectivus in actu primo, quia animatur naturaliter vita spirituali, posset naturaliter intelligere in actu secundo: quia esse intellectivum in actu primo, nihil est aliud quam posse in se producere et recipere intellectionem. Item si oculus esset intellectivus in actu primo, quia informatur anima intellectiva, sequeretur quod etiam esset auditivus, olfactivus, gustativus, etc., in actu primo, quia informatur anima auditiva, olfactiva, etc., quæ omnia sunt absurda.

Ad secundum, neg. assumptum et paritatem. Disparitas est, quod si persona Verbi uniretur bruto, brutum non diceretur Deus, nisi per communicationem idiomatum, quatenus prædicatum *τὸ Deus*, prædicaretur de supposito habente naturam bruti, sed ipsa natura bruti non foret Deus aut Divinitas. At si brutum videret Deum per visionem spiritualem, non solum brutum diceretur videns Deum et beatum per communicationem idiomatum, sed ipsa natura bruti esset videns Deum et beata, quo nihil potest cogitari absurdus. Insuper brutum unitum personæ Verbi non est capax denominationis personæ, ergo a fortiori: nec visionis intellectualis quæ petit principium intrinsecum proportionatum, scilicet intellectivum in actu primo.

Ex dictis colliges contra Valentiam et Ariagam, non esse creabilem oculum corporeum, qui possit supernaturaliter elevari ad visionem Dei; quia hoc ipso quo est corporeus, militat contra omnes rationes quas hucusque protulimus.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° ex Scriptura: Job 19, *In carne mea videbo Deum Salvatorem meum*. Ergo.

Resp. 1° quod cum dicitur: *In carne mea videbo Deum Salvatorem meum*, non intelligitur quod oculo carnis Deum sit visurus; sed quod in carne existens post resurrectionem Deum sit visurus. Hoc est, videbo Deum in carne, sed non per carnem.

¹ 12. a. 3. ad 1.

Instabis 1°: Debet intelligi quod Job videbit et viderit Deum in carne per carnem: ergo. Prob. ant. Paulo post subiungitur: *Quem visurus sum ipse et oculi mei conspiciuntur sunt*; et cap. 42: *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*.

Resp. neg. ant. 1. Ad probationem, resp. ad primum locum quod sensus sit: ergo existens in carne videbo oculis mentis Deum, et oculis corporalibus Deum hominem factum. Eandem huic loco interpretationem adhibet S. Aug. lib. 2. de Civit. Dei cap. 29 his verbis: « Illud enim quod ait supra memoratus Job.... et in carne mea videbo Deum, resurrectionem quidem carnis sine dubio prophetavit, non tamen dixit per carnem meam (hoc, secundum primam nostram explicationem), quod quidem si dixisset, posset Deus Christus intelligi, qui per carnem in carne videbitur ».

Ad secundum, resp. 2°: 1° quod intelligit de oculo mentis juxta illud Apost. ad Ephes. 1: *Det vobis Spiritum sapientiæ in agnitione ejus illuminatos oculos cordis vestri*. Resp. 2° secundum communioem interpretationem quod in hoc loco non agatur de visione Dei secundum essentiam sed secundum providentiam; unde sensus illius est: prius multa audiveram de tua providentia, nunc autem video manifesta ejus indicia in meipso. Vel ut, S. Greg. Mag. exponit: « Nunc multo melius quam antea te agnosco, quia per flagella profeci ».

Instabis 2°: In multis aliis locis Scripturæ: Genes. 32, de Jacob dicitur: *Vidi Deum facie ad faciem*; idem de Moyse, Exod. 3; idem de Isaia cap. 6, et alibi pluries: ergo.

Resp. has et similes Scripturæ auctoritates juxta communem Patrum interpretationem debere intelligi de Deo apparente sub corporali specie; aut certe de visione Dei per oculum mentis: nec est ullus Patrum qui has unquam intellexerit de visione Dei ut est in se per oculum corporeum etiam clarificatum: ita ut ipsemet S. Aug. de cujus mente litigant adversarii, 22 de Civit. cap. 29, expresse dicit: « Ullis exemplis sive Scripturarum testimoniis divinarum, vel difficile, vel impossibile est ostendere », scilicet quod per oculum corporeum etiam glorificatum, incorporea Dei natura posset videri. Maxima autem foret temeritas Scripturam interpretari contra communem sensum Patrum.

Obj. 2°: S. Aug. 22 de Civitate Dei cap. 29 dicit: « Vis itaque præpotentior oculorum erit illorum scilicet glorificatorum, non ut

¹ In comm. ad lib. Job. — ² 12. a. 3. ad 1.

videant acutius... sed ut videant et incorporea ». Ergo.

Resp. ¹ quod S. Aug. loquatur ibi, inquirendo tantum et sub conditione, quod patet ex hoc quod præmittitur: « Longe itaque alterius erunt potentiae (scilicet oculi glorificati), si (nota conditionem) per eos videbitur incorporea illa natura ».

Instabis. 1^o: S. Aug. loquitur assertive, non inquirendo tantum et sub conditione: ergo. Prob. ant.: ibidem superius S. Doctor deridet philosophorum sententiam qui certo tradunt nec corpus per spiritum, nec spiritum per corpus posse videri: ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem. dist. ant. Deridet hanc sententiam quoad primum membrum tantum, conc. ant.; quoad utrumque, neg. ant. Patet legenti textum, et etiam ex aliis locis ubi approbat hanc rationem quoad secundum membrum et maxime epist. 112 cap. 23 his verbis: « Nam sicut alibi idem Hieronymus breviter ac veraciter definivit, res incorporalis corporalibus oculis non videtur ». Alias enim non derideret sententiam philosophorum tantum, sed etiam aliorum Patrum qui ea usi sunt, ut vidimus; quod non est dicendum de S. Aug.

Instabis 2^o: S. Aug. damnat hanc sententiam etiam quoad secundum membrum: ergo. Prob. ant. Paulo infra dicit: « Fieri potest valdeque credibile est sic nos visuros mundana corpora cœli novi et terræ novæ ut Deum ubique præsentem... per corpora quæ gestabimus clarissima perspicuitate videbimus: non sicut nunc invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur... sed sicut homines inter quos viventes motusque vitales exercentes vivimus, mox ut aspicimus, non credimus vivere, sed videmus... » ergo.

Resp. ² quod S. Aug. his verbis intelligat oculos glorificatos Deum visuros per accidens in aliquo ejus effectum, sicut oculi nostri nunc dicuntur videre vitam alicujus quando vident motus sensibiles et corporeos ab illo procedere. Vita autem non videtur oculo corporeo sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens, quod quidem a sensu non cognoscitur, sed statim cum sensu, ab aliqua alia virtute cognoscitiva. Quod autem statim visis illis corporibus divina præsentia ex eis cognoscatur per intellectum, ex duobus contingit, scilicet ex perspicacitate intellectus, et ex refulgentia divinæ claritatis in corporibus innovatis.

¹ Q. 12. a. 3. ad 2. — ² Ibid.

Instabis 3^o: Secundum illam D. Thomæ explicationem, sequitur quod Deus non videtur formaliter oculo corporeo, sed per accidens tantum seu per aliud; formaliter autem tantum intellectu: atqui hoc non potest dici juxta mentem S. Augustini: ergo. Prob. minor, S. Aug. ibi asserit Deum videri eo modo de quo non assertive sed dubitanter ibidem dicit: « Fieri potest, credibile est, etc. »: atqui S. Aug. nunquam dubitavit Deum videri formaliter intellectu et per accidens oculo corporeo: ergo.

Resp. neg. min. Ad probationem, dist. min.: atqui S. Aug. nunquam dubitavit Deum videri formaliter intellectu, nec de modo speciali quo videretur per intellectum beatorum, neg. min. Nunquam dubitavit Deum videri formaliter per intellectum, bene tamen de modo speciali quo videretur intellectu beatorum, conc. min. Non dubitavit ergo S. Augustinus Deum videri formaliter intellectu et sensu per accidens, sicut nunc invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: sed dubitavit de modo peculiari, an scilicet oculi glorificati viderent Deum per accidens, eo excellentiori modo quo dicimur videre vitam proximi dum movetur in conspectu nostro. Et de hoc modo videndi Deum dubitanter dixit: *Fieri potest, valde credibile est*: quia id non est undequaque certum.

Instabis 4^o: Saltem negari non potest S. Augustinum continuo dubitasse, an Deus post resurrectionem non esset videndus oculo corporeo, et modo in unam, modo in alteram sententiam propensum fuisse: atqui tanti Doctoris dubium præsertim continuum debet censi rationabile et probabile; ergo saltem probabile est Deum post resurrectionem esse videndum oculo corporeo.

R. neg. ant. Certo enim nobis constat S. Augustinum constanter tenuisse Deum non esse videndum post resurrectionem, nec posse videri oculo corporeo, ex epist. 6, 111, 112 et ex aliis pluribus locis. Item ex S. Fulgentio ejus discipulo qui S. Doctorem hujus nostræ sententiæ assertorem facit. Verum alia duo dubia fuerunt S. Augustino in hac materia. Primum, an Deus in patria sit videndus eo speciali modo quo videmus alicujus vitam per motus ejus corporis, de quo in responsione ad secundam instantiam. Secundum, utrum et quomodo corpus post resurrectionem sit convertendum in spiritum, prout quidam apud ipsum ep. 112 asseruerant ex illo I Cor, 15: *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale, quod est*

extra statum quæstionis nostræ, ut jam advertimus. Porro hanc quorundam opinionem de transmutatione corporis in spiritum, licet expresse non damnet in præfata epist. 212, tum propter auctoritatem cujusdam episcopi id asserentis, quem prioribus suis litteris offenderat et sibi reconciliari volebat: tum quia res forte ipsi nondum satis erat explorata; sic tamen eam expendit, ut a sententia nostra nullatenus deflectat; unde cap. 21 dictæ epist. sic loquitur: « Postremo, quia id quod ego in illa epistola mea dixi de istis nostræ carnis oculis, quia neque nunc possunt, neque tunc poterunt Deum videre, etiam sic verum est. Non enim dictum est, nisi de oculis corporalibus, quod tunc non erunt, si corpus ipsum spiritus erit, ac per hoc corporei oculi nunquam Deum videbunt, quia cum videbitur, spiritus eum, non corpus videbit. Tota ergo quæstio jam remansit de corpore spiritali... quatenus ex animali in spirituale mutetur, quæ diligentius sollicitiusque tractanda est maxime propter corpus Christi ». Diligentius autem hanc difficultatem discutit lib. 22 *de Civit.* cap. 29, nec eam plane evacuat; dicit enim ibi: « Spirituale corpus nescimus quantos habebit accessus, de re quippe inexperta loquimur ». Sed eam tandem resolvit lib. 1 *Retract.* cap. 17 et definit corpus non esse convertendum in spiritum: « Quisquis, inquit, ea sic accipit ut existimet ita corpus terrenum, quale nunc habemus, in corpus cœleste resurrectione mutari, ut nec membra ista, nec carnis futura sit substantia, procul dubio corrigendus est, commonitus de corpore Domini qui post resurrectionem in iisdem membris non solum conspiciendus oculis, verum etiam manibus tangendus apparuit, carnemque se habere etiam sermone firmavit dicens: *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere* ».

Obj. 3^o a ratione: In quolibet datur potentia obedientialis ad quodlibet, ex cujus productione non sequitur contradictio; ergo oculus corporeus potest elevari ut videat Deum visione spiritali, cum in hoc nulla appareat contradictio.

Resp. 1^o neg. conseq. et ejus probationem. Multiplex enim inde sequeretur contradictio. 1^o Talis visio foret vitalis ut supponitur, et non foret, quia non esset ab intrinseco. 2^o Oculus corporeus intelligeret ut supponitur, et non intelligeret quia non est intellectivus in actu primo. 3^o Ferretur extra objectum suum adæquatum, quod proinde foret et non foret adæ-

quatum. Adde absurdum, quod canis posset videre Deum et esse beatus.

Resp. 2^o dist. ant. In quolibet datur potentia obedientialis ad quodlibet instrumentaliter et mere efficienter, conc. ant. Principaliter et vitaliter, neg. ant. Quia causa principalis agit virtute propria; si ergo elevetur ultra propriam virtutem, hoc ipso desinit agere ut causa principalis. Similiter actio vitalis quæ talis petit esse a principio intrinseco sibi proportionato: sicut enim actio vitalis in genere debet esse a principio vitali in genere, et ideo actio vitalis quæ talis non potest esse a lapide, ita actio vitalis in tali specie debet necessario esse a principio vitali in tali specie. Unde sicut visio quæ vitalis non potest esse ab aure, nec auditio ab oculo, ita nec visio spiritalis quæ vitalis potest esse a principio vitali corporeo. Oculus autem corporeus est causa principalis et vitalis suæ visionis, quæ dicitur formaliter et vitaliter videns, ut per se notum est. Si ergo instrumentaliter et mere efficienter produceret, aut acciperet visionem spiritualem, non esset per eam formaliter vitaliter videns, sed ad illam se haberet mortuo quodam modo, sicut aqua in Baptismo se habet ad productionem gratiæ, aut sicut se haberet lapis si elevaretur ad producendum instrumentaliter visionem Dei, per quam nec viveret, nec videret Deum.

Instabis 1^o: Anima spiritalis potest sensatione materiali attingere corporea etiam principaliter vitaliter: ergo oculus corporeus potest visione spiritali attingere spiritum: principaliter vitaliter.

Resp. 1^o hoc argumentum probari Deum oculo corporeo videri naturaliter sicut anima naturaliter attingit corporea, consequenter nimis probat; adeoque nihil. 2^o Neg. ant. 1. Sentire enim non est proprium animæ solius, neque corporis solius, sed conjuncti, hoc est totius compositi; quia potentia formaliter sensitiva non identificatur soli animæ, neque soli corpori sed utrique; secus potentia intellectiva. 3^o Dato ant. neg. conseq. Disparitas est quod anima spiritalis sit eminenter sensitiva, oculus autem corporeus non est eminenter spiritalis.

Instabis 2^o: Magis distat Angelus a Deo, quam oculus corporeus ab Angelo: atqui Angelus potest videre Deum; ergo oculus corporeus Angelum: si Angelum, quidni Deum?

Resp. dist. maj. Magis distat Angelus a Deo quam oculus corporeus ab Angelo entitative, conc.: objective, neg. Quia cum Deus sit ens

¹ Infra q. 77. a. 5. in a. s. c.

verum et intelligibile cadit sub objecto intellectus angelici et humani. At vero Angelus, cum non sit materialis, non potest cadere sub objecto sensus materialis. Confer articulum subsequentem præsertim in ultima objectione.

Obj. ultimo: Juxta S. Th. 3. p. q. 76. a. 7. ad 1, oculus Christi videt seipsum sub Sacramento subsistentem: atqui inter Corpus Christi in Sacramento et oculum corporeum non est major proportio quam inter oculum corporeum et spiritum; cum Corpus Christi in Eucharistia existat indivisibiliter ad modum spiritus: ergo.

Resp. neg. min. Abstrahendo enim nunc a modo quo Christus seipsum videt in Eucharistia, de quo in 3 p. loco citato, sufficit quod ejus corpus sit verum et materiale habens omnia sua accidentia absoluta, quantitatem, qualitatem, proindeque colorem, licet non modo quantitativo in ordine ad locum: unde inter ipsum et oculum corporeum est quædam proportio, quæ nulla est inter oculum corporeum et spiritum.

ARTICULUS II.

UTRUM INTELLECTUS CREATUS POSSIT PER SOLAS NATURÆ VIRES VIDERE DEUM UT EST IN SE?

Eunomius et Aetius, et ab his dicti Anomæi quarto sæculo, non solum Dei visionem intuitivam, sed et comprehensivam tribuebant solis naturæ viribus, ut magis patebit ex infra dicendis, contra quos acerrime pugnarunt SS. Patres Chrysostomus, Basilus, uterque Gregorius, Ambrosius, Epiphanius et alii. Horum errorem ex parte, nimirum quantum ad visionem, suscitavit sæculo IV Beguardi et Beguinæ, quos damnavit concilium Viennense. Contra hos et illos

Dico: Nullus intellectus creatus potest per solas naturæ vires videre Deum intuitive, seu ut est in se. Est de fide.

Probatur 1º ex laudato concilio Viennensi sub Clemente V anno 1311, in quo damnati sunt Beguardi et Beguinæ, inter quorum errores articulus quintus hic erat: « Quælibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata, et anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum ». Ita refertur Clementina *Ad nostrum*, de Hæreticis lib. 5 tit. 3.

Prob. 2º ex Scriptura. Matth. 11: *Nemo novit*

Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare; I Cor. 2: *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum*; Rom. 6: *Gratia Dei vita æterna*: atqui vita æterna est ipsa Dei visio, juxta illud Joannis 17: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum*. Ergo.

Prob. 3º argumento fundato in principiis fidei. In Scripturis legitur, et in variis conciliis adversus Pelagianos definitum est, hominem solis naturæ viribus non posse mereri gloriam, quæ est ipsa Dei visio: ergo nec potest solis naturæ viribus illam operationem elicere. Confirm.: Ideo definitum est nos non posse solis naturæ viribus elicere actus fidei, spei et charitatis, quibus meremur gloriam, quia sunt supernaturales, seu excedentes vires nostras naturales: atqui visio Dei ut est in se, est adhuc magis supernaturalis, cum hæc sit finis, illa media: ergo.

Quantum ad rationem a priori, cur nempe hæc visio sit supernaturalis, seu excedat vires naturæ, monet Tournelius non esse operosius inquirenda; cum nulla, inquit, proferri possit, quæ gravissimis difficultatibus non pateat. Attamen plures profert S. Thomas hic et alibi. Et ideo

Prob. 4º ratione a priori¹. Objectum cujus modus essendi, excedit modum essendi naturæ cognoscentis, non potest ab ea naturaliter, seu solis ejus viribus cognosci quidditative, seu ut est in se: atqui modus essendi in Deo, in infinitum excedit modum essendi cujusvis intellectus creati sive humani sive angelici: ergo. Minor patet tum ex se, tum inductione; sunt enim modi essendi triplicis generis: quædam sunt quorum natura habet esse in materia, ut sunt corporalia. Quædam sunt sine materia, non tamen sunt suum esse, sed sunt in potentia ad illud, sicque habent aliquid quod est in eis per modum materiæ, quales sunt substantiæ incorporeæ, quas vocamus Angelos. Solius autem Dei proprius modus essendi est, ut sit suum esse subsistens, ideoque actus purissimus ab omni materia, et a quovis alio se habente per modum materiæ.

Prob. maj. Cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente: atqui cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis; quod enim est in aliquo, est in eo ad modum ipsius, ita ut si natura cognoscens habeat esse in materia, qualis est anima

¹ Infra q. 77. a. 5. in a. s. c;

rationalis, naturaliter cognoscat omnia, ad modum quidditatis materialis per species abstractas a sensibilibus; si non habeat esse in materia, sed habeat esse potentiale ad existentiam, ut Angelus, cognoscit alia ad modum sui, hoc est ad modum naturæ potentialis ad esse: Deus autem cognitus ad modum quidditatis materialis vel potentialis non est cognitus quidditative ut est in se; cum ipse sit suum esse et actus purissimus: ergo objectum cuius modus essendi excedit modum essendi naturæ cognoscentis non potest ab ea naturaliter cognosci quidditative et ut est in se.

Occurrit sapient. Mag. Tournely: « Hæc ratio, inquit, videtur exigere in cognoscente eandem naturam seu eandem immaterialitatem quæ est in objecto cognito: atqui id non videtur verum, namque Angelus inferior naturaliter superiorem cognoscit, nec tamen eundem cum ipso habet gradum essentiæ: intellectus etiam creatus, auxilio luminis gloriæ roboratus, Deum intuitive cognoscit, nec tamen per lumen gloriæ constituitur in eodem gradu essentiæ et immaterialitatis cum Deo ». Hæc ille.

Sed contra, neg. maj. Si quidem Deus infinite distans in natura et immaterialitate a creaturis eas quidditative et perfectissime cognoscit: non ergo exigit hæc ratio æqualitatem inter cognoscentem et cognitum; sed exigit ut objectum quidditative et ut in se est cognoscibile, non excedat in genere essendi naturam cognoscentis. Dico in genere et non in specie, seu perfectione essendi intra idem genus; quia hic est sermo de modo essendi genericæ spectato, secundum quod res est materialis vel immaterialis, quia est sermo de modo essendi ex cuius diversitate sequitur diversitas cognitionis; cognitio autem fit per modum immaterialitatis, et immaterialitas sequitur modum genericum essendi, ut patet ex dictis. Dicimus ergo quod hoc ipso quo objectum est superioris generis in modo essendi, natura cognoscens non potest naturalibus viribus illud cognoscere, ut est in se; quia quæcumque naturaliter intelligit, ea ad modum sui generis intelligit: sic v. g. quia anima rationalis est in infimo genere immaterialitatis seu modi essendi (licet enim secundum se sit spiritualis, est tamen forma corporis et concreta materiæ) ideo quæcumque cognoscit naturaliter, et ex propriis viribus, cognoscit ad modum sui per species abstractas a sensibilibus, quo pacto ens omnino purum, ut est Deus, non potest

cognosci ut est in se; et hinc patet responsio ad utramque partem minoris.

Ad primam, licet Angelus superior differat ab inferiori in specie et perfectione essendi, conveniunt tamen in genere, quatenus omnes sunt per se subsistentes et a materia independentes, sicque eodem modo cognoscunt per species infusas et non abstractas a phantasmatibus; unde nihil obstat quominus inferior possit naturaliter cognoscere quidditative superiorem.

Ad secundam, intellectus creatus lumine gloriæ roboratus cognoscit equidem intuitive Deum, non tamen naturaliter et ex propriis viribus, de quo procedit quæstio, sed supernaturaliter, quatenus per lumen supernaturale elevatur supra ordinem suum, ut amplius non cognoscat ad modum sui generis per species abstractas a phantasmatibus.

Notandum itaque diligenter hic esse quæstionem: 1º non de quacumque cognitione, sed de cognitione rei, ut est in se; 2º non de cognitione supernaturali, seu per vires auxilii superadditi, sed de cognitione naturali juxta exigentiam et vires naturæ cognoscentis; et 3º non de modo essendi specifico, seu de majori vel minori nobilitate et perfectione in eodem genere essendi, sed de ipso genere essendi, ex quo sequitur diversitas immaterialitatis et consequenter cognitionis.

Prob. 1º 5º. Quod est connaturale alicui naturæ superiori non potest competere naturaliter naturæ inferiori, sed tantum per actionem et elevationem superioris: atqui videre Deum, ut est in se, est connaturale Deo: ergo. Prob. min. Agere per formam propriam est connaturale cujuslibet operantis: atqui videre Deum, ut est in se, est agere per formam propriam Dei, scilicet per ejus essentiæ: ergo. Patet minor.: quia ad visionem Dei est impossibilis aut saltem inutilis species aliqua, sed ejus vices supplet divina essentia, ut dicemus infra; ergo.

Ex dictis præsertim in quarta probatione facile solvuntur præcipua quæ objici possunt, et partim recurrent articulo sequenti.

Utrum vero de potentia Dei absoluta sit creabilis aliquis intellectus, qui per propria Deum intuitive videre possit, seu ut alii dicunt, utrum possit creari substantia supernaturalis cui connaturale sit lumen gloriæ et consequenter connaturalis Dei visio, resolvemus negative infra dum de lumine gloriæ.

ARTICULUS III.

UTRUM INTELLECTUS SUPERNATURALITER ADJUTUS
POSSIT VIDERE DEUM UT EST IN SE ?

Visionis beatæ possibilitatem negarunt olim quidam hæretici apud S. Greg. lib. 18 *Moral.* cap. 28. In eundem errorem, teste Turrecremata lib. 4 *de Ecclesia* cap. 35, impegit Almaricus contra quem pugnavit S. Dominicus in magno concilio Lateranensi sub Innocentio III; sed is error fuit præcipue Palamitarum sæculo XIV a quibus eum hauserunt Armeni.

Palamitæ ergo de quibus jam mentionem fecimus in superioribus, contendebant naturam divinam, prout est in se, non posse etiam supernaturaliter videri ab intellectu creato; sed admittebant quamdam lucem increatam a Deo manantem oculis corporalibus visibilem, qualem, inquiebant, viderant Apostoli in monte Thabor, et ea sanctos in cælo frui et beari: imo jaclabant se, capite in umbilicum inclinato et compresso, atque oculis contortis, hanc lucem videre, et inde mirabili voluptate affici. Hoc Palamitarum deliramentum Græci in 4 pseudosynodis acceptarunt et firmarunt: contra quos

Dico: Intellectus creatus supernaturaliter adjutus potest videre Deum, ut est in se ¹.

Est de fide decisa a concilio Florentino in decreto unionis Armenis dato, ubi definitur animas purgatas « in cælum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est ». Idem definierat Benedictus XII in Extravag. *Benedictus Deus*.

Probatur ex Scriptura. I Joan. 13, dicitur: *Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*. Ergo non in effectibus, non in aliquo extrinseco, sed ipsam Dei substantiam in se. Psal. 16: *Satiabor cum apparuerit gloria tua: in nullo autem extra Deum possumus satiari, quia in omnibus invenimus limitationem*. I Cor. 13: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem; nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum*. Si non per ænigma et per speculum; ergo non per effectus, ergo intuitive in se, quod significat *facie ad faciem*. Item si cognoscam ut sum cognitus: ergo intuitive, sum enim intuitive cognitus.

Prob. ex Patribus. Ex multis unus aut alter sufficiat, v. g. S. Aug. epist. 112: « Si quæris utrum etiam sicuti est, possit aliquando videri

¹ Q. 12. a. 1. o.

(nempe Deus)? Respondeo fidelibus hoc esse promissum. » S. Chrysostomus de quo est difficultas, hom. 69 *ad Pop.*, dicit beatos Regem ipsum intueri « non per introitum, non per fidem, sed facie ad faciem ». Idem in epist. 5 *ad Theodorum Lapsum* cap. 7, exponens illa S. Petri verba Matth. 17: *Bonum est nos hic esse*, dicit: « Quid dicetur quando ipsa rerum veritas aderit? quando, apertis regiis ædibus, ipsum Regem conspicere licebit, non ultra in ænigmate, neque per speculum, sed facie ad faciem? » Item alibi.

Prob. ratione ¹. 1° Homo potest supernaturaliter assequi suam beatitudinem ad quam ex gratia Dei est elevatus: atqui intuitiva Dei visio constituit essentiam beatitudinis secundum Thomistas, aut saltem ad eam necessario requiritur secundum omnes; juxta illud Joannis 17: *Hæc est vita æterna ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum, Christum*. Ergo.

2° Inest homini naturale desiderium cognoscendi causam dum intuetur effectus, et ex hoc admiratio in hominibus consurgit ²: atqui Deus est omnium rerum naturalium et supernaturalium causa, non qualiscumque, sed prima et universalissima totum esse in eis profundens et conservans: ergo inest homini naturale desiderium videndi Deum, videndo ejus effectus. Subsumo: atqui non est verisimile tam universale desiderium semper et in omnibus frustrari: ergo.

3° Quamvis Deus clare visus non contineatur intra objectum connaturale et proportionatum intellectus creati, continetur tamen intra objectum ejus adæquatum et extensivum, quatenus est ens verum et intelligibile: intellectus enim creatus est capax omnis intelligibilis: atqui intellectus supernaturaliter adjutus potest attingere quod est intra latitudinem sui objecti adæquati: ergo. Consule responsionem ad ultimam objectionem. Confirm.: intellectus noster in hac vita Deum imperfecte cognoscit: ergo potest a Deo compleri ut perfecte cognoscat, cum in hoc nulla sit repugnantia. Quam autem vim istæ rationes habeant dicemus in appendice ad calcem articuli.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° ex Scriptura: In multis Scripturæ locis, Deus dicitur inaccessibilis et invisibilis: Sic I Timoth. 5: *Regi sæculorum immortalis et*

¹ Hic a. 1. o. — ² Ibid.

invisibili; ibidem cap. 9: *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*; Joan. 1: *Deum nemo vidit unquam*. Et alibi similiter: ergo.

Resp. has et similes Scripturæ auctoritates debere intelligi, vel de visione Dei corporea, vel intellectuali per vires naturales, vel de comprehensiva, non vero de visione quidditativa per auxilium supernaturale. Hinc Glossa in hæc verba I ad Timoth. 6: *Lucem habitat inaccessibleem*, dicit: « Inaccessibilis est viribus nostris, accessibilis muneribus suis ».

Repones: Ex eo quod dicitur in Scriptura quod Deus sit incomprehensibilis, recte colligitur quod absolute et simpliciter sit incomprehensibilis: ergo a pari, cum dicitur invisibilis, recte colligitur quod sit absolute et simpliciter talis.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod nulli in Scriptura legatur quod Deus sit comprehensibilis; pluries autem quod sit visibilis. Unde, ut omnia concilientur, debet admitti quod sit invisibilis viribus nostris et comprehensive; visibilis vero muneribus ejus et quidditative.

Instabis: Si ex aliquibus Scripturæ locis colligeretur Deum posse intuitive videri, maxime ex his ubi dicitur Deum fuisse visum aut esse videndum facie ad faciem: atqui ex his nihil potest probari pro visione intuitiva: ergo. Prob. minor. Ex eo quod Genes. 32 dicat Jacob: *Vidi Dominum facie ad faciem*; et de Moyse dicatur similiter Exod. 33 quod viderit Deum facie ad faciem, non sequitur quod viderint Deum ut est in se: ergo pariter.

Resp. neg. minor. ¹. Ad probationem, neg. conseq. Disparitas est quod in locis objectis dignoscatur ex adjunctis Scripturam non loqui de visione Dei intuitiva, sed de cognitione quadam Dei eminenti per quasdam figuras sive sensibiles, sive imaginarias aliquid divinum representantes. De Jacob enim ibi dicitur: *Ecce vir luctabatur cum eo*, quod indicat non agi ibi de visione Dei in se ipso, sed in Angel. Et de Moyse etiam ibidem dicitur quod petierit a Deo: *Ostende mihi faciem tuam*, quod est signum cum tunc non vidisse. Nihil vero tale reperitur in locis citatis pro conclusione et aliis, sed e contra ex adjunctis probatur intelligenda esse de visione intuitiva, ut patet ex prima probatione.

Urgebis: Quando aliquid de Deo in Scriptura affirmatur et negatur, affirmatio sumitur in sensu metaphorico, et negatio in sensu proprio: v. g. quando de Deo affirmatur pœ-

nitentia aut mutatio, ut Genes. 6, sumitur in sensu metaphorico; quando vero de Deo negatur pœnitentia aut mutatio, ut Rom. 11 et Malach. 1, sumitur in proprio sensu: ergo quando Scriptura affirmat esse visum aut videndum ut est in se, seu facie ad faciem, sumi debet in sensu metaphorico et improprio, et quando id negat, intelligenda est in sensu proprio.

Resp. dist. ant. Si quod absolute affirmatur, absolute et eodem modo negetur, transeat ant. Si quod absolute affirmatur, non absolute nec eodem modo negetur, neg. ant. Porro visio Dei intuitiva absolute affirmatur, ut patet ex citatis; non vero absolute et eodem modo negatur in objectis. Sic cum dicitur I Timoth. 6 et Joan. 1, quod *nemo vidit Deum nec videre potest*; non dicitur quod ex gratia Dei non viderit aut videre possit. Item cum dicitur Ex. 33: *Non videbit me homo et vivet*, non dicitur, quod si non vivat non videbit.

Obicies 2^o ex Patribus: S. Chrysostomus Rom. 14 in hæc verba Joan. 1: *Deum nemo vidit unquam*, sic ait: « Ipsum quod est Deus non solum Prophetæ, sed nec Angeli viderunt, nec Archangeli; quod enim creabilis est naturæ qualiter videre poterit quod est increabile ». Similiter alibi: ita ut Vasques, in 1 p. D. Th. disp. 36 c. 2, 3 et 4, existimet S. Doctorem vix posse in bonum sensum intelligi. Ejusdem erroris insinuat Theodoretum, Basilium, utrumque Cyrillum, Gregorium Nyss., Hieronymum et alios.

Resp. ¹ S. Chrysostomum hic et alibi loqui de visione comprehensiva, quod patet: 1^o quia agebat contra Anomæos qui asserebant Deum posse ab intellectu creato comprehendi; 2^o quia quinque homilias quas contra illos edidit, inscripsit de *incomprehensibili Dei natura*; 3^o quia in illis continuo et sexcenties usurpat verba *comprehensionis et incomprehensibilitatis*; 4^o quia in ipsis homiliis sæpius expresse significat se per visionem intelligere comprehensionem: sic paulo post verba relata subjungit: « Visionem hic dici certissimam Patris considerationem et comprehensionem tantam quantum Pater habet de Filio »; 5^o tandem quia in pluribus locis admittit visionem Dei quidditativam; ut vidimus in probatione conclusionis.

Dices cum Vasques, Anomæos non ita fuisse stolidos ut sibi arrogarent visionem Dei comprehensivam: ergo dum S. Chrysostomus impugnat eorum sententiam, visionem Dei non

¹ Q. 12. a. 11. ad 1.

¹ Hic a. 11. ad 3.

comprehensivam, sed quidditativam rejicit.

Hic jure mirantur theologi scriptorem catholicum malle hæreticos pessimos a stoliditate absolvere, quam præclarissimum Ecclesiæ Doctorem ab errore vindicare. Cæterum.

Resp. falsum omnino esse assumptum Vasquesii: certo namque certius est Anomæos cum Eunomio ita stolidos fuisse, ut visionem Dei comprehensivam sibi arrogarent. Id constat 1° ex Epiphanio *Hæres.* 76, ubi ipsos vocat non tantum insanos, sed et furiosos et deliros; 2° ex Theodoro lib. 4 *Hæretic. Fab.*, ubi refert Eunomium dicere: « Se ipsam Dei substantiam exacte scire, eandemque de Deo habere cognitionem quam ipse Deus de seipso habet; 3° ex S. Hieronymo in cap. 11 Matth.; tandem ex ipso S. Chrysostomo qui passim ipsos stolidos, amentes et insanos vocat: « Id genus hominum, inquit *Hom.* 5, non secus quam deliros et insanos despiciere aspernarique debemus. — Ipsi se ita Deum nosse, inquit *Hom.* 2, quemadmodum Deus se ipse novit, asserunt... Hæc eorum opinio orta est ex stoliditate et inflatione mentis vehementissima. »

Instabis: S. Chrysostomus loco citato subjungit: « Si eos (Angelos) percontaberis, nihil ab his de Dei substantia audies, sed tantum referentes: Gloria in altissimis Deo et in terra pax hominibus bonæ voluntatis »; atqui si viderent Dei substantiam ut est in se, possent de ea enarrare: ergo.

Resp. 1° minorem posse negari; quamvis enim Angeli videant essentiam Dei, non sequitur quod possint illam nobis enarrare, quia nos hujus enarrationis sumus incapaces; sunt enim juxta Apostolum ineffabilia verba quæ non licet homini loqui.

Resp. 2° sensum S. Chrysostomi esse, Angelos non posse enarrare de substantia Dei perfecte et pro sua dignitate, sicut Unigenitus qui est in sinu Patris.

Repones: S. Chrysostomus hom. 3 *de Incomprehensibili Dei Natura*, loquens de Seraphim velantibus faciem suam, dicit: « Quanquam non ipsam meram videant lucem, nec ipsam sinceram substantiam (Dei), sed quæ videbant, condensus erant et indulgentia ». Quid autem intelligat per condensum et indulgentiam, statim explicat: « Cum Deus, inquit, non ut est se ostendit, sed quoad videre is potest, qui aspectum hujusmodi meruit, eatenus firmitate videntis suam representationem metitur ac temperat, condensare illum tantisper dicimus, et ejusmodi rem con-

descensum nominamus et indulgentiam »: ergo juxta S. Chrysostomum, Angeli non vident substantiam Dei, nec Deum ut est in se, sed condensum tantum, qui cum non sit Deus, non est nisi aliquid creatum.

Resp. neg. conseq. et dico, ut ante, S. Chrysostomum his verbis velle tantum quod Angeli non videant essentiam Dei et Deum ut est, eo modo quo Deus se videt, scilicet comprehensive, ut volebant Anomæi, contra quos expresse agit homilia citata, sed quod videant inferiori modo, quem vocat condensum; quatenus nempe essentia divina in ratione speciei unitur intellectui divino in supremo gradu unionis et identificationis, ac proinde tota et totaliter, ac in ordine ad comprehensionem; intellectui autem creato unitur in gradu inferiori et ab illo supremo condendente, ita ut licet tota uniatur, non tamen totaliter. Ita seipsum explicat S. Chrysostomus sequenti homilia 4 his verbis: « Nullum vidisse Deum Joannes, inquit, ut exquisitam illam comprehensionem et expressam cognitionem in nullo contigisse intelligas ». Et paulo post: « Cum itaque dicat Deum, quamvis condendentem minime ferre illas virtutes (Angelos) potuisse, nihil aliud docet nisi ejus cognitionem expressam, amplam, integram, non potuisse recipere... neque ipsis virtutibus superis Deum esse comprehensibilem. Unde nego, in mente S. Chrysostomi, condensum esse quid creatum.

Replicabis: Eadem homilia 3 dicit ipsum condensum visum fuisse a Prophetis; atqui constat Isaïam, de quo loquitur, non vidisse divinam essentiam: ergo.

Resp. S. Chrysostomum dicere Isaïam *obscurius vidisse condensum quam virtutes superæ* (scilicet Angeli) *videant*: sunt ejus verba loco citato; quia nempe Angeli licet non videant Deum comprehensive, vident tamen per condensum intuitive: Isaïas autem tantum abstractive per lumen propheticum, seu in persona Angeli: S. Chrysostomus enim vocat condensum omnem Dei cognitionem quam Deus communicat creaturis, sive in hac vita, sive in beata, quia est inferior cognitione comprehensiva qua seipsum videt, et sic in illo condensu sunt gradus.

Urgebis cum Suarez: S. Chrysostomus, hom. 14. *in Joan.*, dicit « Angelos vidisse quidem Deum in natura assumpta, nam antea non videbant ». Ergo.

Resp. S. Doctorem manifeste loqui ibi de visione Dei, non ut est in se, sed ut in natura

sumpta, quem Angeli sic antea non videbant, et quem postea non solum viderunt, sed et comprehenderunt.

Alii vero Patres qui obijci possunt, eodem sensu ac S. Chrysostomus intelligi debent. Quidam tamen excipiunt Theodoretum S. Chrysostomi discipulum; is enim in dialogo 1 quem inscripsit, *Immutabilis*; agens contra Eutychianos qui volebant naturam in Christo absorptam esse a divinitate, probat Christum habuisse verum corpus, quia visus est ab omnibus in terris. Obijcienti vero Eutychiano Deum in veteri Testamento visum fuisse a Prophetis et etiamnum videri ab Angelis, et tamen Deum non esse corpus; respondet Theodoretus Prophetas in veteri Testamento *non vidisse* divinam naturam, sed visiones quasdam ipsorum captui accommodatas: « Sic ergo, inquit, de Angelis intelligamus, audientes quod semper vident faciem Patris nostri; non enim vident divinam substantiam, quæ nec circumscribi, nec comprehendi, nec mente percipi potest, et quæ universa comprehendit, sed speciem quamdam ipsorum naturæ accommodatam... Post Incarnationem vero visus est etiam Angelis, secundum divum Apostolum, non in similitudine gloriæ, sed vero ac vivo utens, quasi velamine, carnis tegumento. » Neque responderi potest ipsum loqui de visione comprehensiva Anomæorum, quia ibi non agit contra ipsos, sed contra Eutychianos.

Propter hæc et similia, Doct. Petavius qui lib. 7 *Theolog. dogm.* catholice interpretatur S. Chrysostomum et alios Patres, deserit Theodoretum cum Græcis et Armenis.

Non pauci tamen ipsum in bono sensu explicant. Quidam dicunt esse intelligendum ad sensum sui magistri S. Chrysostomi de visione comprehensiva, quod probant ex his ejus verbis: « Non vident divinam essentiam quæ nec circumscribi, nec comprehendi », seu ut fert alia versio, « cogitatione sæpius potest ». Ergo, inquiunt, solam visionem comprehensivam excludit. Negant autem quod assumitur Theodoretum agere tantum contra Eutychianos, et dicunt ipsum etiam, occasione data, agere contra Anomæos tunc grassantes per Syriam.

Alii existimant Theodoretum excludere tantum visionem Dei per oculos corporis. Probat enim contra Eutychianos Christum habere verum corpus, hoc argumento: « Ille habet verum corpus, qui videtur oculis corporeis: sed Christus visus est oculis corporeis: ergo habet verum corpus ». Et cum sibi objecisset in persona Eutychiani, Prophetas vidisse

Deum, et Angelos eum videre, cum tamen Deus non habeat corpus; respondet quod neque Prophetæ viderint essentiam Dei, neque Angeli eam videant, utique oculis corporeis, de quibus procedit argumentum, sed quod Angeli tantum eum sic videant in carne post Incarnationem.

Aliunde constat Theodoretum alibi expresse asserere visionem Dei intuitivam. Sic in commentario in epist. ad Ephes., dicit: « Fideles nunc per fidem ambulant, non per speciem; tunc autem videbunt facie ad faciem ». Item in vita S. Jacobi anachoretæ.

Cæterum dato Theodoretum eum paucis dissensisse a sensu communi cæterorum Patrum circa præsens dogma, non ideo solvitur series traditionis.

Obijcies 3^o a ratione: Plus Deus distat ab intellectu creato quam Angelus ab oculo corporeo: atqui oculus corporeus etiam supernaturaliter non potest videre Angelum: ergo nec intellectus creatus Deum.

Resp. dist. majorem: plus distat Deus ab intellectu creato quam Angelus ab oculo corporeo in ratione entis, conc.; in ratione objecti et habitudinis, neg. Quia Deus utpote intelligibilis continetur intra objectum adæquatum intellectus creati, non vero Angelus, utpote purus spiritus, intra objectum sensus corporei, ut modo latius explicabo.

Repones: Potentia finita non potest attingere infinitum: atqui intellectus creatus est finitus et Deus est infinitus: ergo.

Resp. dist. majorem: potentia finita non potest attingere infinitum infinite, conc. majorem; finite, neg. majorem.

Instabis: Obiectum supernaturale non potest attingi nisi modo supernaturali: ergo nec infinitum nisi modo infinito.

Resp. neg. consequentiam. Disparitas est quod objectum supernaturale attingatur ut supernaturale, consequenter modo supernaturali; infinitum autem non attingitur ut infinitum, et sic potest attingi finito modo.

Obj. 4^o: Nulla potentia potest etiam supernaturaliter elevari ultra latitudinem sui objecti specificativi: atqui Deus clare visus non continetur intra latitudinem objecti specificativi intellectus creati, sive angelici, sive humani. Patet major; quia si potentia elevaretur ultra suum specificativum, transiret limites suæ essentiæ, et consequenter non remaneret eadem, siquidem ejus specifica et essentialis constitutio totaliter sumitur ab objecto specifico. Unde potentia visiva, v. g., eadem ma-

nens, non potest elevari etiam supernaturaliter ad sonum, nec auditiva ad coloratum; quia sonus est specificativum auditus, sicut coloratum lucidum visus, ut dixi supra. Ergo.

Prob. minor. 1^o Potentia creata et naturalis non potest specificari ab objecto increato et supernaturali qualis est Deus in se visus. 2^o Duo sunt intellectus creati specie differentes sicut et naturæ quarum sunt potentiae, angelicus scilicet et humanus: atqui non potest esse unum et idem specificativum duplicis potentiae specie distinctae. Unde communiter dicitur quod objectum specificativum intellectus humani pro statu conjunctionis sit quidditas rei sensibilis, et quidquid per connotationem ad illam et ad illius modum est cognoscibile, pro statu separationis quidditas spiritualis animæ ad cuius modum intelligit alias substantias spirituales. In unoquoque autem Angelo, proprium specificativum est ipsa substantia spiritualis propria, ad cuius modum reliquas cognoscit.

Respondetur communiter, quod licet Deus clare visus in se non contineatur intra objectum proportionatum et connaturale intellectus creati, continetur tamen intra objectum ejus terminativum et extensivum seu adæquatum, quod est ens in tota sua latitudine; adeoque quod supernaturaliter adjutus possit illud attingere, sicut lux solis licet sit improporcionata oculis noctuæ; quia tamen non est extra latitudinem potentiae ejus visivæ, est enim ejusdem speciei cum nostra, si corroboretur potentia visiva noctuæ, poterit videre solem.

Verum ista solutio quæ est D. Th. 3. cont. Gent. cap. 5, quantumvis vera, non tamen evacuat difficultatem nisi magis explicetur. Etenim 1^o sequitur quod Deus clare visus in se, solum excedat facultatem intellectus nostri, sicut sensibile excellens excedit sensum infirmum, et consequenter quod attingatur ab illo sub ratione formali sui specificativi, sicut lux solis respectu noctuæ; sub eadem enim ratione formali specificativa a noctua respicitur sicut lux lunæ, id autem est falsum cum Deus nullatenus sub ratione quidditatis sensibilis aut per connotationem ad illam (quæ est ratioformalis objecti specificativi intellectus nostri) videatur clare in se. 2^o Etsi ens in tota sua latitudine sit objectum adæquatum et terminativum intellectus creati, respicitur tamen a diversis intellectibus angelico et humano sub diversa ratione formali specificante, ut dictum est; unde manet integra difficultas cur possit

intellectus elevari ultra suum objectum specificativum, quo ab alio intellectu distinguitur, et non possit potentia sensitiva ut v. g. oculus elevari ultra suum specificativum ad attingendum sonum, cum sonus contineatur intra latitudinem objecti sensibilis, sicut Deus intra latitudinem objecti. Ad solutionem hujus difficultatis,

Adverte 1^o in quolibet intellectu creato distinguendam esse rationem genericam potentiae spiritualis, et rationem specificam talis intellectus seu potentiae: ex parte rationis genericæ attenditur tantum capacitas passiva actuabilis ab intelligibili, ex parte rationis specificæ attenditur virtus activa intelligendi, penes quam itaque, et non penes capacitatem ex ratione generica, petitur distinctio specifica intellectuum, secundum quod magis vel minus accedunt ad rationem actus puri. Unde

Adverte 2^o quod capacitas passiva intellectus creati major sit, quam virtus ejus activa, quia in ratione potentiae spiritualis, ut sic, habet immaterialitatem absolutam et completam segregatam ab omni materia, adeoque receptivam seu actuabilem ab omni intelligibili, etsi perfectissimo (modo tamen finito) quia modus informandi et immutandi potentiam intellectivam ex parte objecti intelligibilis quantumcumque sit perfectissimus, non est alius quam modus spiritualis excludens omnem materiam corpoream; ergo hoc ipso quo aliqua potentia est immaterialis, est capax cujuscumque intelligibilis, quia est capax ut actuetur spirituali modo, qui in omnibus unus est: unde fit quod virtus ejus activa ratione talis capacitatis passivæ possit elevari ultra suum objectum specificativum et connaturale.

At vero in potentia sensitiva, cum ipsa ratio generica sensibilitatis dicat materialitatem et corporeitatem, et in tantum sit immaterialis in quantum est activa supra conditiones materiæ, unico verbo, quia ipsa immaterialitas in potentia sensitiva non provenit ex ratione generica potentiae sensitivæ, sed ex ejus specifica ratione: hinc fit quod capacitas ejus passiva non sit major quam activa (omnis enim potentia cognoscitiva fundatur in immaterialitate), et consequenter quod virtus ejus activa non possit elevari supra objectum suum specificativum, alias extenderetur ultra suum objectum adæquatum quod implicat. Et hæc est ratio, cur visus non possit elevari ad audiendum, quia non solum ejus virtus activa, sed et capacitas passiva limitatur ad solum

visibile, eo quod non habeat immaterialitatem ex ipsa ratione generica sensibilitatis, sed tantum ex virtute activa quæ est limitata ad solum visibile; cum tamen intellectus propter rationem oppositam possit extendi ultra suum specificativum, quia non est ejus objectum adæquatum ratione capacitatis passivæ, quæ propter immaterialitatem absolutam quam habet ex ratione generica potentiæ intellectivæ, est actuabilis ab omni intelligibili, uno et eodem modo, scilicet spirituali, excludente omnem materiam; unde

Resp. ad argumentum, dist. maj. Nulla potentia potest etiam supernaturaliter elevari ultra latitudinem sui objecti specificativi, si simul et semel sit adæquatum, conc.: secus, neg., et ad hunc sensum distincta minori, neg. conseq. Nec inde sequitur intellectum creatum transire limites suæ essentiæ et non remanere eundem, quia remanet semper idem ejus specificativum connaturale et proportionatum a quo haurit speciem, nec aliud attingit ut specificativum, qui non sub eadem ratione formali motiva, sed ut elevatus supernaturaliter ratione capacitatis passivæ.

APPENDIX.

Utrum possibilitas visionis beatæ possit solo lumine naturali demonstrari aut cognosci?

Resp. probabilius negative. Ratio est quia visio Dei intuitiva est omnino supernaturalis non solum in ratione entis, sed etiam in ratione veri et cognoscibilis, cum neque a priori per causam naturalem; neque a posteriori per effectum naturalem cognosci aut demonstrari possit: nullam enim habet connexionem cum causa aut effectu naturali, ex cujus cognitione mens ascendat ad illam indagandam aut demonstrandam; ita ut si non existeret, aut non foret possibilis ista visio, res omnes naturales forent nihilominus eodem prorsus modo quo nunc sunt.

Quantum ad rationes quibus eam probavimus, prima non est mere naturalis, sed theologica, cujus una præmissa est de fide. Aliæ suadent tantum probabiliter et moraliter possibilitatem hujus mysterii, supposita fide, sine qua nullam ejus cognitionem haberemus.

Quantum enim ad secundam, cum dicimus inesse homini naturale desiderium videndi Deum visis ejus effectibus, non intelligimus de desiderio seu appetitu innato qui sequitur naturam absque cognitione; talis enim appe-

titus fertur ad bonum sibi connaturaliter debitum, ut patet in appetitu innato gravis in centrum; sic autem non est debita homini visio beata, ut patet ex dictis. Intelligimus ergo de appetitu elicito ex prævia cognitione¹, non quidem absoluto et efficaci, iste enim fertur in bonum naturalibus viribus assequibile, qualis non est visio beata, sed conditio-nato et inefficaci, *si fieri potest, in quantum possibile est*: ex tali autem desiderio visionis beatæ, cum absolute loquendo possit frustrari, non potest demonstrative probari ejus possibilitas, sed probabiliter tantum et moraliter suaderi, in quantum, cum iste appetitus ita sit universalis, ut in omnibus etiam sapientibus et prudentibus reperiatur, non est verisimile illud ita frustrari, ut omnes et semper fallantur.

In tertia ratione probamus quidem in intellectu nostro esse capacitatem, seu non repugnantiam ad intuitivam Dei visionem, quia continetur intra objectum adæquatum intellectus nostri, at cum hæc visio sit quid omnino supernaturale, non possumus solo lumine naturali cognoscere nullam ex alio capite involvere repugnantiam. Equidem novimus naturaliter Deum esse omnipotentem, et in communi posse omne quod non implicat contradictionem: utrum vero in particulari hic vel ille effectus, præsertim si sit supernaturalis, implicet necne, naturaliter non novimus.

Igitur supposita veritate hujus mysterii cognita per fidem, solvimus objectiones et repugnantias quæ contra ipsum opponuntur, quod est ostendere ipsum non probari impossibile seu falsum (quod est enim verum, non potest probari falsum); sed an non lateant aliæ repugnantiae in ente supernaturali, naturaliter nobis est impervium, sicque naturaliter non possumus demonstrare positive ipsum esse possibile. Hæc paulo explicatius discutiemus in Tract. de Trinitate et de Incarnatione, ubi quaeremus an possibilitas istorum mysteriorum possit naturaliter cognosci,

ARTICULUS IV.

UTRUM ALIQUIS IN HAC VITA VIDERIT, POSSITVE VIDERE DEUM UT EST IN SE?

Dico 1^o: Homo purus de lege ordinaria non potest in hac mortali vita videre Deum ut est in se².

Dixi 1^o de lege seu potentia Dei ordinaria,

¹ Q. 12. a. 1. o. — ² Hic a. 11. o.

quia id fieri posse absolute imo et factum fuisse infra demonstrabimus. Dixi 2° *homo purus*, quia nemo negat quin id concessum fuerit homini Deo, hoc est, Christo, qui simul fuit viator et comprehensor.

Prob. 1° ex Scriptura. Exod. 33, dicitur: *Non videbit me homo et vivet*. Ergo. 2° Ratione¹. Cognitio naturalis hominis viatoris non est nisi rerum sensibilium seu materialium, seu saltem per species a rebus sensibilibus deductas: atqui tali cognitione Deus non potest videri ut est in se, cum nec sit materialis aut sensibilis, nec per speciem videatur, ut dicemus: ergo. Prob. major: 1° experientia, qua nobis conscius sumus nos nihil intelligere nisi ad modum rerum corporearum et materialium; 2° quia modus cognitionis naturalis debet esse consentaneus modo naturæ cognoscentis, alias non foret naturalis: atqui anima nostra quandiu in hac vita vivimus, habet esse in materia corporali: ergo nihil cognoscit nisi quod habet formam in materia, hoc est materiale et sensibile, vel quæ per huiusmodi cognosci possunt.

Confirm. 2°: tanto aliquis est magis dispositus ad percipienda divina, quanto est magis solutus a corpore: ergo quandiu homo mortalem vitam ducit in corpore, non potest videre divinissimam Dei naturam. Patet ant. a posteriori; sic in somno moderato et alienationibus a sensibus, magis divinæ revelationes percipiuntur et prævisiones futurorum.

Dico 2°: Homo viator in hac carne vivens, sed sensibus carnis non utens, per potentiam Dei extraordinariam et præter communem rerum ordinem potest elevari ad claram ejus essentiæ visionem; idque Moysi et Paulo fuisse concessum probabile est³. Prima pars est communis, non ita secunda.

Dixi, *sed sensibus carnis non utens*: quia cum intellectus hominis elevatur ad altissimam essentiæ Dei visionem, oportet ut tota mentis intentio illuc advocetur, ita quod nihil intelligat aliud ex phantasmatibus, sed totaliter feratur in Deum⁴.

Prob.: Deus potest miraculose et supernaturaliter aliquid operari in rebus corporeis, producendo nimirum aliquos effectus supra modum communem essendi et operandi: ergo similiter potest supernaturaliter, et de potentia sua extraordinaria præter communem ordinem aliquorum mentes in hac carne viven-

tium, usque ad visionem suæ essentiæ elevare.

Confirm. 1°. Licet intellectus pro hoc statu dependeat a sensibus in sua cognitione, ista tamen dependentia non est ita ipsi necessaria ut ab ipsa absolvi non possit de potentia Dei extraordinaria, cum ejusdem sit virtutis intrinsecæ in corpore quam separatus a corpore, in quo statu non dependet a sensibus: ergo.

Confirm. 2°. Anima Christi in hac mortali vita degens habuit hoc privilegium: ergo id absolute non repugnat.

Secunda pars conclusionis maxime controvertitur inter SS. PP. stant contra S. Dionysius *Cœlest. Hierar.* c. 4, S. Iræn. lib. 4 c. 37, S. Nazianz. *Orat.* 34, S. Leo *ser. de Trans.*, S. Chrysost. hom. 14 in *Joan.*, S. Greg. lib. 18 *Moral.* c. 37; Cyrillus Alexand., Hilarius, Beda, Prudentius, etc. Tantorum virorum salva reverentia, antesignanis nostris SS. Aug. et Thomæ, quibus annumerantur SS. Ambrosius, Basilius et alii, adhæremus.

Prob. ex Scriptura. 1° De Moyse, Num. 12 cum Maria et Aaron locuti contra Dominum dicerent: *Num per solum Moysen loquutus est Dominus? Nonne et similiter nobis loquutus est?* Deus autem volens ostendere Moysen præ cæteris privilegio singulari suæ visionis esse donatum, dicit eis: *Audite sermones meos: Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis servus meus Moyses..... ore enim ad os loquar ei et palam, et non per ænigmata et figuras Dominum videt.*

Huic ergo loco cum SS. Aug. et Thoma potissimum insistimus et non aliis, v. g. Exod. 33, ubi dicitur quod Moyses viderit Deum facie ad faciem, quia scimus hos et similes passus de Moyse sicut et de aliis Prophetis, de quibus idem narratur, a Patribus intelligi de quadam eminenti cognitione Dei et cum ipso familiaritate. Iste vero locus laudatus nusquam sic, aut alio quovis sensu alieno a nostro intelligi potest, nisi enim intelligas de clara visione, jam per ænigmata et figuras Moyses Deum viderit, adeoque sensum Scripturæ non salvas, quæ dicit Moysen vidisse Deum, non per ænigmata et figuras.

2° De S. Paulo. Ipsemet Apostolus, II ad Cor. 12 de seipso sic ait: *Scio hominem in Christo, ante annos quatuordecim (sive in corpore nescio, sive extra corpus, nescio: Deus scit) raptum huiusmodi usque ad tertium cælum, et scio huiusmodi hominem, quoniam raptus est in paradisum, et audivit arcana verba quæ non licet homini loqui.*

¹ Q. 12 a. 11. o.—² *Ibid.*—³ *Ibid.* ad 2. et 2. 2. q. 174. a. 4. o. et q. 176. a. 2. o.—⁴ 2. 2. q. 175. a. 4. o.

Hæc ineffabilia, inquit S. Th. ¹, sunt ea quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ excedit statum viæ, juxta illud Isa. 64 : *Oculus non vidit Deus absque te quæ præparasti expectantibus te.* Et certe si S. Paulus non vidisset essentiam divinam et in ea divina mysteria, Trinitatis et Incarnationis, sed tantum per fidem cognovisset, potuisset illa eloqui?

Ex his igitur sic argumentor.

Illa quæ pendent ex libera Dei voluntate aliunde nobis innotescere non possunt quam ex sacra Scriptura, per quam divina voluntas nobis manifestatur : atqui sacræ Scripturæ, ut patet, naturali et litterali sensu acceptæ, aperte tradunt Moysen et Paulum Deum vidisse, idque nullam involvit repugnantiam aut incongruentiam, cum id esse possibile omnes concedant : ergo.

Confirmata ratione congruenti SS. Aug. et Th. ². sicut Moyses fuit primus Doctor Judæorum, ita Paulus fuit primus Doctor Gentium : ergo congruum erat ut viderent divinam essentiam, mysteriorumque essent testes oculati, quo melius et solidius illa Judæos et Gentiles docerent.

Prob. ex SS. Patribus. S. Augustinus epist. 112 ad Paulinam *de videndo Deo*, c. 13, sic ait : « Deinde potest movere quomodo jam ipsa Dei substantia videri potuerit a quibusdam in hac vita positis, propter illud quod dictum est ad Moysen; nemo potest videre faciem meam et vivere, nisi quia potest humana mens divinitus rapi ex hac vita ad angelicam vitam, antequam per istam communem mortem carne solvatur; sic enim raptus est qui audivit illic ineffabilia verba quæ non licet homini loqui. » Et infra in fine ejusdem capituli : « Quod autem dicere institueram, desiderio ejus (Moysis) etiam illud quod petierat fuisse concessum in lib. Numerorum postea demonstratum est... Quid ergo est quod eum sic fecit exceptum, nisi forte quia illa contemplatione dignum etiam tunc habuit populi sui talem rectorem et ministrum in tota domo sua fidelem, ut quemadmodum concupiverat, videret Deum sicuti est, quæ contemplatio cunctis filiis in fine promittitur. »

Et lib. 12 in *Genes.* ad litt. cap. 27 dicit : « Concupiverat enim (Moyses), ut in Exodo legimus, videre Deum, non utique sicut viderat in monte... sed in ea substantia qua Deus est... Nisi tamen concupitam et desideratam Dei claritatem Moyses videre meruisset, non in libro Numerorum diceret Deus ad Aaron et

Mariam : Audite verba mea, si fuerit Propheta inter vos Domini, in visione illi cognoscar, et in somnio loquar illi, non ita quomodo famulus meus Moyses in tota domo mea fidelis est, os ad os loquar ad illum in specie et non per ænigmata, et claritatem Domini vidit. Neque hoc secundum substantiam corporis quæ carnis sensibus præsentatur, intelligendum est. »

Respondet ad primum locum Sylvius, et post ipsum Tournelius, S. Aug. nihil asserere, sed sub dubio rem proponere; *forte*, inquit, illa contemplatione dignus fuit Moyses, qui loquendi modus non fixam sed dubiam exprimit S. Doctoris mentem.

Sed contra, debuissent advertere doctores laudati aliunde oculatissimi *forte* in phrasi S. Augustini non afficere factum, sed rationem facti. Diserte asserit S. Augustinus Moysis desiderio videndi Deum fuisse satisfactum, et postea hujus singularis prærogativæ rationem quærens, *Forte*, inquit, quia Moyses erat rector populi.

Respondent iidem ad 2 S. Augustinum quidem eo loci magis assertive loqui, sed, inquit, notum est quid S. Augustinus de iis libris in *Genesim* dixerit lib. 2 *Retract.* cap. 24, scilicet in eo opere, « plura quæsitâ quam inventa sunt, et eorum quæ inventa sunt, pauciora firmata; cætera vero ita posita velut adhuc requirenda sint. » Ergo, inferunt, rem penitus hic non expendit, quam aliis in locis sedulo discussam definivit.

Sed contra, inter illa *pauciora firmata* merito reponi debet id de quo agitur. Illud enim debet censeri *firmatum* quod probatur ex Scripturis, et adversus oppugnationes munitur. Id autem præstat eo loci S. Aug. circa visionem intuitivam Dei concessam Moysi. Prius probat illam ex desiderio Moysis, Exod. 33. Deinde ex verbis Dei ad Aaron et Mariam quæ retulimus in probatione conclusionis : et quia objici poterat neminem posse videre Deum et vivere; distinguit ibidem duplicem mortem, alteram communem et veram, quæ posita est in separatione animæ a corpore, alteram specialem et improprie dictam, quæ consistit in alienatione a sensibus, qualem, inquit, passus est Apostolus in raptu, et alterutram dicit sufficere ad visionem Dei intuitivam. Insuper dato gratis hoc factum non esse firmatum in illo loco, sed inter *adhuc requirenda* adnumerandum : illud postea requisivit et sedulo discussit, atque juxta sententiam nostram decretorie definivit, nimirum epist. 112 quam post libros *de Genes.* scripsit.

¹ 2. 2. q. 175. a. 5. o. — ² Q. 12. a. 11. ad 2.

S. Augustino Doctorem nostrum subscribere locis citatis in secunda conclusione in confesso est apud omnes etiam adversarios.

Solvuntur objectiones contra secundam partem secundæ conclusionis.

Obj. 1^o Exod. 33, Moysi petenti a Domino ut ostenderet faciem et gloriam suam, respondet Dominus: *Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo et vivet.* Et infra: *Videbis posteriora mea, faciem autem meam videre non poteris:* ergo.

Resp. quod cum immediate post petitionem Moysis Deus subjungat: *Ostendam tibi omne bonum*, id est me ipsum, ut interpretatur S. Aug. lib. *de Genes.* citato (quid enim est omne bonum nisi Deus) ut concilietur Scriptura dicendum est quod per verba argumenti, Deus denegaverit suam visionem Moysi pro tunc, et quod ipsi promiserit pro sequenti tempore, cujus promissionis fidem fecit, Num. 12.

Instabis 1^o: Deus dicit: *Non videbit me homo et vivet;* id est non poterit me videre et vivere.

Resp. 1^o cum S. Aug. utroque loco citato, per illa verba non significari quod homo debeat absolute communi morte interire ut possit videre Deum, sed tantum quod non debeat vivere hac vita sensuali, id est uti sensibus, quin potius omnino ab illis quasi mortuus abstrahi, ut contingit in raptu vel mentis excessu: «Et ita fit, concludit S. Doctor ad Paulinam, ut et illud verum sit quod dictum est, nemo potest videre faciem meam et vivere». Videatur S. Doctor in utroque loco egregie circa hanc rem discurrens. Responderi potest 2^o id fuisse dictum secundum legem ordinariam ad sensum primæ conclusionis.

Instabis 2^o: Joan. 1, dicitur: *Lex per Moysen data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est. Deum nemo vidit unquam: unigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Quo loco omnes Prophetæ et specialiter Moyses ab hoc visionis privilegio videntur exclusi, quod soli Unigenito concessum est, ut ipse enarraret veritates quas ipse manifeste videbat: ergo.

Resp. per hunc locum nullatenus excludi Moysen a visione Dei quidditativa, alias etiam ab ea excluderentur Angeli et beati qui tunc erant in cælo cum hæc scriberet S. Joannes. *Nemo enim*, vel sicut habetur græce, *nullus*, omnes et homines et angelos excludit. Intelligitur ergo ille locus tantum de visione com-

prehensiva, seu de visione tanta quanta pollebat Unigenitus, qui longe clarius et perfectius quam quilibet sanctus, aut Angelus, aut Moyses videt divina mysteria et secreta cœlestia, quæ nobis enarravit in lege gratiæ. Cum ergo dicitur: *Deum nemo vidit unquam*, sensus est quod nullus, nec etiam Moyses, viderit essentiam Dei comprehensive aut tam perfecte quam videret Verbum Domini quod est in sinu Patris: eodem modo intellige quod opponitur ex cap. 6: *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is qui est a Deo.*

Instabis 3^o: Ipsemet Apostolus I ad Timoth. 6 dicit quod Deus *habitet lucem inaccessibilem quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest;* ergo.

Resp. hanc auctoritatem, et alias similes si adferantur, debere intelligi de visione comprehensiva, aut de lege ordinaria, secluso speciali privilegio paucis concessio: alioquin si iste locus generaliter et absolute de visione quidditativa sumatur, probabit etiam beatos in patria Deum non videre.

Obj. 2^o cum Sylvio et Tournelio multa ex S. Augustino, quibus S. Doctor videtur asserere denegatam fuisse Moysi visionem Dei quam concupierat, et neminem posse videre Deum et vivere: ita S. Doct. lib. 2 *de Trinit.* c. 16, tract. 3 *in Joan.* n. 17, *Epist.* 112 *ad Paulinam* cap. 5 q. 150, *in Exod.* n. 5, et alibi.

Resp. quod cum mens S. Augustini pro sententia nostra in iis quæ protulimus in probationibus conclusionis, sit ita aperta ut nullum patiatur effugium, ut patet ex dictis, neque eam in libris *Retract.* ullatenus revocaverit, necessario dicendum est ea quæ opponuntur, non eo sensu dicta esse a S. Augustino quem ipsi tribuunt adversarii, nisi velint ipsum aperte contradictoria etiam in eodem opere, scilicet epist. 112 docuisse. Dico itaque quod S. Augustinus, dum dicit visionem Dei intuitivam denegatam fuisse Moysi, quandoque loquatur de visione per oculos corporis, quandoque intelligat fuisse denegatam pro tempore quo petebat Moyses Exod. 33; licet postea fuerit ipsi concessa Numer. 12; dum vero dicit neminem posse Deum videre et vivere, intelligit de vita sensuali, ut ipse se explicat.

Obj. 3^o: Visio Dei facit hominem beatum, atqui neque Paulus, neque Moyses per illas visiones quas habuerunt, fuerunt beati: ergo. Prob. minor; si tunc fuissent beati, nunquam ad vitæ hujus miseriam rediissent, sed corpora eorum fuissent per redundantiam ab anima glorificata, sicut erunt in sanctis post resurrectionem, atqui falsum consequens: ergo.

Res. dist. majorem ¹: visio Dei permanens facit hominem beatum, conc. maj.; visio transiens, subdistinguo; facit hominem beatum *permanenter et absolute*, neg.: secundum quid, conc., et distincta minori ad sensum majoris, neg. conseq. Igitur divina essentia videri non potest nisi per lumen gloriæ quod dupliciter participari potest; uno modo per modum formæ immanentis; et sic beatos facit sanctos in patria: alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis, sicut dicitur de lumine Prophetiæ; et hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit (idem dic de Moyse) et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, ut fieret redundantia ad corpus, sed solum secundum quid.

Repones: Fides et spes non possunt esse simul cum visione divinæ essentiae: atqui Paulus et Moyses in illo statu habuerunt fidem et spem: ergo.

Resp. dist. maj. ²: fides et spes quoad actum non possunt esse simul cum visione divinæ essentiae, conc. maj.; quoad habitum, neg.: habitus enim et actus non opponuntur et stare potest habitualis inclinatio ad unum cum actuali tendentia ad oppositum, ut patet in lapide sursum propulso; idque maxime quando actus non generat habitum, ut accidit in Moyse et Paulo: unde ad sensum majoris distincta minori, neg. conseq.

Replicabis: Unicus actus scientiæ parit habitum oppositum fidei habituali: item et unicus actus visionis, ut patet in eo qui cum semel vidit Romam, non potest amplius de illius existentia habere fidem etiam habitualement: ergo similiter actus visionis divinæ essentiae in Paulo et Moyse expulit fidem etiam habitualement.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod evidentia habita per actum demonstrationis, aut per visionem actualem, v. g. Romæ, remaneat habitualiter in eo qui Romam vidit; quia vidit per speciem remanentem: at vero evidentia quam habuerant Paulus et Moyses ex visione divinæ essentiae non remansit in eis habitualiter, sed sub obscura tantum et caliginosa cognitione rememorativa, tum quia non viderunt per speciem; tum quia lumen gloriæ fuit in eis transeunter et per modum passionis communicatum; tum ex dispensatione divina quod ille status habitualis evidentiae divinorum mysterierum non esset proprius viatoribus.

Urgebis cum Estio et Sylvio. Si Paulus vidisset Dei essentiam, non fuisset usus meta-

phora a sensu inferiori, dicendo se audivisse, minus est enim audire quam videre, nec de Deo diceret pluraliter *Verba*, quia in Deo est tantum unum Verbum: ergo.

Resp. ¹ quod dicat Apostolus; audivit pro vidit, quia illa consideratio fuit secundum anteriorem actum animæ in quo idem est auditus et visus, secundum quod dicitur Num. 12: *Ore ad os loquitur ei et palam*. Iterum quia percepit intima cognitione secreta de Dei essentia quasi per verba; secreta enim ordinarie per verba communicantur: et ideo dixit bene Apostolus se audivisse verba.

Addi potest quod dixerit verba pluraliter, quia licet unicum sit Verbum in Deo, plura tamen mysteria novit in ipso.

Petes utrum hoc privilegium videndi Deum in hac mortali vita fuerit concessum alicui alteri a Moyse et Paulo.

Resp. pium esse existimare hanc prærogativam beatissimæ Virgini non fuisse denegatam: etenim rationaliter creditur quod illa quæ genuit Unigenitum a Patre plenum gratiæ et veritatis, præ omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit ². Quo vero momento id ipsi acciderit? ipse scit qui hac gratia illam decoravit.

Quantum ad alios aut prophetas aut sanctos, nihil ex Scriptura constat, et communiter a Patribus et Theologis illud singulare privilegium ipsis denegatur.

ARTICULUS V.

DE LUMINE GLORIÆ.

Duplex distinguitur principium visionis beatificæ; unum se tenens ex parte potentiæ illam elevans et perficiens ad hanc visionem, et dicitur lumen gloriæ. Aliud se tenens ex parte objecti illud repræsentans intellectui, et dicitur species. De primo in hoc articulo; de secundo in sequenti agemus.

§ I.

Utrum intellectus creatus indigeat lumine gloriæ ad videndam Dei essentiam?

Resolvimus supra intellectum creatum non posse naturaliter videre Deum, posse autem supernaturaliter adjutum: nunc quærimus de illo supernaturali adiutorio quod dicitur lumen gloriæ. Et 1º utrum intellectus eo indi-

¹ 2. 2. q. 175. a. 3. ad 2. — ² *Ibid.* ad 3.

¹ In cap. 12. cor. 1. 2. — ² 3. p. q. 27. a. 1.

geat ad videndum intuitive Deum. Quid sit autem istud lumen, dicam § sequenti.

Dico : Intellectus creatus indiget lumine gloriæ ad videndum Deum intuitive ¹.

Est de fide decisa in conc. Viennensi contra Beguardos et Beguinas. qui contendebant « animam non indigere lumine gloriæ ipsam elevante ad videndum Deum et eo beate fruendum ». « Nos, inquit Clemens V, sacro approbante concilio, sectam istam (Beguardorum et Beguinarum) cum præmissis erroribus damnamus et reprobamus omnino. » Refertur Clement. *Ad nostrum*. tit. 3 de Hæreticis lib. 5 c. 3.

Prob. 1^o ratione. Potentia quæ de se et intrinsece est impotens ad aliquem actum, ut eliciat hunc actum indiget intrinsece elevari, corroborari et perfici per aliquam virtutem in se receptam : atqui intellectus creatus ex dictis art. 2 est de se intrinsece impotens ad videndum Deum : ergo ad eliciendam hanc visionem indiget elevari, corroborari et perfici, per aliquam virtutem in se receptam. Hæc autem virtus vocatur a theologis lumen gloriæ, quia aliquo modo se habet ad intellectum respectu visionis beatæ, sicut lumen corporale ad oculum respectu sui objecti. Confer § subsequenter.

Prob. 2^o Omne quod elevatur ad aliquam formam excedentem suam naturam, debet ad illam disponi per aliquid quod excedat suam naturam, et sit ejusdem ordinis cum illa forma ; sic si aer debet accipere formam ignis, oportet quod disponatur aliqua dispositione igni conveniente : atqui essentia divina est superioris ordinis ad intellectum creatum, et dum ab illo videtur, ei unitur ut forma intelligibilis : ergo intellectus creatus debet ad illam disponi per aliquam virtutem supernaturalem, quæ dicitur lumen gloriæ. Hæc ratio est affinis præcedenti.

Si dicas ipsum lumen gloriæ esse etiam aliquam formam supernaturalem, et tamen non requiri aliam formam in intellectu tanquam dispositionem præviam ad illud : ergo non stat ratio D. Thomæ ;

Resp. neg. conseq., quia ratio D. Thomæ procedit de formis quæ sunt perfectæ, completæ et principales, ut patet in exemplo quod adducit de forma ignis in aere ; non vero de formis vialibus et ad alias ordinatis, ad eas enim non requiritur alia dispositio ejusdem ordinis, alias daretur processus in infinitum, sed sufficit potentia obediens passiva. Porro lumen gloriæ est quidem forma supernatura-

lis, sed vialis et ordinata ad divinam essentiam ut formam intelligibilem, ultimam et principalem ; et ideo ad hanc requiritur dispositio supernaturalis, non ad illud.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o : Illud quod est per se lucidum non indiget alio lumine ut videatur, ut patet in sensibilibus : atqui Deus est per se lucidus ; est enim ipsa lux intelligibilis : ergo.

Resp. dist. major ¹. Illud quod est per se lucidum non indiget alio lumine ut videatur ex parte sui, seu in quantum est ex se, conc. : ex parte potentiæ videntis quæ cum sit debilis confortari debet, neg.

Instabis : Si Deus videatur per lumen gloriæ creatum, non videbitur immediate : atqui falsum consequens : ergo. Prob. sequela : lumen gloriæ erit medium per quod videbitur Deus ; atqui quod videtur per medium, non videtur immediate : ergo.

Resp. neg. sequelam ². Ad probationem, dist. major. Lumen gloriæ erit medium per quod videbitur Deus tanquam per similitudinem, neg. : tanquam per virtutem confortantem intellectum ad visionem Dei immediatam, conc. Et ideo potest dici quod non sit medium in quo Deus videatur, sed sub quo videtur ; et hoc non tollit immediatam Dei visionem.

Obj. 2^o : Essentia divina supplet vices speciei intelligibilis : ergo et luminis gloriæ.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod species se teneat ex parte objecti, et cum Deus sit objectum visionis, nil mirum si per se solum præstet id totum quod ex parte objecti potest desiderari : at vero lumen gloriæ se tenet ex parte potentiæ illam elevans et corroborans ut virtus in ea intrinsece recepta, quod Deo non competit.

Instabis 1^o : Lumen gloriæ requiritur ut determinet intellectum ad videndum Deum : atqui ad id sufficienter determinatur per divinam essentiam, quæ, ut jam dictum est et dicetur, gerit vices speciei intelligibilis : ergo.

Resp. dist. maj. Lumen gloriæ requiritur ut determinet intellectum ad videndum Deum : ut determinet ex parte objecti, neg. maj. Ad id enim fatemur sufficere essentiam divinam in forma intelligibili, ut determinet ex parte potentiæ eam scilicet elevando et proportionando objecto videndo, conc. ; id autem essentia divina non facit, ut jam dictum est.

¹ Q. 12. a. 5. — ² *Ibid.*

¹ Hic a. 5. ad 1. — ² *Ibid.* ad 2. et ad 5.

Instabis 2^o et subsumes: Atqui nec lumen gloriæ creatum potest proportionare intellectum Deo videndo: ergo. Prob.: quantumvis sit perfectum istud lumen, cum sit finitæ virtutis utpote creatum, relinquit semper infinitam distantiam inter intellectum et Deum: ergo.

Resp. dist. subsumptum: atqui lumen gloriæ non potest proportionatum reddere intellectum Deo videndo in ratione entis, conc.; in ratione potentiæ, subdistinguo: non potest reddere intellectum proportionatum Deo videndo infinite et comprehensive, conc.: Deo videndo finite et quidditative, neg. Quia inter intellectum et Deum finito modo videndum, sicut eum vident beati, non est infinita distantia, sed finita quam tollere potest lumen gloriæ creatum propter virtutem quam a Deo sortitur ad talem effectum licet secundum suum esse in infinitum distet a Deo ¹.

Instabis 3^o: Lumen gloriæ non potest reddere intellectum aptum et proportionatum ad videndum Deum etiam finito modo: ergo. Prob.: virtus perficiens potentiam vitalem ad actum vitalem debet esse vitalis: atqui lumen gloriæ non est vitale cum proveniat ab extrinseco: ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, dist. maj. Virtus perficiens potentiam vitalem ad actum vitalem debet esse vitalis, ut quod, vel ut quo, conc.; ut quod semper, neg.: sic semen est principium vitæ, licet non sit vitale ut quod, sed ut quo; similiter habitus, v. g. charitatis, justitiæ, scientiæ perficiunt potentias ad actus vitales, quia licet non sint vitales ut quod, sunt tamen ut quo. Unde ad minorem juxta hunc sensum dico, quod licet lumen gloriæ non sit vitale ut quod, est tamen ut quo, quia est vis quædam ordinata ad elevandum intellectum ad altiorem vitam scilicet beatam; et cum dicitur in minori quod illa proveniat ab extrinseco, respondeo quod illud extrinsecum sit Deus, qui est primus Auctor vitæ.

Obj. 3^o: Istud lumen gloriæ confortaret intellectum vel extendendo ejus vires naturales, vel concurrendo partialiter cum illo ad visionem beatam: atqui neutrum dici potest. Non primum, quia talis visio foret naturalis; visio autem Dei per essentiam est alterius rationis quam visio naturalis. Non secundum, quia intellectus quandiu non est intrinsece confortatus, nec partialiter, nec totaliter concurrere potest ad visionem Dei: ergo.

Resp. neque per intensionem virium naturalium, neque per concursum partialem, intellectum confortari ad visionem Dei, sed per adeptionem novæ et supernaturalis dispositionis qua elevatur ad superiorem ordinem.

Instabis: Potentia intellectiva lumine gloriæ roborata foret proportionata visioni beatificatæ: ergo foret naturalis, sicut visio cæci supernaturaliter et miraculose illuminati est nihilominus naturalis.

Resp. neg. conseq. Hæc enim visio procedit a principio supernaturali, scilicet a lumine gloriæ, vel potius ab intellectu ut elevato supernaturaliter per lumen gloriæ et tendit ad objectum supernaturale, consequenter non potest dici naturalis. Ad paritatem; disparitas est, quod potentia visiva miraculose restituta sit supernaturalis tantum quoad modum, naturalis vero quoad entitatem et naturaliter proportionata suæ visioni. Aliæ objectiones diluentur in §§ sequentibus.

§ II.

Quid sit lumen gloriæ?

Dico 1^o: Lumen gloriæ non est ipse Deus, non ejus concursus simultaneus, aut assistentia extrinseca, non concursus actualis præviuus, non ipsa visio beatifica, non species impressa, non habitus charitatis, non tandem qualitas per modum potentiæ completæ totaliter visionem eliciens. Hæ sunt variæ theologorum sententiæ.

Prob. prima pars: 1^o quia lumen gloriæ debet intrinsece recipi in intellectu ipsum informando et ipsi inhærendo, eo quod eum intrinsece debeat reddere potentem et proportionatum; nihil enim ex impotente et improporcionado redditur intrinsece potens et proportionatum, nisi per aliquid intrinsece receptum: atqui hoc modo Deus non potest recipi in intellectu: ergo; 2^o quia concil. Viennense decernens contra Beguardos requiri lumen gloriæ ad visionem beatificam, quod negabant, non intelligebat de Deo quem ipsi admittebant in illa visione.

Prob. secunda pars: vel ex illo concursu Dei simultaneo, aut assistentia ejus extrinseca derivatur in intellectu aliqua virtus intrinseca vel nulla: si primum dicatur, non est pure concursus simultaneus, qui causam non attingit, sed tantum effectum, nec, ut patet, pura

¹ 3 cont. Gent. c. 54.

assistentia extrinseca, sicque habemus intentum; illud enim superadditum intrinsece erit lumen gloriæ eo modo quo infra definiemus. Si secundum, ergo intellectus non fiet intrinsece potens et proportionatus ad videndum Deum. Prob. hæc illatio: impossibile est quod id quod est ex se et ex natura sua impotens et improportionatum ad aliquid, fiat intrinsece potens et proportionatum nisi intrinsece mutetur, adeoque nisi aliquid in se recipiat: ergo.

Prob. tertia pars: concursus actualis prævius non reddit potentiam potentem et proportionatam, sed eam supponit: atqui datur lumen gloriæ ut intellectum eleve, perficiat et proportionatum reddat visioni beatificæ: ergo.

Prob. quarta pars; quia lumen est id quod requiritur ad visionem, non ipsa visio; et cum concil. Viennense definit necessarium esse lumen ad visionem Dei, manifestum est quod distinguat illud a visione: ergo.

Prob. quinta pars: 1° quia non datur species nec potest dari, ut dicemus; 2° quia illa se tenet ex parte objecti, non ex parte potentiæ, adeoque nec illam perficere potest, sed perfectam et sibi proportionatam supponit sicut species objecti lucidi, v. g. oculum alias debilem et impotentem non perficiunt aut elevent ad visionem objecti, sed aliunde corroboratum supponunt.

Prob. sexta pars: habitus charitatis est in voluntate, et datur ad amandum Deum; lumen gloriæ vero est in intellectu et datur ad videndum.

Probatur septima pars, quia ipse intellectus elicit visionem beatificam, ut dicemus infra, cum sit actus vitalis: ergo lumen gloriæ non est qualitas per modum potentiæ completæ elicientis visionem.

Dices contra secundam partem: Impotens ad trahendam navim fit potens per concursum alterius: ergo similiter intellectus, etc.

Resp. neg. consequentiam. Disparitas est quod impotentia ad trahendam navim oriatur ex excessu intensivo effectus in eodem ordine: unde modo multiplicetur virtus sive ab intrinseco sive ab extrinseco in eodem ordine ponitur potentia sufficiens ad talem effectum. At vero impotentia ad visionem Dei in intellectu creato oritur ex eo quod illa visio sit altioris ordinis: unde semper intellectus erit impotens nisi per formam supernaturalem ad hunc ordinem evehatur. Adde quod duo trahentes navim sint causæ partiales, non sic intellectus

et lumen gloriæ respectu visionis beatificæ, ut dicam infra.

Dico 2°: Lumen gloriæ in beatis est qualitas permanens, seu habitus supernaturalis infusus inhærens intellectui ipsum elevans et perficiens ad videndum Deum.

Colligitur ex auctore qui hic a. 5. ad 1. dicit: « Lumen gloriæ esse necessarium ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quo potentia fit potentior ad operandum per modum habitus ».

Probatur ratione: 1° ex refutatione aliarum sententiarum ut in præcedenti conclusione; 2° ipsa visio est permanens, ergo connaturaliter exigit lumen permanens quo elicitur; 3° potentia connaturalius et facilius agit per formam permanentem quam per auxilium transiens, id enim magis accedit ad modum agendi naturalem. Unde sicut datur charitas habitualis in patria ad amandum Deum, ita datur lumen habituale ad videndum illum.

Cæterum, circa datam definitionem, duo sunt observanda. Primum, quod quamvis dixerimus articulo præcedenti esse de fide ex concilio Viennensi, requiri lumen gloriæ ad visionem Dei, non tamen sit de fide istud lumen esse habitum prout eum modo definivimus; quia licet concilium dixerit requiri lumen gloriæ, non tamen expresse determinavit istud lumen esse habitum.

Alterum observandum est quod, juxta theologos in tractatu de Gratia, habitus supernaturales in hoc distinguantur a naturalibus, quod supernaturales non supponant potentiam proximam, scilicet ad agendum, sicut habitus naturales, nec dent tantum bene vel male aut facilius agere, sed posse agere simpliciter, et ideo habent modum quemdam potentiæ; et ideo lumen gloriæ in beatis, quamvis sit habitus, habet tamen modum potentiæ.

Ex dictis in hoc et præcedenti § colliges primum et præcipuum munus luminis gloriæ esse corroborare et elevare intellectum ad eliciendam visionem beatificam: secundum disponere intellectum ad receptionem divinæ essentiæ in ratione formæ intelligibilis, ut patet ex probatione 2^a conclusionis § præcedentis. Tertium eundem intellectum disponere ad receptionem ipsius visionis beatificæ, quia cum visio beatifica sit actio immanens, quæ recipitur in subjecto a quo elicitur, hoc ipso quo lumen gloriæ disponit intellectum ad hanc visionem eliciendam, disponit etiam ad illam recipiendam.

§ III.

Utrum de potentia Dei absoluta, intellectus creatus possit videre Deum absque lumine gloriæ?

Ante resolutionem, nota lumen gloriæ dupliciter communicari posse¹; uno modo per modum formæ permanentis seu habitus, et sic beatos facit sanctos in patria; alio modo per modum dispositionis seu passionis trans-eantis, sicut dicitur de lumine prophetiæ; et hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus est. Insuper potest dari aliquod auxilium supernaturale quod non sit lumen gloriæ, neque secundum habitum neque secundum dispositionem, et tamen ejus vices suppleat; sicut datur auxilium supernaturale supplens vices habituum fidei, spei et pœnitentiæ, ad eliciendos actus fidei, spei et pœnitentiæ in catechumenis et pœnitentibus nondum justificatis. Hoc notato,

Dico: Intellectus creatus non potest de potentia Dei absoluta videre Deum absque lumine gloriæ, vel permanentiter per modum habitus, vel transeunter per modum dispositionis communicato, aut saltem absque aliquo auxilio supernaturali luminis gloriæ vices supplente.

Prob. ratione jam proposita § primo: intellectus de se et intrinsece impotens ad videndum Deum, ut est intellectus creatus, ex dictis, non potest absolute fieri intrinsece potens, nisi intrinsece mutetur et perficiatur per aliquid intrinsece receptum: atqui illud intrinsece receptum, per quod perficitur et mutatur, atque fit de non potente potens, est quod dicimus lumen gloriæ, seu saltem aliquod auxilium supernaturale vices ejus supplens: ergo.

Si dicas cum Molina intellectum reddi potentem per Deum specialiter assistentem et concursum simultaneum; contra, cum illa virtus se teneat ex parte potentiæ illam intrinsece et formaliter perficiens in genere physico, debet illi inhærere eamque formaliter afficere, quod repugnat Deo. Confer probationem primam et secundam primæ conclusionis § præcedentis.

Si dicas cum Suare, in omni agente creato congenitam esse potentiam obedientialem immediate activam quorumcumque effectuum supernaturalium, mediante solo concursu supernaturali.

Contra: 1^o hæc potentia obedientialis activa

implicat contradictionem, foret enim naturalis et supernaturalis simul: naturalis, quia omnibus agentibus naturalibus esset congenita, et eorum natura sequens ut proprietas; supernaturalis, quia immediate ordinaretur ad effectus supernaturales. Item foret finita quia creata, et simul infinita quia esset productiva effectus perfectioris et perfectioris in infinitum.

2^o Hæc potentia destrueret totum ordinem gratiæ; hac enim posita, superflua foret gratia, cum omnes effectus supernaturales qui tribuuntur gratiæ aliisque habitibus supernaturalibus, fieri possint per istam potentiam obedientialem activam. Merito igitur hujusmodi potentia rejicitur ut chymica a cordatioribus theologis, qui cum S. Thoma¹ agnoscunt duntaxat in creaturis potentiam obedientialem passivam respectu eorum quæ naturæ facultatem excedunt, quatenus a natura habent aptitudinem ad recipiendas formas quibus elevantur et perficiuntur ad illos effectus supernaturales.

Dixi in conclusione: *Aut saltem absque aliquo auxilio supernaturali supplente vices luminis gloriæ.* Ita cum Sylvio et Serra: quia posito hujusmodi auxilio, nulla videtur implicantia quod intellectus videat Deum, cum per illud intrinsece mutetur et perficiatur, atque de non potente fiat potens ad visionem supernaturalem; sicut ad actus supernaturales fidei, spei et pœnitentiæ, ut contingit in catechumenis et pœnitentibus nondum justificatis. Nec inde sequitur, inquit Sylvius, lumen gloriæ non esse necessarium; quia quod requiritur ad aliquid de potentia Dei ordinaria, recte dicitur necessarium, quamvis non implicet rem posse fieri sine illo. Sic habitus fidei et spei sunt necessarii ad salutem, licet non implicet Deum conferre salutem alicui qui non habuerit istos habitus, sed tantum actualiter crediderit et speraverit. Ita laudatus theologus. Adde illud recte dici necessarium sine quo aut alio vices ejus supplente res non fit.

Insuper hac modificatione adhibita, facilius explicantur plura loca in quibus S. Thomas videtur docere intellectum posse absolute videre Deum absque lumine gloriæ: sic, q. 10 de Verit. art. 11, dicit quod « Deus possit mentem hominis ad hoc perducere, ut divinæ essentiæ uniatur in statu viæ, modo quo sibi unitur in patria, sine hoc quod a lumine gloriæ perfundatur », sicut fecit Petrum ambulare super aquas, « sine hoc quod ei dotem agilitatis tribuerit. » Et in 4. d. 49. q. 2. a. 7. dicit:

¹ 2. 2. q. 175. a. 3. ad 2.

¹ Inqq. disp. q. unic. de virt. in com. art. 10. ad 2.

« Potest miraculose fieri quod divina virtute aliquis intellectus creatus, non habens nisi dispositionem viæ, eleuetur ad videndum Deum per essentiam ». Et quamvis non me lateat S. Thomam intelligi a pluribus Thomistis, de lumine gloriæ non per modum habitus, sed per modum dispositionis transeunter communicato, quo æsens, inquit, potest dici dispositio viæ, non quidem positive quasi oriatur ex statu viæ, sed permissive in quantum non est impossibilis cum statu viatoris, nec ponat hominem extra statum viæ; quamvis, inquam, hæc sit solutio plurium Thomistarum, nec eam improbem; forte tamen erit simplicior et planior, atque a variis instantiis magis expedita, si dicamus juxta litteram S. Doctoris, Deum posse miraculose elevare hominem ad visionem sui absque lumine gloriæ, non tamen absque aliquo auxilio supernaturali quod ejus vices suppleat.

§ IV.

Utrum de potentia Dei absoluta possit creari intellectus cui lumen gloriæ sit connaturale, consequenter connaturalis Dei visio?

Dico : De potentia Dei absoluta non est creabilis intellectus, cui connaturale sit lumen gloriæ ¹.

Prob. 1^o. Ultima dispositio ad aliquam formam non potest esse connaturalis nisi habenti formam ipsam; sicut ultima dispositio ad formam ignis, v. g. non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis; quia ultima dispositio ad formam, necessario et connaturaliter secum trahit illam, quod verificatur nedum in formis physice informantibus, sed etiam in formis menti intentionaliter unitis: atqui lumen gloriæ est ultima dispositio ad naturam divinam uniendam intellectui in ratione formæ intelligibilis: per hoc enim lumen, creatura rationalis fit deiformis: ergo lumen gloriæ non potest esse naturale nisi habenti naturam divinam.

Confirm.: nulla dispositio ad aliquam formam potest esse naturalis, nisi ipsa forma sit naturalis, quia dispositio et forma debent esse ejusdem ordinis; alias quomodo dispositio disponderet ad formam? atqui forma ad quam disponit lumen gloriæ, non potest esse naturalis; est enim ipsa divina essentia unienda per se et sine specie, ut dicemus, intellectui in ratione formæ intelligibilis: ergo.

¹ Hic a. 5. ad 3. — ² *Ibid.*

Prob. 2^o. Intellectus, cui foret connaturale lumen gloriæ, esset supernaturalis; intellectus supernaturalis supponeret substantiam supernaturalem cujus esset potentia: atqui implicat dari substantiam creaturam supernaturalem: ergo. Majorem ultro concedunt adversarii: imo ideo ponunt lumen gloriæ posse esse connaturale, quia dicunt posse dari substantiam creaturam supernaturalem, ex qua naturaliter emanarent accidentia, quæ nunc quidem sunt supernaturalia, sed tali substantiæ forent connaturalia. Prob. ergo min. Supernaturalitas consistit in ordine transcendentali ad Deum ut est in se et elevatus super totam naturam, tanquam ad objectum specificativum et finem connaturalem, ut probatur in tract. *de Gratia*; pro quo vide Gonet. *ibid.* disp. 2 art. 3. Consequenter ens supernaturale constituitur essentialiter per ordinem ad aliquid extrinsecum, scilicet ad Deum ut transcendit omnem creaturam: atqui implicat dari substantiam creaturam, maxime si sit completa, qualis deberet esse ea de qua agitur, quæ constituitur essentialiter per ordinem ad extrinsecum, quia substantia maxime completa, est ens in se et ad se, sicque habet suum constitutivum intra propriam lineam, ita ut non possit suam speciem emendicare ab aliquo extrinseco: ergo.

Neque dicas substantiam excludere quidem ordinem ad subjectum inhæsionis, non tamen ordinem ad aliquid extrinsecum tanquam ad objectum specificativum: nam substantia non solum est in se, sed etiam ad se, ut dictum est; et ideo quia est ens in se, excludit ordinem ad subjectum inhæsionis, ita quia est ens ad se excludit ordinem ad aliquid extrinsecum specificativum.

Hinc habes discrimen inter substantiam et accidens quantum ad supernaturalitatem, et quare cum repugnet dari substantiam supernaturalem, non repugnat dari accidens supernaturale; quia accidens cum non sit ens in se et ad se, sed ens entis et affectio substantiæ, potest essentialiter constitui per ordinem ad aliud extrinsecum; sic relatio constituitur per ordinem ad terminum, potentia per ordinem ad actum, actus per ordinem ad potentiam; substantia vero cum sit ens in se et ad se, debet constitui intra propriam lineam independentem a quovis extrinseco ut constitutivo et specificativo.

Confirm.: supernaturale simpliciter et absolute tale dicitur, id quod est super omnem naturam creatam et creabilem, quia si sit tan-

tum super aliquam naturam, ut intelligere, quod est supra naturam sensitivam, volare, quod est supra naturam hominis, dicitur tantum supernaturale respective et secundum quid, non simpliciter et absolute: atqui implicat dari substantiam creatam supra omnem naturam creatam: ergo. Prob. min.: per naturam intelligitur principium radicale motus et quietis, consequenter natura substantialis, hæc enim sola est principium motus et quietis; atqui implicat dari substantiam creatam supra omnem naturam substantialem, esset enim supra seipsam: ergo.

Et hinc iterum habes cur non implicet dari accidens supernaturale; quia quod accidens sit supra omnem naturam substantialem creatam, non sequitur quod sit supra seipsum, sicut si daretur substantia creata supra omnem substantiam creatam, deberet esse supra seipsam.

Prob. 3^o ab inconvenienti. Si alicui creaturæ foret connaturale lumen gloriæ, hæc creatura foret ex se et naturaliter impeccabilis et beata, quod soli Deo proprium est, cum omnis creatura, hoc ipso quo est ex nihilo, sit peccabilis et defectibilis; sequela patet, quia cum lumen gloriæ sit ultima dispositio ad visionem Dei, hæc illi creaturæ naturaliter debita foret; visio autem Dei non compatitur ullum peccatum, ullamve miseriam: ergo.

Neque dicas Deum de potentia sua absoluta posse hanc creaturam privare hoc lumine, aut denegare suum concursum ad eliciendam hanc visionem; id enim non obstat quin semper hæc visio illi debita foret connaturaliter seu ex natura sua, neque quod ex natura sua exigeret esse impeccabilis et beata. Alia plura inconvenientia vide si lubet apud Gonetum, hic disput. 1 art. 1 §. 4

Obj. 1^o: Intellectus lumine gloriæ perfusus non est infinitæ virtutis; ergo nihil vetat talem a Deo creari; si autem crearetur, foret illi connaturalis visio Dei.

Resp. dist. ant. Intellectus lumine gloriæ perfusus non est infinitæ virtutis et tamen est elevatus ad ordinem superiorem scilicet supernaturalem, conc. ant. Et remanet in ordine naturali, neg. ant. et conseq. Impossibile est enim quod res quantumcumque in suo ordine augeatur, unquam pertingat ad perfectionem ordinis superioris; sic quantumcumque perficiatur corpus in suo ordine, nunquam attingit perfectionem spiritus, quantumvis ergo perficiatur virtus intellectus naturalis, nunquam attinget perfectionem intellectus elevati ad ordinem supernaturalem.

Obj. 2^o: Non implicat a Deo creari substantiam supernaturalem: atqui huic foret connaturale lumen gloriæ: ergo. Prob. major.: substantia Dei non est minus participabilis in ordine supernaturali quam ejus attributa, sed Dei attributa participantur in ordine supernaturali; sic amor divinus participatur a charitate, sapientia divina a sapientia supernaturali infusa; et sic de cæteris: ergo.

Resp. neg. maj. ex dictis. Ad probationem, dist. maj. Substantia divina non est minus participabilis quam ejus attributa participatione accidentali seu sub modo essendi accidentis, conc. maj. Participatione substantiali, seu sub modo essendi substantiæ, neg. maj. « Id enim quod est substantialiter in Deo, inquit S. Doctor ¹, accidentaliter sit in natura ». Sic v. g. licet gratia sanctificans sit participatio substantiæ divinæ, non tamen participat modum ejus essendi substantialiter, cum ipsa sit accidens.

Instabis: Substantia divina participatur in ordine naturali participatione substantiali: ergo id etiam potest in ordine supernaturali.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod substantia in ordine naturali dicat tantum ordinem transcendentalem ad Deum tanquam ad causam efficientem sicut omnia alia entia; non vero sicut ad objectum specificativum, sicut diceret substantia supernaturalis si daretur, ut probatum est. Habes iterum in probationibus conclusionis alias disparitates et alia inconvenientia quæ sequerentur ex substantia supernaturali, et quæ non sequuntur ex substantia naturali.

Repones: Dantur de facto accidentia supernaturalia: ergo saltem possibilis est substantia supernaturalis quæ sit eorum subjectum connaturale. Prob. conseq. Omne accidens dicit ordinem ad aliquod subjectum connaturale: atqui non potest assignari aliud subjectum connaturale accidentium supernaturalium quam substantia supernaturalis: ergo.

Resp. neg. conseq. Ad probationem, neg. maj. Quamvis enim omne accidens dicat ordinem ad aliquod subjectum, non est tamen necesse quod respiciat subjectum sibi connaturale ut patet in accidentibus quæ educuntur de potentia violenta subjecti. Unde in philosophia distinguitur triplex subjectum, seu triplex potentia receptiva accidentium. Prima naturalis ut aquæ respectu frigoris; secunda violenta, ut aquæ respectu caloris; tertia obiectualis qua quodlibet subditur Deo ad reci-

¹ 1. 2. q. 110. a. 2. ad 2.

piendas formas accidentales; et sic accidentia supernaturalia respiciunt substantiam naturalem non qua naturalis est, sed qua obedientialis et subdita Deo agenti supernaturaliter.

§ V.

Quomodo lumen gloriæ et intellectus concurrunt ad visionem beatificam?

Dico 1° utrumque concurrere active.

Prob. 1° pro lumine gloriæ. Sic se habet lumen gloriæ ad visionem beatificam, sicut charitas ad amorem beatificum, alique habitus supernaturales ad actus supernaturales: atqui charitas cæterique habitus supernaturales concurrunt active ad actus supernaturales, in quantum scilicet disponunt, perficiunt, elevant et complent potentias ad illos eliciendos: ergo similiter lumen gloriæ respectu visionis beatificæ.

Prob. 2° pro intellectu: visio beatifica est actus vitalis beati, quin imo ipsius vita beata: ergo effective procedere debet a potentia vitali ipsi intrinseca et ab intrinseco se movente, utpote illius intellectu.

Dico 2°: Intellectum non producere visionem beatificam instrumentaliter, sed principaliter.

Prob. 1°. Sic se habet intellectus lumine gloriæ perfusus ad visionem beatam, sicut voluntas informata charitate ad amorem Dei: atqui voluntas informata charitate est causa principalis amoris Dei et non instrumentalis tantum: ergo.

Prob. 2°. De ratione instrumenti est quod elevetur extra latitudinem sui objecti adæquati, ut patet in aqua baptismali quæ elevatur ad gratiam producendam: atqui Deus visus non est extra objectum adæquatum intellectus creati, sed extra proportionatum tantum, ut patet ex dictis: ergo.

Prob. 3°. De ratione instrumenti proprie dicti est ut moveatur motione transeunti, non se movens ab intrinseco, ut patet in serra, securi, etc.: atqui intellectus videns Deum non ita movetur a Deo motione transeunti, quin seipsum etiam moveat vitaliter, ut modo dicebamus: ergo.

Dico 3°: Intellectus et lumen gloriæ concurrunt ut duæ causæ totales sub diversa ratione; lumen gloriæ ut totalis ratio formalis proxima qua intellectus elevatur et proportionatur visionis actui: intellectus ut totale

principium eliciens visionem sicut voluntas et habitus charitatis respectu amoris.

ARTICULUS VI.

UTRUM ESSENTIA DIVINA VIDEATUR AUT VIDERI POSSIT PER ALIQUAM SIMILITUDINEM VEL SPECIEM?

Nota 1° cognitionem nostram fieri quatenus potentia cognoscens trahit res ad se, illas sibi conjungendo, et quia res propter suam materialitatem non possunt entitative ingredi potentiam, indigent specie quæ sit illorum representatio et similitudo formalis per quam uniuntur potentiæ. Species ergo est in esse intelligibili et representativo idem omnino quod est objectum in esse entitativo, nec ponit in numero cum illo; sicut imago Cæsaris est idem omnino in esse imaginis, quod est Cæsar in esse naturali, ita quod species equi, v. g. contineat in se formam et naturam equi eandem omnino cum illa quæ est in equo, non sub modo naturali, sed sub modo intelligibili, et species hujus numero hominis, est hic numero homo in esse intelligibili; alias species non repræsentaret objectum ut est, et per illam non posset cognosci. Unde illud dictum Aristotelis 3 *de Anima* textu 37: *Animam esse quodam modo omnia*, quia ratione specierum continet in se omnium rerum naturas non in esse naturali, sed intentionali. Item et illud commentatoris: « Ex intellectu et re intellecta fit magis unum quam ex materia et forma »; quia materia non transit in formam nec forma in materiam, sed ex utriusque unione resultat tertium compositum; at vero ex specie et intellectu non resultat unum tertium, sed intellectus potius transit in rem intellectam media specie, saltem secundum plures, de quo paulo latius infra.

Nota 2° duplicem distingui speciem, impressam et expressam. Impressa præcedit cognitionem tanquam vicaria objecti, et est ejus formalis similitudo qua veluti semine intellectus fœcundatur ad eliciendam cognitionem et producendum fœtum qui est species expressa, alio nomine verbum mentis. Unde illud commune effatum desumptum ex S. Augustino: *Ex objecto et potentia paritur notitia*. Dicitur impressa, quia ab intellectu agente, qui illam efficit, imprimitur intellectui patienti, qui cognitionem elicit. Expressa est terminus cognitionis, ut jam dixi, et vitalis

repræsentatio objecti producta ab intellectu. Dicitur expressa, quia per eam intellectus exprimit objectum: habet enim plerumque duo munia cognitio; percipit objectum, et sub hac ratione dicitur *intellectio*; et producit verbum seu vitalem repræsentationem objecti, sub qua ratione dicitur *dictio*. In hoc ergo differunt species impressa et expressa: impressa repræsentat objectum ut cognoscibile, expressa ut cognitum; impressa movet ad cognitionem, expressa illam terminat. Hæc est doctrina communis non solum Aristotelis et antiquorum philosophorum, sed et SS. Augustini et Thomæ et post illos omnium theologorum, quam immerito sugillant quidam recentiores philosophi. De hac ergo utraque specie quæstio est utrum detur, darive possit in visione Dei.

Dico 1^o: Non datur nec dari potest species impressa in visione beatifica ¹. Prima pars est communis. Secunda est Thomistarum et plurium aliorum.

Prob. prima pars: Species impressa in visione beatifica est superflua: ergo non datur. Prob. ant.: tunc requiritur species impressa quando vel objectum non existit, vel non est per se præsens intellectui, vel non est sufficienter intelligibile propter suam materialitatem; atqui objectum visionis beatificæ, nempe Deus essentialiter existit, est intime per se præsens cuilibet intellectui beato: et est summe intelligibilis, quia est summe immaterialis: ergo.

Prob. ² secunda pars. 1^o. Species impressa debet convenire cum objecto in eodem gradu immaterialitatis, alias non repræsentabit illud ut est in se, quia in tantum est repræsentativa, in quantum intelligibilis; et in tantum est intelligibilis in quantum immaterialis est: unde per species materiales non possumus cognoscere spiritum: atqui nulla species creata vel creabilis pertingere potest ad gradum immaterialitatis qui Deo competit: ergo.

Prob. ³ 2^o. Species impressa est ipsa objecti quidditas in esse intelligibili, ut dictum est; atqui implicat quod species creata sit quidditas Dei in esse intelligibili: ergo. Prob. minor. Quidditas Dei est suum esse etiam in esse intelligibili: atqui implicat speciem creatam esse suum esse etiam in esse intelligibili et repræsentativo: ergo.

Prob. ⁴ 3^o. Omnis creatura quantumvis immaterialis et perfecta est circumscripta, et ad aliquam speciem determinata, non tantum in

ratione entis, sed etiam in ratione speciei, quia sub illa et alia quavis ratione est creatura: atqui divina essentia est incircumscripita, et ad nullam speciem determinata, sed omnem omnino speciem et perfectionem et omnia quæ possunt intelligi supereminenter comprehendit: ergo quidquid ponatur creatum in intellectu non repræsentabit Deum ut est in se.

Confirm.: plus distat Deus a qualibet specie creata vel creabili etiam in ratione speciei, quam substantia Angeli a specie abstracta a phantasmatibus: atqui essentia Angeli non potest cognosci ut in se per speciem abstractam a phantasmatibus: ergo.

Dico 2^o: Non datur nec dari potest species expressa in visione beatifica. Est quoad utramque partem communior inter Thomistas.

Probatur prima pars 1^o. Ad hoc datur species expressa, ut objectum quod est intelligibile per speciem impressam fiat intellectum actu per expressam, sistatque intra intellectum ut terminus ejus: atqui divina essentia unitur intellectui creato ut intellectum in actu per seipsam faciens intellectum in actu ¹: ergo. Minor est D. Thomæ, et patet quia divina essentia est actus purissimus in esse intelligibili, sicut in aliis generibus, adeoque intellectus actu et ut sic intime præsens intellectui: ergo.

Prob. 2^o evertendo fundamentum adversariorum. Ideo juxta illos datur species expressa in visione beatifica, quia debet assignari terminus illius actionis ab ipsa productus: atqui hæc ratio nulla est: ergo. Prob. minor: non est de ratione actionis immanentis producere effectum, quamvis id ipsi sæpe contingat: atqui visio beatifica est actio immanens: ergo. Prob. major. 1^o In hoc distinguitur actio immanens a transeunte quod hæc sit propter effectum, illa vero sit propter perfectionem subjecti in quo manet. 2^o Quia Verbum divinum videt et intelligit, nec tamen producit aliud verbum seu speciem expressam. 3^o Quando nos contemplamur pure speculando verbum jam in mente formatum, nullum aliud fingimus, et tunc cognitio est simpliciter intellectio et non dictio: ergo:

Prob. secunda pars iis fundamentis quibus probata est secunda pars primæ conclusionis: si enim non possit dari species impressa tantæ perfectionis et immaterialitatis, quæ Deum ut est in se repræsentet: ergo nec a fortiori species expressa, cum ista debeat esse perfectior aut saltem æque perfecta ac impressa; ejus enim

¹ Hic a. 2. o. — ² Ibid. — ³ Ibid. — ⁴ Ibid.

¹ Hic ad 3.

est repræsentare objectum ut intellectum in actu secundo, speciei impressæ repræsentare ut intelligibile tantum in actu primo : ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o contra primam conclusionem. Connaturalius est, tam ex parte Dei quam ex parte intellectus nostri, Deum videri per speciem creatam : ergo sic videtur. Prob. ant. : ex parte Dei connaturalius est Deum agere mediis formis creatis quam immediate per seipsum : ex parte intellectus, connaturalius est intellectum cognoscere objectum per speciem sibi inhærentem et subordinatam ut ordinarie fit : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, dist. ant. pro utraque parte. Pro prima sic : connaturalius est Deum agere mediis formis creatis, quando sunt virtutes per se operativæ et propriæ rei creatæ, conc. min. ; quando sunt tantum alterius repræsentativæ et vices ejus gerentes ut sunt species, neg. Tunc enim quando objectum est præsens, superfluunt. Pro secunda parte similiter, dist. ; connaturalius est intellectui cognoscere objectum per speciem quando objectum non est per se præsens, ut fit in objectis creatis, conc. ; quando est per se præsens, ut fit in visione beatifica, neg.

Adde utrumque hoc ant. esse utcumque verum si formæ creatæ sint possibiles : porro in nostra sententia, species essentiæ divinæ in visione ejus sunt impossibiles.

Obj. 2^o contra eandem : Si non posset dari species impressa in visione beatifica, esset quia deberet esse ejusdem immaterialitatis cum essentia divina : atqui falsum consequens : ergo. Prob. minor multipliciter. 1^o De facto datur lumen gloriæ quo intellectus creatus videt Deum, quod tamen non est ejusdem ordinis cum Deo. 2^o Substantia cognoscitur per speciem quæ est accidens : ergo. 3^o Angelus inferior cognoscit quidditative superiorem : atqui species qua inferior cognoscit superiorem non est ejusdem immaterialitatis cum superiore : ergo. 4^o Similiter anima separata cognoscit Angelos per species ipsas inferiores : ergo.

Resp. neg. min. Ad primam probationem, neg. cons. Disparitas est quod lumen gloriæ se teneat ex parte potentiæ quam elevat ad ordinem supernaturalem, et hoc sufficit ut sit proportionata attingendo Deo finito modo. At species se tenet ex parte objecti ut ejus formalis similitudo ipsum repræsentans ut est in se, nihil autem potest repræsentare Deum ut est

in se, nisi sit immateriale et infinitum sicut ipse Deus.

Ad secundam, neg. pariter cons. Quia licet species repræsentans substantiam sit accidens in esse entis, est tamen substantia in esse repræsentativo et ejusdem immaterialitatis cum substantia quam repræsentat, alias illam ut est in se non repræsentaret.

Ad tertiam respondent Joannes a S. Thoma, Gonet et plures alii quod, licet Angelus superior et inferior non conveniant in eadem specie immaterialitatis, conveniunt tamen in eodem genere, et eodem modo intelligunt, nempe per species infusas et non abstractas a phantasmatibus : non repugnat autem quod species quæ est ejusdem ordinis et generis cum objecto, licet in specie differat, illud repræsentet ut est in se, quamvis non cum omni adæquatione : et hinc sequitur tantum quod Angelus inferior non attingat superiorem ita perfecte, sicut ipse se attingit, non tamen quod non attingat ut est in se, quia in attingendo rem quidditative, citra comprehensionem, datur latitudo ; diversitas autem ordinis totaliter tollit proportionem intra speciem et objectum : idem dicunt de anima separata, quæ vel ipsa separatione, vel speciali gratia quodam modo elevatur ad gradum essendi Angelorum.

Hæc solutio est probabilis : forte tamen posset quibusdam videri verius et D. Thomæ conformius, omnem speciem debere esse ejusdem immaterialitatis, non solum genericæ, sed etiam specificæ cum objecto quod repræsentat ; alioquin cum illud non repræsentet nisi in quantum est intelligibilis, et in tantum sit intelligibilis in quantum est immaterialis, si conveniat tantum cum objecto in genere et non in specie immaterialitatis, illud repræsentabit tantum quoad rationem genericam, et non quoad rationem specificam, sicque non cognoscetur quidditative nec ut est in se. « Si similitudo, inquit sanctus Doctor ¹, deficiat a representatione speciei, non autem a representatione generis, cognoscetur res illa secundum rationem generis, non secundum rationem speciei. »

Igitur in hac sententia neganda est minor argumenti ; quamvis enim species, per quam Angelus inferior cognoscit quidditative superiorem, sit in esse entitativo, et ut est accidens, inferior Angelo superiori, quia ut sic est proportionata substantiæ inferioris Angeli in quo est tanquam in subjecto ; in esse tamen repræsentativo, et ut species, est ejusdem om-

¹ Q. 8. de Verit. a. 1. o.

nino immaterialitatis cum Angelo superiore, quia ut sic non proportionatur subjecto in quo est, sed objecto cujus est similitudo. Et idem dicendum videtur de anima separata.

Si dicas species Angelorum esse eorum proprietates, consequenter non posse esse majoris immaterialitatis quam naturæ quorum sunt proprietates.

Resp. species Angelorum non esse propriæ et in rigore proprietates ab eorum natura dimanantes, sed esse a Deo infusas, ut docent ipsimet Joannes a S. Th., Gonet et alii in tractatu *de Angelis* ad q. 54. D. Th. Dicuntur tamen aliquo sensu connaturales, et ea ratione proprietates quatenus sunt connaturaliter debite Angelis secundum perfectionem sui status, et eas acceperunt a Deo infusas cum sua natura in instanti suæ creationis. Hinc S. Th. dicit¹: « Anima separata intelligit per species quas recipit ex influentia divini luminis, sicut et Angeli ».

Obj. 3^o: Ad visionem Dei non requiritur species infinita: ergo est possibilis. Prob. ant. Visio beata ad quam datur non est infinita: ergo nec ipsa species.

Resp. neg. ant. Ad probationem, dist. ant. Visio beata ad quam datur entitative sumpta, non est infinita, conc. ant. Objective sumpta, neg. ant. Attingit enim immediate objectum infinitum. Unde dist. consequ. Ergo nec ipsa species debet esse infinita ex meritis effectus, conc.: ex meritis objecti, neg. Cum enim sit similitudo objecti ut est in se, debet esse in ordine intelligibili quod est ipsum objectum in ordine naturæ.

Obj. 4^o contra secundam conclusionem: Joan. 3, dicitur: *Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*. Et S. August. 9 *de Trinit.* cap. 11 dicit: « Cum Deum novimus, ea notitia..... verbum est, fitque aliqua Dei similitudo illa notitia »: atqui species expressa nihil aliud est, quam Dei similitudo, quæ dicitur verbum: ergo.

Resp. ad primum, quod auctoritas illa loquatur de similitudine quæ est per participationem luminis gloriæ². Est enim lumen gloriæ participatio divini luminis quo intellectus Deo videndo proportionatus, eadem cum ipso felicitate fruitur, et idem objectum cum ipso habet, et in his lumen gloriæ nos Deo similes efficit.

Ad secundum, S. Augustinum loqui de cognitione Dei quæ habetur in via, eam autem dicit esse verbum et similitudinem, non for-

maliter sed causaliter, quia producit verbum et similitudinem¹.

Instabis: S. Aug. lib. 14 *de Civitate* cap. 17, loquens de visione beata, dicit: « In hac imagine tunc perfecta erit similitudo, quando Dei erit perfecta visio »: ergo.

Resp. sensum S. Augustini esse quod in mente nostra, quæ est naturalis Dei imago, erit perfecta Dei similitudo, quando erit perfecta ejus visio; non quia tunc erit in mente nostra aliqua species quæ sit ejus formalis similitudo, sed quia mens ipsa erit tunc Deo simillima, et quasi deificata, tum propter intimam cum divina essentia unionem, tum quia, ut jam dicebam, eadem felicitate cum Deo fruetur, et idem cum ipso suæ intellectionis objectum habebit.

Si dicas nos non posse esse Deo similes sine similitudine, sicut aliquid non potest esse album sine albedine; fateor nos equidem non fore similes Deo sine similitudine, quæ sit relatio similium, non autem quæ sit species Deum repræsentans. Si reponas hanc relationem similitudinis debere habere fundamentum quod non videtur esse aliud quam species, nego subsumptum; fundamentum enim hujus relationis est ipsa corporis et animæ glorificatio per intimam cum divina essentia unionem.

Instabis iterum ex S. Aug., qui lib. 15 *de Trinit.* cap. 16 ait: « Cum similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est, tunc quidem verbum nostrum non erit falsum, neque mentiemur, neque fallemur ».

Respondent plures S. Augustinum per verbum non intelligere speciem a visione beata expressam, sed omne quod rem exhibet, sive sit species, sive res ipsa vices speciei gerens, qualis est in visione beata essentia divina, quam ideo vocat *verbum nostrum*, quia intellectui nostro unitur per modum verbi ipsum actuantis et terminantis. Hæc responsio est omnino probabilis. Tamen juxta Sylvium, S. Augustinus intelligit generaliter verbum, quod dicitur a cogitantibus et intelligentibus, quod tunc non erit falsum; quasi diceret quod tunc nulla nostra cogitatio vel intellectio erit falsa, quia intelligemus omnia, secundum quod sunt in re; unde addit: *Neque mentiemur, neque fallemur*. Ita laudatus theologus.

Objicies 5^o contra eandem: D. Th. infra q. 27. a. 1. dicit: « Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum quod est conceptio rei intellectæ ex vi in-

¹ Infra q. 89. a. 3. o. — ² Hic a. 2. ad 1.

¹ Hic a. 2. ad 2.

tellectiva proveniens » : atqui loquitur S. Doctor de omni intelligence etiam beatifica, alias male inde probaret contra Arianos et Sabellianos dari in Deo verbum : ergo.

Resp. dist. min. Atqui loquitur S. Doctor de omni intelligence distributione accommodata pro generibus singulorum, conc. : distributione absoluta pro singulis generum, neg. min. Sensus igitur S. Doctoris est, quod in quocumque genere intelligentium, sive in quacumque natura intelligente, sive humana, sive angelica, sive divina, datur processio verbi; licet tamen id non verum sit de omni individuo intelligente, sive saltem de omni ejus intelligence : ex quo legitime infert contra Arianos et Sabellianos quod cum Deus sit naturæ intelligentis debeat producere verbum. Respondent quidam probationem D. Thomæ esse quamdam tantum congruentiam (mysteria enim fidei non probantur) petitam ex hoc quod communius contingit in nobis.

Repones : S. Th. q. 4. de Verit. a. 2. dicit : « Verbum est aliquid realiter progrediens ab altero » ; et subjungit : « Quod universaliter verum est de omni eo quod a nobis intelligitur, sive per essentiam videatur, sive per similitudinem » : ergo.

Responsio communis est S. Thomam loqui de cognitione rei per essentiam quæ non est actus purus, adeoque nec ex se intellecta in actu, qualis est Angelus et anima separata, qui quamvis se intelligant per suam substantiam gerentem vices speciei impressæ, producant tamen verbum.

Verum, salvo meliori judicio, sensus S. Thomæ mihi videtur esse hic. Omne verbum in nobis est aliquid realiter progrediens ab altero, et hoc universaliter verum est (scilicet omne verbum esse aliquid realiter progrediens ex altero) de omni eo quod intelligimus producendo verbum; ita ut S. Doctor non velit quod in omni eo quod intelligimus, producamus verbum, sed quod omne verbum quod producimus quando intelligimus, sit realiter progrediens ab altero : et hoc manifestum fit ex ratione immediate subjuncta; addit quippe S. Thomas : *Ipsa enim cognitio* (hoc est in phrasi S. Thomæ ipsum verbum) *est effectus actus intelligendi*, quæ ratio probat omne verbum esse realiter progrediens ab altero, quia omnis effectus realiter procedit a causa, non autem omnem intelligence producere verbum. Idque fit adhuc manifestius ex scopo S. Thomæ : intendit enim illic probare verbum dici personaliter in divinis, quia verbum secun-

dum adæquatum suum conceptum importat non solum esse intellectum actu, sed esse ab alio expressum : ex quo evidens fit S. Thomam non aliud intendere quam quod omne verbum importet realem progressionem ab altero, non vero quod in omni intelligence producat.

Obj. 6° : Visio beatifica est actio : atqui de ratione actionis est quod producat effectum seu terminum : ergo.

Resp. dist. maj. Visio beatifica est actio immanens, conc. maj. : actio transiens, neg. maj. Et ad hunc sensum distincta minori, neg. consequ. Solutio patet ex secunda probatione conclusionis.

Instabis 1° : Si visio beatifica non produceret verbum, ideo esset quia Deus est intime præsens intellectui beati : atqui hæc ratio nulla est; Angelus enim est intime præsens suo intellectui, et tamen in cognitione sui producit verbum : ergo.

Resp. rationem adæquatam cur visio beatifica non producat verbum, esse, quia essentia divina intellectui beati est intime præsens, non solum ut intelligibilis, sed ut intellecta actu, quia est actus purissimus in omni genere : Angelus autem proprio intellectui est intime præsens ut intelligibilis tantum non ut actu intellectus, qui non est actus purissimus.

Instabis 2° contra datam solutionem ex duplici capite. 1° Pater æternus se ipsum intelligendo producit Verbum : atqui tamen est actus purissimus : ergo. 2° Essentia divina non unitur intellectui beato ut intellecta actu : ergo. Prob. ant. Essentia divina non est actu intellecta respectu intellectus beati, nisi quando ab ipso intelligitur, alioquin ab æterno esset intellecta ab intellectu beato, quod est absurdum.

Resp. ad primum, Patrem æternum seipsum intelligendo producere Verbum, non ex indigentia quasi id foret necessarium ut esset intellectus actu, sed ex summa fecunditate, cujus non est capax intellectus creatus. Ad secundum, neg. ant. Ad probationem, dist. ant. Essentia divina non est actu intellecta denominative extrinsece respectu intellectus creati, nisi quando ab ipso intelligitur, conc. : denominative intrinsece, neg. Equidem essentia divina non denominatur extrinsece intellecta ab intellectu creato nisi cum ab illo intelligitur, habet tamen ab æterno tantam actualitatem in esse intelligibili, quanta sufficit ad actualem intelligence intellectus creati absque auxilio speciei expressæ; unde ut deno-

minetur actu intellecta ab intellectu creato, sufficit quod ipsi in ea actualitate obversetur absque eo quod producat species. Sic quamvis persona divina ab æterno non terminet humanitatem, tamen quia est actus purus, terminat in tempore immediate absque nexu medio.

Instabis 3^o : Non est minus de ratione intellectionis producere verbum, quam de ratione amoris producere impulsus : atqui amor beatus quantumvis sit circa objectum infinite perfectum, tamen producit impulsus : ergo.

Resp. neg. maj. Disparitas est quod impulsus nec sit ultima actualitatis objecti amati, nec perfecta ejus similitudo ; sed ponatur tantum in voluntate ut perfecte illam compleat et inclinet circa objectum amatum. Unde quantumvis sit perfectum objectum, nihil repugnat ipsum produci. At vero verbum seu species expressa ponitur ut ultima actualitas objecti in esse intelligibili, et debet esse ejusdem immaterialitatis cum objecto, utpote ejus expressa similitudo : id autem produci ab intellectu creato repugnat circa objectum divinum : tum quia est ex se sua ultima actualitas etiam in esse intelligibili, tum quia repugnat dari aliquam creaturam, quæ sit perfecta Dei similitudo et ejusdem naturæ, seu immaterialitatis cum illo.

Obj. 7^o : D. Paulus in raptu formavit speciem expressam : ergo. Prob. ant. Postea recordatus est eorum quæ viderat : *Audiivi enim, inquit, arcana quæ non licet homini loqui* : ergo. Prob. conseq. Recordatio habetur per species relictas in memoria, et prius expressas per cognitionem qua res primo cognita est : ergo.

Resp. ¹ quod recordatio quæ in D. Paulo remansit, non fuerit Dei clare visi per speciem ipsum perfecte repræsentantem, alias semper fuisset beatus : sed fuit recordatio ipsius visionis et rerum quarundam quas in verbo viderat, sed quarum repræsentationes formavit in proprio genere extra verbum, sicut faciunt modo beati.

Obj. 8^o : Beati vident Deum per visionem creatam : ergo et speciem expressam creatam. Prob. conseq. Visio est ipsa species expressa.

Resp. neg. conseq. Ad probationem, neg. ant. In principiis enim D. Th. et Thomistarum species expressa distinguitur a visione seu cognitione, sicut terminus actionis ab actione.

ARTICULUS VII.

UTRUM IN VISIONE BEATIFICA DIVINA ESSENTIA GERAT VICES SPECIEI IMPRESSÆ ET EXPRESSÆ ?

Dico : Essentia divina in visione beata gerit vices speciei impressæ et expressæ : hujus tamen secundum quid et incomplete.

Est communis inter Thomistas cum auctore in variis locis hic a. 5. o : « Cum intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia divina fit forma intelligibilis intellectus ». Et 3. cont. Gent. cap. 53 : « Oportet quod divina essentia copuletur intellectui ut intelligibilis species » : en pro specie impressa. Hic a. 2. ad 3 : « Divina essentia unitur intellectui creato ut intellectum in actu per se ipsum faciens intellectum in actu » : en pro specie expressa. Pro utraque tandem supplem. q. 92. a. 1. ad 2 : « Visio illa, qua Deum per essentiam videmus, est eadem cum visione, qua Deus se videt ex parte ejus quo videtur, quia sicut ipse videt per essentiam suam, ita et nos videbimus eum ».

Sequitur ex dictis ; etenim in omni intellectione requiritur quod res vel per se, vel per suam similitudinem uniatur intellectui ¹ : 1^o ut forma intelligibilis ante cognitionem ; 2^o ut intellecta per cognitionem, quia ex intelligibili et intelligente oportet aliquo modo fieri unum in intelligendo ; et ut fert commune axioma, ex objecto et potentia paritur notitia : atqui in visione Dei essentia divina non potest uniri intellectui beato per speciem sive impressam, sive expressam, ut probatum est : ergo unitur per se ipsam gerentem vices utriusque.

Confirm. : nihil deest divinæ essentiæ, ut gerat vices speciei impressæ et secundum quid expressæ, ut modo explicabo : 1^o namque ratione suæ infinitæ immaterialitatis est non solum intelligibilis sed actu intellecta ; 2^o ratione luminis gloriæ communicati intellectui beato est illi proportionata ; 3^o tandem ratione suæ immensitatis est illi intime præsens. Adde quod species sive impressa, sive expressa incomplete sumpta, nullam in conceptu suo formali involvat imperfectionem, cum ut sic sit præcise similitudo objecti, ut patebit magis ex solutione objectionum.

Dixi, de specie expressa quod essentia divina gerat ejus vices secundum quid et incomplete tantum ² : quia si quid eorum quæ sunt de ratione

¹ Hic a. 9. ad 2.

¹ Q. 2. de Verit. a. 1. o. — ² Q. 4. de Verit. a. 2. o.

alicujus, auferatur, jam non erit propria et completa acceptio, sed secundum quid est incompleta : atqui species expressa, seu verbum duo habet de sua ratione, scilicet quod sit intellectum actu, et quod sit ab alio expressum, seu realiter progrediens : essentia autem divina unitur intellectui beato quidem ut intellecta actu, non vero ut ab ipso expressa, seu realiter progrediens : ergo vices speciei expressæ, seu verbi non gerit simpliciter et complete : sed secundum quid tantum et incomplete.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o : S. Thomas quodlib. 7. a. o. dicit : « Lumen gloriæ facit hoc respectu divinæ essentiæ in intellectu quod facit respectu aliorum intelligibilium, quæ non sunt lux tantum, sed species rei intellectæ simul et lumen » : ergo essentia divina non unitur intellectui in ratione speciei impressæ.

Resp. sensum D. Thomæ esse, quod lumen gloriæ in visione beatifica faciat quod faciunt in aliis nostris intellectionibus lumen et species, qua parte species est accidens inhærens intellectui : ponit enim ibi discrimen inter visionem Dei et alias nostras intellectiones, quod in his requiratur duplex principium inhærens intellectui, scilicet lumen et species : in visione autem beata unum tantum requiratur principium inhærens intellectui, scilicet lumen gloriæ.

Obj. 2^o : Species impressa involvit in conceptu suo formali imperfectionem : ergo divina essentia non potest ejus vices genere. Prob. ant. : 1^o de ratione speciei impressæ est quod inhæreat intellectui ; 2^o quod sit forma intellectus, eumque informando faciat unum tertium, et consequenter quod componat ut pars dependens a comparte ; 3^o quod concurrat active seu efficienter ad intellectionem, ut principium quo subordinatum intellectui, et constituendo intellectum in actu primo seu in potentia ad intelligendum ; quæ omnia involvunt imperfectionem : ergo.

Resp. neg. ant. Ad primam probationem dist. ant. Est de ratione speciei ut est accidens physicum quod inhæreat, conc. ant. Ut est præcise species, neg. ant. Species enim formaliter qua talis, cum se teneat ex parte objecti, vices ejus gerens in esse intelligibili, nihil aliud ex sua ratione formali importat, quam quod sit ipsius objecti similitudo ; est autem per accidens quod sit substantia vel accidens,

adeoque quod per se subsistat vel inhæreat. Sic ipsa essentia divina est loco speciei intellectui divino, substantia Angeli intellectui angelico ; neutra tamen est accidens, neutra inhæret.

Ad secundam probationem resp. eadem distinctione, nimirum esse veram de specie quatenus est accidens creatum et incompletum, non de specie præcise ut est species et similitudo objecti, de cujus ratione duntaxat est repræsentare objectum intellectui, ipsum hac repræsentatione movere ad intelligendum et determinare ad hanc intellectionem. Unde si species aut ejus vices gerens, puta ipsum objectum sit substantia completa et actus purus, qualis est essentia divina, hæc omnia præstat, scilicet seipsam repræsentat intellectui, et hac repræsentatione intellectum movet ad intelligendum absque eo quod sit pars dependens a comparte, et componens totum ipsa perfectius ; quin e contra cum sit actus purus et infinita perfectio, intellectum facit a se dependere independens, et totum quod inde resultat, si resultat, non sit ipsa perfectius, sed totam suam perfectionem a tali forma emendicet.

Utrum vero ex unione divinæ essentiæ cum intellectu resultet aliquod tertium ab extremis distinctum ? Quidam negant cum Cajetano, et volunt quod intellectus transeat in rem intellectam, fiatque unum cum illo per identitatem, juxta illud philosophi : *Intellectus intelligendo fit omnia* ; et istud commentatoris : *Ex intellectu et objecto fit magis unum quam ex materia et forma* ; ita ut juxta illam sententiam, intellectus beati sit in esse intelligibili Deus, infinitus, actus purus, etc. Quod alii difficile concipiunt. Unde

Admittunt cum Ferrariensi, ex unione speciei seu objecti cum intellectu resultare unum tertium, scilicet unum principium totale intellectionis ; neque in hoc agnoscunt ullam imperfectionem ex parte divinæ essentiæ unitæ intellectui, quia cum intellectu non componit ut pars imperfecta et incompleta ab ipso dependens in componendo, sed ipsum e contra perficit et actuat ut actus purissimus et completus ; neque tertium quod exurgit est perfectius ipsa, sed totam suam perfectionem ab ipsa mutuatur : quando autem dicitur quod Deus non possit venire in compositionem alterius, intelligitur de compositione in qua esset pars materialis vel formalis incompleta et dependens, et in qua totum esset perfectius qualibet parteseorsim, secus si componatur ut actus purus, completus, perficiens et actuans absque ulla potentialitate et dependentia, et totum non sit

perfectius qualibet parte seorsim. Sic, in-
quiunt, subsistentia Verbi componit Christum
cum humanitate. Ad principium vero Aristo-
telis, responderi potest quod *intellectus intelli-
gendo fiat omnia*; quia habet formas omnium
quæ intelligit: et ad dictum commentatoris,
*quod ex intellectu et objecto fiat magis unum quam
ex materia et forma*; quia intellectus sit unum
cum re intellecta, absque eo quod propriam
formam amittat, quod non contingit in com-
positione ex materia et forma. Utraque sen-
tentia est probabilis; prima est communior.

Quantum ad tertiam probationem, iterum
de ea lis est inter theologos: quamvis enim
omnes fateantur speciem, quatenus est acci-
dens physicum in intellectu subjectatum, con-
currere cum eo efficienter ad intellectionem,
quia ab eo habet operari a quo habet esse;
quidam tamen id negant de specie formaliter
qua species est et similitudo objecti; quia, in-
quiunt, si species qua species concurreret ef-
ficienter ad intellectionem, se teneret ex parte
potentiæ, sicque currerent inconvenientia de-
ducta in instantia. Ita Bannes, quod etiam pro-
babile reputat Serra. Alii communius tenent
speciem etiam qua speciem concurrere effi-
cienter ad intellectionem, tum quia a philo-
sophis comparatur semini, semen autem con-
currit efficienter ad productionem fœtus; tum
quia species movet et determinat intellectum
ad intelligendum; movere autem et determi-
nare potentiam ad agendum est efficienter
concurrere ad actionem; consequenter con-
tendunt essentiam divinam in ratione speciei
impressæ concurrere efficienter ad visionem
beatam.

At forte est quæstio de nomine tantum. Om-
nes enim conveniunt speciem qua speciem
non se tenere ex parte potentiæ, sed ex parte
objecti tantum cujus est præcise similitudo.
Item conveniunt omnes speciem repræsentare
intellectui objectum intelligibile, et ea repræ-
sentatione ipsum movere ad intelligendum.
Quidam autem vocant hanc motionem effi-
cientiam, alii negant. Igitur ad conciliationem
utriusque sententiæ dicatur non esse efficien-
tiam stricte dictam quæ se teneat ex parte po-
tentiæ efficientis, esse tamen aliqualem effi-
cientiam quatenus movet potentiam ad effi-
ciendum; sicque essentia divina gerens vicem
speciei impressæ non se habet ut principium
quo subordinatum intellectui, quia efficientia
speciei qua talis non se tenet ex parte poten-
tiæ; et quamvis constituat intellectum in po-
tentia ad intelligendum, id tamen non præstat

per actum imperfectum ex parte sui, sed se
repræsentando simpliciter intellectui: unde
manet soluta instantia.

Si ulterius urgeas substantiam Angeli esse
loco speciei proprio intellectui, et tamen non
concurrere efficienter ad intellectionem An-
geli, quia juxta Thomistas substantia non est
immediate operativa. Item si relationes divinæ
haberent rationem speciei non concurrerent
efficienter ad intellectionem quia non sunt ac-
tivæ. Resp. ad primum, neg. assumptum. Ad
ejus probationem fateor substantiam in ordine
naturali non esse immediate operativam, quia
cum in eo ordine immediate respiciat esse,
non potest immediate respicere operari; at
vero in esse intelligibili sub ratione speciei,
non respicit primo esse, sed operari, quatenus
nempe respicit primo repræsentare et repræ-
sentando movere ad operandum, ut diximus.
Ad secundum respondetur communiter rela-
tiones divinas non posse immediate uniri intel-
lectui in ratione speciei, quia licet sint aliquid
intelligibile, non sunt tamen activæ, sicque illis
repugnat conceptus speciei. Verum cum effi-
cientia quam tribuimus speciei non se teneat
ex parte potentiæ sicque non videatur stricte
dicta efficientia, sed in tantum dicatur efficere,
in quantum repræsentando objectum, deter-
minat intellectum ad ejus intellectionem, non
video cur talis efficientia denegetur divinis re-
lationibus, si seipsis unirentur intellectui; sic
enim unitæ se repræsentarent intellectui, et
ea repræsentatione determinarent intellectum
ad eas intelligendas.

Obj. 3^o: Si essentia divina esset loco speciei
impressæ, efficeret intellectum Deo similem,
et aliquo modo Deum: scilicet in ordine in-
telligibili: atqui id est impossibile: ergo. Ma-
jor patet ex dictis. Prob. minor: secundum
nos impossibilis est species impressa quæ sit
Dei similitudo: ergo et impossibilis intellectus
creatus Deo similis et Deus.

Resp. data majore, neg. min. Ad probatio-
nem, neg. conseq. Disparitas est quod si dare-
tur species Dei ut est in se, deberet quantum
est ex se, esse illimitata et infinita sicut ipse
Deus, ut dixi in articulo præcedenti; quia spe-
cies qua talis, cum sit naturalis similitudo
objecti, non habet unde limitetur nisi ex limi-
tatione objecti; sicque, quantum est ex se,
Deum adæquaret, et illum repræsentaret to-
tum et totaliter adeoque infinite, quod nulli
creaturæ competere potest. At vero dum essen-
tia divina unitur ratione speciei intellectui
creato, non unitur illi totaliter et infinito mo-

do, sed juxta proportionem luminis gloriæ, sicque licet intellectum Deo similem et quodam modo Deum efficiat, non tamen infinito, sed finito modo, quod intellectui creato non repugnat.

Quæritur inie utrum, sicut beati vident Deum per ejus essentiam gerentem vicem speciei, ita ipsum videant aut videre possint visione ejus increata ipsis communicata?

Ea fuit quorundam veterum opinio beatos videre Deum visione ejus increata ipsis communicata, quam opinionem jam diu antiquatam, aliquot abhinc annis resuscitavit Magister Bonæ Spei, contra quem lato calamo dimicat ejus discipulus Henricus a S. Ignatio. Verum quia hæc opinio non multum profecit, sed sistit intra scholas quasdam Patrum Carmelitarum calceatorum, et de ea redibit sermo dum de Beatitudine in 1. 2, ideo nunc breviter ad quæstionem.

Resp. negative, quia visio beatifica est actio vitalis, imo et vita beatorum, juxta illud Joan. 17: *Hæc est vita æterna ut cognoscant te Deum verum*: atqui omnis actus vitalis est essentialiter a principio intrinseco viventis: ergo. Major videtur de fide, minor certa certitudine naturali.

Dices: Visio beata est summum hominis bonum: atqui nihil creatum potest esse summum hominis bonum: ergo.

Resp. dist. maj. Visio beata objective sumpta est summum hominis bonum, conc. maj. Formaliter et entitative sumpta, neg. maj. Dicitur ergo visio beata summum hominis bonum, quia per illam possidet Deum qui est summum bonum et quo possesso beatur. Fusius in 1. 2. dum de Beatitudine.

ARTICULUS VIII.

UTRUM BEATI INÆQUALITER VIDEANT DEUM: ET
UNDE ORIATUR ISTA INÆQUALITAS?

Dico 2º: Beati inæqualiter vident Deum, unus scilicet altero perfectius¹.

Est de fide contra Jovinianum, qui cum vellet cum Stoicis hominum merita et peccata esse æqualia, ita et præmia ac supplicia æqualia: hunc debellavit S. Hieron. duobus libris adversus illum editis. Item est contra Lutherum qui, cum contenderet homines justificari non per propriam justitiam, sed per justitiam Christi imputatam, et hæc sit omnibus

¹ Hic a. 6. o.

æqualis, consequenter dicebat omnes homines esse æqualiter beatos.

Prob. 1º auctoritate Scripturæ. I Cor. 13: *Stella differt a stella*; quibus verbis licet Apostolus loquatur de inæquali gloria corporum, consequenter tamen loquitur de inæquali gloria essentiali animarum a qua profluit inæqualitas gloriæ accidentaliter corporum. 2º Joan. 14, Christus dicit: *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*; quod debet intelligi de regno cælorum, et non de ecclesia, ut interpretabatur Jovinianus, quia Christus subjungit: *Vado vobis parare locum, ut ibi sum ego et vos sitis*.

Prob. 2º auctoritate Conciliorum. Concil. Florentinum sess. ultima definit « Beatos intuiti Deum sicuti est, pro meritorum tamen diversitate, alium alio perfectius ». Et Tridentinum, sess. 6 cap. 16 can. 32, anathemate ferit qui dixerit homines justificatos per bona opera non mereri *augmentum gloriæ*.

Prob. ratione fundata in Scripturis. Visio Dei in qua sita est gloria et beatitudo proponitur sanctis, ut merces bonorum operum distribuenda secundum leges justitiæ et proportionem meritorum, juxta illud Matth. 5: *Merceres vestra copiosa est in cælis*; et II Timoth. 4: *Reposita est mihi corona justitiæ quam reddet mihi Dominus justus judex*; item Rom. 2: *Reddet unicuique secundum opera ejus*: atqui merita sanctorum non sunt æqualia; pluris enim faciendum est martyrium aut perpetua virginitas, quam simplex observantia mandatorum; pluris opus ferventissima charitate quam remissa factum¹: ergo.

Prob. alia ratione. Facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, atqui plus participat de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate: ergo. Prob. min. Ubi major est charitas, ibi majus est desiderium videndi Deum; atqui ubi est majus desiderium, ibi est majus lumen gloriæ: ergo. Prob. min. Desiderium facit desiderantem aptum et paratum ad susceptionem desiderati, et ideo ubi est majus desiderium, ibi est major aptitudo et præparatio ad susceptionem desiderati; lumen gloriæ autem est forma elevans et disponens ad susceptionem Dei: atqui forma correspondere debet aptitudini et præparationi: ergo ubi est majus desiderium videndi Deum, est majus lumen gloriæ.

Objiciebat Jovinianus parab. vineæ Matt. 20 in qua primi et ultimi operarii æquale dena-

¹ Hic a. 6. o.

rium receperunt. Responsio communis Patrum et Interpretum est per illam æqualitatem denarii significari parem beatitudinem quoad substantiam, qui omnes sancti Deum videbunt, non vero parem hujus visionis seu beatitudinis gradum. Potest etiam optime significari per hanc parabolam, mercedem æternæ vitæ non tempori quo quis laboravit, esse tribuendam; ita enim fit quod duo, quorum unus decem annis Deo militavit remissa charitate, alter uno tantum anno ferventiore charitate, æquali gloria donentur; quia Deus non quantum, sed ex quanto, non censum, sed affectum pensat.

Ex his jam habes causam moralem inæqualitatis in visione Dei, esse inæqualitatem meritorum. At difficultas est de causa physica hujus inæqualitatis. Pro quo,

Dico 2^o: Tota inæqualitas visionis beatificæ provenit physice ex inæqualitate solius luminis gloriæ et non intellectus, ita ut duo beati quorum unus est altero perspicacior, si æquali lumine gloriæ donentur, æqualiter Deum videbunt¹. Est communis contra Scotistas et paucos alios.

Quamvis hæc conclusio sit certo S. Thomæ locis citatis supra, quidam tamen ejus mentem in dubium revocant: at legenti obvia est. En ejus verba a. 6. o: «Facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ»: ex quo infert: «Unde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit». Ad 3: «Diversitas videndi Deum erit per diversam facultatem non naturalem sed glorificatam»: ad 7. o. «In tantum intellectus creatus divinam essentiam perfectius vel minus perfecte cognoscit, in quantum majori vel minori lumine perfunditur». Quid clarius? quid expressius?

At inquit Franciscus Henno: «Scio per illa verba nihil aliud posse intelligi, nisi quod intellectus secundum se nihil possit circa visionem illam, sed tantum ut glorificatus, seu ut elevatus per lumen gloriæ; quod ultro concedimus: unde Cajetanus egregius Thomista, sic D. Thomam intellexit». Verum unde id sciat, R. P. debuisset nobis edicere: alioquin cum aliud legamus, aliud intelligimus. Et est S. Thomam id solum dixisse quod intendit theologus Franciscanus, id sufficeret ad evertendam ejus sententiam et adstruendam nostram, ut mox prebabo.

Quantum ad Cajetanum, ne vel unum ver-

¹ Hic a. 6. o. et ad 3. et a. 7. o.

bum hic habet indicans hunc esse sensum textuum laudatorum. Verum quidem est quod in tertia parte q. 10. a. 4. ad 2, ex his verbis D. Th.: «Gradus in visione secundum perfectionem, magis attenditur secundum ordinem gratiæ, quam secundum ordinem naturæ», existimet etiam attendi secundum ordinem naturæ, quia comparativum supponit positivum. Sed in hoc Cajetanum aliunde egregium Thomistam deserunt omnes alii Thomistæ, et docent *τὸ magis* in phrasi S. Thomæ non sumi comparative sed adversative, seu exclusive; ita ut idem sit ac *potius*; quo sensu dixit Apostolus Hæb. 11. de Moyse: *Magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem*. Et hunc esse sensum S. Doctoris patet ex ipso contextu, ibi enim repetit quod visio divinæ essentiae excedat naturalem potentiam cujuslibet creaturæ, et se remittit ad ea quæ dixit in hac quæstione in qua versamur, ubi diserte hunc sensum exprimit ut vidimus. Itaque nunc

Prob. conclusio ex principiis positis ipsius met S. Thomæ. Facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ: ergo facultas perfectius videndi Deum, non competit intellectui creato secundum suam perfectiorem naturam, sed per lumen perfectius gloriæ: ergo ubi non est perfectius lumen gloriæ non potest videri Deus perfectius: ergo tota inæqualitas visionis beatificæ provenit ex inæqualitate solius luminis gloriæ. Ant. est de fide et constat ex dictis, nec negatur ab adversariis. Prob. conseq. Ideo facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, quia hæc visio est supernaturalis et excedens omnes naturæ vires: atqui perfectior visio non est minus, imo magis est supernaturalis et excedens omnes naturæ vires: ergo si facultas videndi Deum non sit secundum naturam, sed per solum lumen gloriæ, a fortiori facultas videndi perfectius.

Confirm.: tota diversitas visionis beatificæ reduci debet in virtutem non radicalem et remotam, sed proximam et immediatam, quia virtus remota non agit nisi secundum proportionem virtutis proximæ a qua elevatur et modificatur: atqui virtus proxima et immediata influens in visionem beatificam, non est intellectus creatus, sed lumen gloriæ: ergo. Prob. min. Lumen gloriæ est habitus supernaturalis: atqui in hoc differunt habitus supernaturales a naturalibus, quod supernaturales, licet supponant principium radicale in

natura, dant tamen totam vim proximam operandi actus supernaturales et simpliciter posse : habitus autem naturales adjuvant tantum potentiam naturalem proximam, et dant tantum facilius posse : ergo lumen gloriæ est tota virtus proxima influens in visionem beatificam : intellectus vero remote tantum et radicaliter influit, mediante scilicet elevatione per lumen gloriæ.

Prob. 2º ab inconvenientibus : si inæqualitas visionis beatæ proveniret partim ex majori vel minori perspicacia intellectus creati, ut volunt adversarii, sequeretur 1º quod stantibus paribus meritis, unus altero perfectius videret Deum, ille nempe cujus intellectus esset perspicacior : atqui falsum consequens, utpote contra rationem mercedis justitiæ, imo contra ipsos adversarios qui admittunt nobiscum inæqualitatem visionis beatæ provenire moraliter ex inæqualitate meritorum.

Respondet R. P. Henno « visionem Dei ut est a Deo præmiante et respicit merita, esse mercedem et præmium, non autem præcise quatenus respicit intellectum a quo procedit, ut sic enim habet tantum rationem effectus ».

Sed contra : hæc responsio fucum facit, sed nihil dicit ; vel enim visio Dei, prout est ab intellectu addit aliquid eidem visioni, prout est a Deo præmiante vel non ; si primum, ergo inæqualitas visionis non provenit ab inæqualitate meritorum contra ipsum adversarium et rei veritatem : si secundum, ergo quod hæc visio sit ab intellectu nihil facit ad ejus inæqualitatem. Insuper visio Dei etiam prout est ab intellectu, est gloria et beatitudo ; impossibile est enim hominem videre Deum, undecumque proveniat ista visio et non esse beatum : atqui omnis gloria et beatitudo est secundum fidem merces et præmium : ergo iterum inutilis est data distinctio, quæ adhuc magis retunditur ex absurdo sequenti. Unde

Sequeretur 2º aliquem gradum gloriæ non correspondere gratiæ, sed naturæ, et hominem per naturalia se discernere in spiritualibus ; activitas enim et perspicacia major intellectus creati, cum sit ordinis naturalis, est beneficium naturæ et non gratiæ : atqui hoc est cont. illud Scripturæ : *Gratia Dei vita æterna* ; et illud : *Quis te discernit ?* imo ut advertunt theologi, est plus quam Pelagianum ; pejus est enim dicere gloriam dari juxta vires naturæ, et in ea hominem per naturalia se discernere, quam gratiam conferri ex meritis liberi arbitrii.

Respondet laudatus theologus hunc gradum

supernaturalem gratiæ non correspondere naturæ sibi relictæ, sed ut elevatæ per lumen gloriæ.

Sed contra : vel illa elevatio per lumen gloriæ est totalis causa hujus gradus supernaturalis, vel non. Si primum, habemus intentum. Si secundum, ergo aliquis gradus supernaturalis, aut saltem aliquid ejus supernaturalitatis (est enim totus et omnino supernaturalis) correspondet naturæ ut naturæ.

Aliter Molina respondet toti argumento, scilicet quod in casu paris meriti et inæqualis intellectus, vel Deus dabit minus lumen gloriæ intellectui perspicaciori, vel si det æquale, denegabit concursum suum ad perfectiorem visionem.

Sed contra : in utroque casu beatus cujus intellectus esset perspicacior, privaretur aliquo sibi debito et foret peioris conditionis in supernaturalibus quam alter : etenim lumen gloriæ, sicut et ipsa gloria, debetur et datur juxta merita : plus enim, inquit S. Th. supradictus, participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate : ergo habenti par meritum debetur etiam de condigno par lumen gloriæ : ubi autem est par lumen gloriæ debetur par auxilium ; ita ut sine miraculo, Deus illud denegare non posset, sicut non posset, sine miraculo, aliquid sui concursus subtrahere ne ignis calefaceret secundum totam suam virtutem : ergo in utroque casu beatus privaretur aliquo sibi debito.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1º cum P. Henno : Ibi perfectior est visio beatifica ubi perfectius lumen gloriæ concurrit, ut fatentur adversarii : ergo similiter est perfectior visio beatifica, ubi perfectior concurrit intellectus. Prob. consequ. Ideo perfectior est visio beatifica ubi perfectius est lumen gloriæ, quia procedit a causa perfectiori : atqui ubi est intellectus perfectior, etiam procedit a causa perfectiori ; ergo.

Resp. neg. consequ. Ad probationem, dist. maj. Ideo perfectio, est visio beatifica ubi est perfectius lumen gloriæ, quia procedit a causa perfectiori proxima et immediata, conc., a causa radicali et remota, neg. Et ad hunc sensum distincta minori, neg. consequ. Solutio patet ex probationibus conclusionis. Item ad majorem explicationem aliter distinguo eandem majorem : ideo perfectior est visio beatifica ubi est perfectius lumen gloriæ, quia procedit a causa perfectiori agente ut perfectior est,

conc. maj. Secus, neg. maj. Similiter, dist. min.: atqui visio procedens ab intellectu perfectiori procedit a causa perfectiori, et illa causa agit ut perfectior est naturaliter, neg. min.; et agit ut elevata et secundum mensuram elevationis tantum, conc. min. et neg. conseq. Igitur major aut minor perspicacia naturalis intellectus, respectu visionis hujus supernaturalis, se habet materialiter tantum et per accidens, cum totam vim et proportionem eliciendi hunc actum habeat a lumine gloriæ.

Obj. 2^o cum eodem: Quo magis crescit causa totalis in perfectione, eo perfectiorem producit effectum: sed causa totalis visionis beatificæ est intellectus et lumen gloriæ: ergo ubi est perfectior intellectus, perfectior debet esse visio.

Responderi potest solutiōne jam data distinguendo maj. Quo magis crescit causa totalis in virtute proxima, eo perfectiorem producit effectum, conc. Si crescat tantum in virtute remota, neg. Et ad hunc sensum distincta minori neg. conseq. Sed melius dicendum est intellectum et lumen gloriæ neque esse unam causam totalem visionis beatificæ, neque duas partiales, sed duas totales sub diversa ratione, ut jam ante diximus. Lumen gloriæ est causa totalis elevans et proportionans intellectum ad visionem supernaturalem, intellectus est causa totalis eliciens vitaliter mediante elevatione, visionem supernaturalem; unde quantumvis crescat vis naturalis intellectus, nihil confert ad perfectionem visionis, quia non influit in illam secundum perfectionem naturalem, sed secundum perfectionem luminis gloriæ et illo mediante.

Obj. 3^o cum eodem: Potentia habens perfectiorem activitatem producit effectum perfectiorem, ut patet in potentia visiva et in aliis: atqui intellectus perfectior habet perfectiorem activitatem: ergo.

Resp. dist. maj. Si agat juxta mensuram suæ activitatis naturalis, conc. maj.; si agat juxta mensuram suæ elevationis, neg. maj. et ad hunc sensum distincta minori, neg. conseq. Solutio patet ex dictis.

Instabis: Oculus perfectior cum æquali specie aut lumine videt perfectius objectum: ergo et perfectior intellectus cum æquali lumine gloriæ.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod oculus habet ex se et naturaliter virtutem proximam ex parte potentiæ requisitam ad videndum coloratum: at intellectus creatus eam

non habet ad videndum Deum nisi per lumen gloriæ.

Inferes: Ergo intellectus est instrumentum luminis gloriæ respectu visionis beatificæ.

Resp. neg. illationem, quia de ratione instrumenti est quod moveatur a causa principali, motione transeunte ultra sphaeram adæquatam suæ activitatis, nec assimilet sibi effectum. At vero intellectus in visione beata non agit ut motum a lumine gloriæ motione transeunte, sed ut elevatum forma permanente, quæ sit sua et per quam agit tanquam per formam propriam assimilando sibi effectum intra sphaeram adæquatam activitatis suæ. Confer quæ dixi a. 5 § 5.

Obj. 4^o: Intellectus perspicacior cum æquali habitu fidei elicit actum fidei perfectiorem, perfectius enim mysteria fidei penetrat: ergo similiter respectu visionis beatificæ.

Resp. neg. ant. et ejus probationem: actus enim fidei est assensus supernaturalis mysteriis fidei, cujus proinde perfectio mensuratur penes habitum supernaturalem fidei. Facit autem intellectus perfectior quod melius percipiantur motiva credibilitatis; nec mirum quia ista perceptio est naturalis.

Obj. 5^o: Intellectus in visione Dei agit ut potentia vitalis, est enim hæc visio actus vitalis: ergo per vires sibi intrinsecas, quia vitalitas est a principio intrinseco se movente.

Resp. dist. ant. Intellectus in visione Dei agit ut potentia vitalis naturalis, neg. ant.: ut potentia vitalis elevata et supernaturalis, conc. ant. Est enim ista visio vitalis vitalitate, ut ita dicam, supernaturalizata. Unde ad consequens pariter, dist. Ergo agit per vires sibi intrinsecas naturales, neg.; supernaturales, conc. Quamvis igitur ad vitalitatem actus requiratur, quod procedat a principio intrinseco se movente, non est tamen necesse quod hoc principium constituatur proportionatum, et proxime activum per virtutem ab intrinseco proveniente, sed potest hæc virtus provenire ab extrinseco et elevare ac proportionare principium vitale, modo non tollat a tali principio quod possit esse se movens.

Obj. 6^o: Intellectus perspicacior cum æquali lumine gloriæ potest magis conari ad videndum Deum, atqui ubi est major conatus, ibi est perfectior visio, quia debet proportionari conatui: ergo.

Resp. hoc argumentum procedere ex præpostera intelligentia conatus: non est enim conatus, ut forte fingitur, aliquid præcedens actum quasi applicans potentiam ad illum,

sed est ipsemet actus ut emanans a suo principio; eodem igitur modo censendum est de conatu ad visionem ac de ipsa visione; et cum intellectus non possit elicere visionem hanc supernaturalem nisi mediante lumine gloriæ, ut causa proxima et juxta illius mensuram, ita nec ad illam conari: unde neganda est major argumenti. Cum igitur audis beatum toto conatu ferri ad Deum videndum, intellige de conatu qui sit ex majori lumine gloriæ, non ex majori perfectione naturæ; agere enim secundum totam mensuram potentiæ proximæ, est agere toto conatu. Sic qui habet charitatem ad quatuor et elicit actum amoris ad 4, agit toto conatu quantumvis aliunde ejus voluntas sit naturaliter perfectior.

Ex dictis colliges omnes visiones beatificas, sive hominum sive Angelorum, esse ejusdem speciei essentialis, quia habent idem objectum formale, scilicet essentiam divinam, eundem modum tendendi in illud, nempe sine specie, et idem principium proximum, nimirum lumen gloriæ. Neque refert intellectum angelicum et humanum specie differre; non enim influunt secundum rationem suam specificam, seu prout specie differunt, sed prout conveniunt in ratione potentiæ obedientialis elevabilis per lumen gloriæ.

Potes an non saltem in gradu seu perfectione visionis beatificæ, omnes beati non sint inæquales?

Resp. quosdam sentire esse omnes inæquales; quia, inquiunt, homines assumuntur ad replendas sedes Angelorum apostatarum: Angeli autem omnes sunt inæquales in gloria. Oppositum tamen videtur probabilius: quod maxime patet in pueris post baptismum decedentibus ante usum rationis. Item quia sicut non repugnat aliquos esse meritis pares, ita et gloria.

ARTICULUS IX.

UTRUM BEATI VIDENTES DEUM IPSUM COMPREHENDANT AUT COMPREHENDERE POSSINT, SALTEM DE POTENTIA DEI ABSOLUTA?

Anomæos comprehensionem Dei etiam in hac vita sibi arrogasse, et acriter contra eos insurrexisse SS. Patres, Chrysostomum, Basilium, utrumque Gregorium et alios jam diximus art. 2 hujus dissertationis. Beatos itaque Deum de facto non comprehendere tenet fides catholica; eos autem nec posse absolute comprehendere communis est theologorum

sententia contra Vasquem: sed dissentiunt in assignanda ratione hujus comprehensionis, quia non unam habent comprehensionis notionem: pro cujus difficultatis elucidatione.

Nota comprehensionem spiritualem (quæ a comprehensione corporea dicitur) dupliciter sumi¹: primo large prout opponitur insecutioni et est idem ac assecutio et obtentio rei quæ desideratur, licet per totum seu adæquate non capiatur: sic v. g. corporaliter dicitur quis latronem comprehendere dum capit, etsi non totum teneat, sed partem. Hoc modo de fide est Deum esse comprehensibilem et de facto comprehendi a beatis, juxta illud I Corinth. 9: *Sic currite ut comprehendatis*; et ad Philipp. 3: *Sequor autem si quomodo comprehendam*. Ratio est quia beati Deum per visionem beatam assequuntur et possident: ergo eum comprehendunt comprehensione large sumpta; ideoque *comprehensores* vocantur.

Secundo modo sumitur comprehensio stricte secundum quod aliquid includitur in comprehendente²: unde, comprehensio stricta, de qua hic loquimur, est « cognitio objecti adæquans, non in ratione naturæ seu entis, sed in ratione cognitionis, objecti cognoscibilitatem intrinsecam; ita ut per eam objectum cognoscatur quantum est cognoscibile naturaliter et ex propriis meritis, non solum extensive sed etiam intensive ».

Explicatur: dixi 1^o *cognitio adæquans, non in ratione naturæ seu entis, sed in ratione cognitionis objecti cognoscibilitatem*. Quia impertinens est ad comprehensionem spiritualem, adæquatio cognitionis et cogniti in ratione entis, modo adæquantur in ratione cognoscibilis et cognitivi, alias nulla cognitione creata quantumvis perfecta posset substantia imperfectissima comprehendere, quia cognitio creata est accidens; sicut impertinens est ad comprehensionem corpoream quod vas includens aurum sit aureum aut ferreum, modo illud totum includat, seu conveniat in ratione comprehensionis seu capacitatis.

Dixi 2^o *cognitio adæquans objecti cognoscibilitatem intrinsecam et naturalem*. Quia duplex distinguitur cognoscibilitas objecti; una intrinseca quæ commensatur perfectioni entitativæ objecti cognoscendi, ut ejus proprietas: omne ens enim in quantum ens est cognoscibile, et hæc cognoscibilitas tam perfecta est, quam perfecta est intrinseca rei entitas ad quam sequitur. Neque solum attenditur secundum ea quæ rem constituunt aut sunt in

Hic a. 7. ad 1. — ² *Ibid.*.

ipsa, sed etiam secundum extrinseca quæ ad ipsam pertinent, quatenus vel ea potest facere vel recipere ex et in ordine suæ naturæ; hoc est non solum secundum ea quæ formaliter habet, sed etiam secundum ea quæ eminenter aut virtualiter continet. Cognoscibilitas extrinseca est quæ non commensatur perfectioni objecti cognoscibilis, secundum ea quæ tam formaliter quam eminenter aut virtualiter continet, sed virtuti potentiæ cognoscentis, seu variis respectibus ad extrinseca quæ per illam rem fieri possunt aut in ea recipi non ex et in ordine suæ naturæ, sed obedientialiter per agens extrinsecum.

Notio itaque comprehensionis quantum ad has particulas, unum negat, aliud asserit: negat ad comprehensionem requiri quod res cognoscatur quantum est cognoscibilis cognoscibilitate extrinseca: et bene; quia si comprehensio importaret adæquationem cum cognoscibilitate extrinseca objecti, profecto nec musca nec atomus posset comprehendi ab intellectu creato etiam angelico, quia ab illo non posset tam perfecte cognosci quin infinite perfectius a Deo cognoscatur secundum cognoscibilitatem extrinsecam, nempe quoad varios et infinites effectus quos per potentiam obedientialem talis creaturæ facere potest: et sic prærogativa incomprehensibilitatis quam Scriptura, Patres et theologi soli Deo tribuunt, competeret omnibus et vilissimis rebus, quod est absurdum intolerabile. Aliud quod asserit hæc comprehensionis notio, est quod cognoscibilitas intrinseca quam adæquare debet cognitio comprehensiva, attendatur non solum secundum ea quæ formaliter habet, sed etiam secundum ea quæ eminenter aut virtualiter continet; alioquin si cognosceretur tantum secundum ea quæ formaliter habet, non cognosceretur quantum est ex se ex propriis meritis cognoscibilis, siquidem foret adhuc quantum est ex se et ex propriis cognoscibilis secundum ea quæ eminenter aut virtualiter continet. Cum ergo dicimus comprehensionem esse cognitionem adæquantem cognoscibilitatem objecti, intelligimus, non de cognoscibilitate extrinseca sed intrinseca; ita scilicet quod cognoscatur objectum ex perfecta et adæquata cognitione ut perfectiorem ex se non exposcat, nec ad adæquatiorem ex propriis meritis natum sit objective movere. Et hoc utrumque docet S. Thomas ¹, dum dicit illud comprehendi quod perfecte cognoscitur, et illud perfecte cognosci quod tantum cognosci-

tur quantum est cognoscibile, unumquodque autem esse cognoscibile secundum quod est in actu. Porro ens est in actu secundum ea quæ tam formaliter quam eminenter aut virtualiter continet, non vero secundum ea quæ per agens extrinsecum in eo aut per illud fieri possunt secundum potentiam ejus obedientialem; unde immerito sapientissimus magister Tournely hanc comprehensionis notionem denegat D. Thomæ et Thomistis. Verum neque in his tantum particulis vim facimus pro notionem adæquata comprehensionis, sed maxime in sequentibus. Unde,

Dixi 3^o ita ut *objectum per eam cognoscatur in quantum est cognoscibile naturaliter, non solum extensive, sed etiam intensive*; id est, non solum cognoscantur quoad numerum omnes perfectiones quæ in eo continentur, sive formaliter, sive eminenter aut virtualiter, sed etiam cognoscantur tam clare, tam distincte, tam perfecte, quantum objectum istud ex natura sua et intrinseca perfectione est cognoscibile. Quia quantitas scientiæ seu cognitionis non solum attenditur secundum numerum scibilium, sed etiam secundum claritatem cognitionis ¹: unde cum aliqua demonstrabilis propositio, v. g. per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid ejus quod non cognoscatur, nec subjectum, nec prædicatum, nec compositio, tota enim cognoscitur, sed tota non ita perfecte cognoscitur sicut cognoscibilis est, quia est adhuc cognoscibilis per demonstrationem, et ideo non comprehenditur ². Unde S. Augustinus epist. 112 ad Paulin. c. 9 diffiniendo comprehensionem dicit: «Totum comprehendi videndo, quod ita videtur, ut nihil latent videntem, aut cujus fines circumspici possunt»: tunc enim fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem, in modo cognoscendi illam rem, pervenitur. In his ergo ultimis particulis potissimum reponimus comprehensionem. His præmissis,

Dico: Beati videntes Deum ipsum non comprehendunt comprehensione proprie dicta nec ipsum possunt absolute comprehendere ³.

Prob. utraque pars simul, auctoritate Scripturarum, Patrum et Conciliorum. Jerem. 32, Deus dicitur: *Magnus consilio et incomprehensibilis cogitatu*; Rom. 11: *Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles viæ ejus*; I Timoth. 6: *Lucem habitat inaccessibilem*, non visionem, ut probatum est supra; ergo comprehensionem. S. Chrysostomus homiliis contra

¹ Hic a. 7. ad 1. o.

¹ 3 p. q. 10. a. 2. ad 3.—² Hic a. 7. ad 7. ad 2.—³ Hic a. 7. o.

Anomæos et alii inter quos S. Aug. serm. 38 *de verbis Domini* c. 3: « Attingere aliquantulum mente Deum magna beatitudo est, comprehendere autem omnino impossibile ». Concil. Lateranense sub Innocentio III, anno 1204: « Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus, æternus, immensus, incommutabilis et incomprehensibilis ». Refertur, cap. *Firmiter* de SS. Trinitate et cap. *Damnamus* sequenti ex eodem concilio: « Nos autem sacro approbante concilio credimus et confitemur cum Petro Lombardo quod una quædam res est incomprehensibilis ». Petrus autem seu Magister sententiarum tenet cum cæteris theologis Deum esse omnino et absolute incomprehensibilem. Concilium Basileense sess. 22, antequam dissolveretur ab Eugenio IV, damnavit hanc propositionem Augustini de Roma: « Anima Christi videt Deum tam clare et intense, quantum clare et intense Deus videt se ipsum ». Quam censuram Nicolaus IV, Eugenii successor, approbavit,

Respondet Vasques, hæc testimonia esse intelligenda de incomprehensibilitate Dei per vires naturæ.

Sed contra: 1° sic intelligi non possunt SS. Patres contra Anomæos, ut patet ex eorum scriptis, neque S. Augustinus, neque concil. Lateran. ut patet ex textibus citatis; 2° juxta hanc Vasquesii interpretationem Deus non foret magis incomprehensibilis quam invisibilis supernaturaliter: atqui juxta Scripturam, Patres et Concilia, incomprehensibilitas dicit aliquam specialem prærogativam supra invisibilitatem; et dum Deum esse naturaliter invisibilem asserunt, simul admittunt esse supernaturaliter visibilem, quod nunquam dicunt de incomprehensibilitate.

Prob. ratione ¹. Comprehendere Deum est ipsum tantum cognoscere extensive et intensive quantum est cognoscibilis ex propriis meritis, seu cognoscibilitate intrinseca: atqui beati ita Deum nec cognoscunt, nec absolute cognoscere possunt: ergo. Major patet ex prænotatis. Prob. minor: Deus ex propriis meritis est infinite cognoscibilis: atqui nullus intellectus creatus, neque per se, neque per lumen gloriæ potest Deum infinite cognoscere: ergo. Prob. major et minor simul: radix tam cognoscibilitatis quam virtutis cognoscitivæ est immaterialitas et actus, ut jam diximus, et dicemus, et supponitur ex philosophia: atqui Deus est summe immaterialis et actus puris-

simus; nullus autem intellectus creatus, sive per se, sive per lumen gloriæ est summe immaterialis et actus purissimus, alioquin ipse aut lumen gloriæ foret Deus: ergo.

Solvuntur objectiones.

Quæ objici possunt ex Apost. Philipp. 3 et I Cor. 9, præoccupata sunt in notaminibus. Insuper objicies ex eodem I Cor. 13: *Tunc cognoscam sicut cognitus sum*: erat autem cognitus Apostolus a Deo comprehensive. Item multi Patres, Origenes, Clemens Alexand., et alii dicunt Deum a beatis comprehendi. Et Isidorus cap. 1 in *Exod.*: « Sola sibi integre est nota divinitas et humanitati suscepta ». Ergo.

Resp. ad primum, *τὸ sicut*, in verbis Apostoli, non significare omnimodam paritatem, sed aliqualem tantum, sitam in hoc, quod sicut Deus cognoscebat Apostolum immediate in se sine medio, ita Apostolus cognoscet Deum immediate et in se, et non amplius per speculum et in ænigmate. Ad secundum, SS. Patres intelligendos esse de comprehensione late sumpta, ut explicuimus in prænotaminibus. Ad tertium, Isidorum non intelligere per *τὸ integre* comprehensionem, sed cognitionem excellentissimam et maximam inter quidditativas de lege statuta ¹. Oppositum enim est damnatum in Concil. Basileen. ut vidimus. De hoc argumento fusius in tractatu *de Incarnatione*.

Obj. 2°: Illud comprehenditur quod ita totum videtur ut nihil ejus lateat videntem, ut ait S. Augustinus antea citatus: atqui si Deus videtur per essentiam, totus videtur et nihil ejus latet videntem, cum Deus sit simplicissimus: ergo.

Resp. dist. maj. ². Illud comprehenditur quod ita totum videtur ut nihil ejus lateat videntem, tam quoad numerum scibilium quam quoad modum et perfectionem visibilitatis eorum, conc.: quoad numerum scibilium tantum, neg. Aliter: quod totum videtur tam extensive quam intensive, conc.; quod totum videtur extensive tantum, neg. Iterum aliter: quod totum videtur et totaliter, conc.; quod totum videtur et non totaliter, neg. In idem redeunt et patent ex prænotatis sub finem.

Instabis: Beati vident Deum totum et totaliter: ergo. Prob. ant. Et quidem quod totum videant concessum est. Prob. quod etiam totaliter: vel totaliter dicit modum videntis, vel modum rei visæ; si hoc secundum, qui videt

¹ Hic a. 7. o.

² 3. p. q. 10. a. 1. ad 1. — ³ Hic a. 7. ad 2.

Deum per essentiam, videt eum totaliter, quia videt sicuti est; si primum, etiam videt totaliter, quia videt tota sua virtute et toto conatu: ergo.

Resp. neg. ant. ¹. Ad probationem, dico quod totaliter importet utrumque modum videntis et rei visæ, non absolute sed comparative ad invicem; id est importat modum videntis per comparisonem ad rem visam cujus cognoscibilitatem adæquet, ita quod tunc aliquid dicatur videri totaliter, quando modus visionis videntis est tam perfectus quam modus visibilitatis rei visæ. Et hoc modo intellectus creatus non videt Deum totaliter, quia Deus est infinite visibilis, et intellectus creatus ipsum videt tantum finito modo.

Repones: Deus ut comprehensive cognoscibilis continetur intra objectum adæquatum intellectus creati: ergo.

Resp. dist. ant. ². Deus ut comprehensive cognoscibilis ab intellectu divino continetur intra objectum adæquatum intellectus creati, conc. ant., ut comprehensive cognoscibilis ab intellectu creato, neg. ant. Potest ergo intellectus creatus cognoscere Deum esse a se infinite et comprehensive cognoscibilem, item et ipsam ejus comprehensionem, sicut potest cognoscere alias ejus perfectiones; at non potest ipse eum infinite et comprehensive cognoscere, sicut aliquis potest scire probabiliter aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet eam demonstrative non cognoscat.

Quidam respondent ad principale argumentum, ideo beatos Deum non comprehendere, quia licet ipsum totum videant quoad ea quæ formaliter continet, non tamen quoad ea omnia quæ eminenter aut virtualiter continet, quia non vident omnes creaturas possibles quæ in eo tanquam in causa continentur. Hanc solutionem non improbamus, sed quia patitur plures et graves instantias, et nostra quæ est D. Thomæ sufficiat, illi insistimus et eo libentius quod quamvis ad comprehensionem requireretur cognitio Dei quantum ad ea quæ virtualiter continet, et sufficeret cognitio, quantum ad ea quæ formaliter continet, adhuc jure negaremus, juxta datam solutionem, beatos ipsum comprehendere aut comprehendere posse; quia licet totum extensive cognoscerent, hoc est ea clara et perfecta cognitione intentiva qua est cognoscibilis, quoad ea quæ formaliter continet.

Ex dictis maxime in notaminibus solvuntur

quædam aliæ objectiones, quas ideo hic omitimus.

ARTICULUS X.

DE OBJECTO VISIONIS BEATIFICÆ.

Duplex distinguitur objectum visionis beatificæ: unum primum et formale, quod ratione sui videtur, et est ipse Deus; alterum secundarium et materiale, quod ratione primarii videtur, et sunt creaturæ: de utroque dicemus per varios §§.

§ I.

Quid de Deo videant beati?

Dico 1º: Beati vident omnia quæ in Deo continentur formaliter et necessario, nimirum, essentiam, attributa et personas ¹. Est communis contra Nominales.

Dixi, *quæ necessario in Deo continentur*: quia quantum ad decreta libera, licet ea videant quoad realitatem quam habent in Deo, non tamen semper quoad terminationem liberam ad creaturas; de quo infra.

Prob. 1º ex illo I Joan. 3: *Cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*; Deus autem est in se unus, trinus, justus, sapiens, omnipotens, etc. Item ex concilio Florentino in litteris S. Unionis, ubi dicitur quod « Deus unus et trinus videatur a beatis »: ergo.

Prob. 2º. Visio beatifica correspondet fidei tanquam ejus merces; consequenter beati vident in patria quæ crediderunt in via: atqui fides in via versatur circa ea quæ spectant essentiam, attributa et personas: ergo. Altera ratio fundamentalis petita ex prærogativis hujus visionis proponitur conclusione sequenti.

Dices cum Nominalibus: Attributa quæ dicunt respectum ad creaturas ut sunt omnipotentia, scientia, idea, etc., non possunt cognosci quidditative, nisi cognoscantur eorum termini: atqui eorum termini non cognoscuntur a beatis: ergo. Prob. min. Termini eorum sunt infiniti, nimirum omnes creaturæ possibles: ergo.

Resp. dist. maj. Attributa quæ dicunt respectum ad creaturas non possunt quidditative cognosci, nisi cognoscantur eorum termini formales et primarii, conc. maj. Termini

¹ Hic a. 7. ad 3. — ² Ibid.

¹ Hic a. 7. ad 2.

materiales et secundarij; neg. maj. Et ad hunc sensum distincta minori, neg. conseq. Ut igitur cognoscantur quidditative hujusmodi attributa, non est necesse quod cognoscantur eorum termini materiales et secundarii, qui sunt omnes creaturæ possibiles in particulari, sed sufficit quod cognoscantur eorum termini formales et primarii, ut est respectu omnipotentiae ratio entis creabilis, ut sic, respectu scientiae ratio entis scibilis, ut sic, etc., sicut v. g. ad cognitionem quidditativam materiae non est necesse quod cognoscantur omnes formæ in particulari, quas recipere potest, sed sufficit cognoscere rationem formæ informativæ, ut sic.

Instabis: Attributa seu saltem ideæ in Deo sunt infinitæ: ergo.

Resp. neque ideas, neque attributa in Deo esse realiter plura sed simplicissimam Dei entitatem: ideæ quidem dicuntur plures non re, sed ratione duntaxat, nihil enim aliud sunt quam divina natura cognita a Deo, ut diversimode et infinite participabilis.

Utrum vero de potentia Dei absoluta fieri possit ut beati videant Dei essentiam, non visis attributis aut personis, celebrior est quaestio inter theologos majori æstu quam fructu agitata, et quam tamen pro more scholæ, discutendam suscipio. Pro quo

Dico 2^o: Implicat essentiam divinam videri a beatis sine attributis et personis, attributa aut personas sine essentia, unum attributum sine altero et unam personam sine altera.

Est communis contra Scotistas, quorum fundamentum est distinctio formalis quam comminiscuntur inter essentiam divinam, attributa et personas. Scotistis pauci assentiunt.

Esse D. Thomæ colligitur ex 2. 2. q. 2. a. 8. ad 3, ubi dicit: « Summa bonitas Dei secundum quod intelligitur in seipsa prout videtur a beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum ». Et 3. p. q. 3. a. 3. o.: « Intellectus dupliciter se habet ad divina, uno modo ut cognoscat Deum sicuti est, et sic impossibile est quod circumscribatur per intellectum aliquid a Deo, et quod aliud remaneat, quia totum quod est in Deo, est unum salva distinctione personarum ». Quæ verba præbent fundamentum probationibus sequentibus. Igitur,

Ratio fundamentalis, quam adhibere solent theologi, petitur ex triplici prærogativa hujusmodi visionis, et sic proponitur. Cognitio Dei in beatis est intuitiva, quidditativa et beatifica: atqui ex hoc triplici capite repugnat es-

sentiam divinam videri a beatis sine attributis, personis, etc.; ergo. Major est certa.

Prob. prima pars minoris. De ratione cognitionis intuitivæ est quod videat rem sicut est in se subsistens, et existens a parte rei secundum omne quod potest cadere sub objecto talis cognitionis; ideo enim dicitur intuitiva et per hoc differt ab abstractiva: atqui Deus est in se a parte rei unus, trinus, justus, misericors, sapiens; et hæc omnia cadunt sub objecto cognitionis intellectivæ: ergo. Prob. secunda pars minoris: de ratione cognitionis quidditivæ est quod attingat omnia quæ pertinent ad essentiam rei: atqui attributa et personæ pertinent ad essentiam Dei ut est in se; Deus enim est essentialiter justus, misericors, etc. Item est essentialiter Pater, Filius, etc. cum tam attributa quam relationes essentialiter identificentur in essentia divina, ut vidimus supra, dum de distinctione Scoti: ergo.

Prob. tertia pars minoris. 1^o Quia cognitio quatenus beatifica debet esse intuitiva ut omnes fatentur: atqui, ut probatum est, de ratione visionis Dei intuitivæ est quod videat essentiam Dei, attributa et personas: ergo. 2^o De ratione visionis quatenus beatificæ est quod perfecte satiet et quietet appetitum rationalem beati: atqui beatus videns divinam essentiam rationaliter appetit videre attributa et personas: ergo. Prob. minor: qui videt essentiam aliquam, naturaliter desiderat videre ejus proprietates, et modum quo subsistit et existit: atqui attributa sunt veluti Dei proprietates et existit in tribus personis. 3^o Quia si, visa Dei essentia, aliquid quod est in Deo formaliter lateret beatum, lateret et non lateret summum bonum: non lateret, quia videret divinam essentiam; lateret quia illud quod non videret est etiam summum bonum indistinctum ab essentia, utpote actus purus, ac proinde continens actu formaliter omnem perfectionem.

Confirm. conclusio: Deus est actus purus carens omni compositione et parte: ergo implicat clare et intuitive videri aliquid Dei, et non videri totum quod est in Deo. Prob. conseq. Illud aliquid quod videretur, vel esset actus purus, vel potentialitatem habens: si habens potentialitatem, erit ens creatum et non Deus nec perfectio divina: si sit actus purus, ergo videtur ut ens a se et omnem continens perfectionem, sicque totum quod in Deo est videtur, quia actus purus ad nihil est in potentia, sed omnem perfectionem actu continet. Et sic idem est clare et intuitive videre

unam personam aut unum attributum ut est in se, id est ut actum purum, et videre totum quod est in Deo.

Vides, ut monui, has rationes fundari in his paucis verbis D. Thomæ, quod *beati videant Deum sicuti est, et quod totum quod est in Deo sit unum*. Vides insuper nostram conclusionem procedere de visione clara et intuitiva Dei sicut est in se et in re. Alioquin intelligendo generaliter de visione seu intellectione nihil repugnat Deum videri seu intelligi obscure et imperfecte secundum aliquid, et non secundum totum.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o. Visio divinæ essentiæ in beatis, non visis attributis aut personis, non implicat, neque quia est beatifica, neque quia est intuitiva, neque quia est quidditativa: ergo ex nullo capite implicat. Prob. prima pars ant. Essentia divina sine personis remanet adhuc summum bonum et finis ultimus, adeoque objectum beatificans: ergo non implicat quia est beatifica. Prob. ant. Essentia divina non habet a relationibus, quod sit summum bonum et finis ultimus, sed ex hoc quod sit actus purus et ens per essentiam, quod totum est ab essentia absoluta: ergo. Probat. secunda pars primi antecedentis: potest videri intuitive color aliquis et non videri omnia prædicata generica, puta ratio communis qualitatis, inhærentiæ, etc. Qui tamen ipsi colori identificantur: ergo non implicat quia est intuitiva. Prob. tertia pars primi antecedentis. Ut sit visio quidditativa alicujus essentiæ non debent necessario cognosci ejus proprietates, cum non sint de ejus formali conceptu: ergo non implicat quia est quidditativa. Ita P. Henno cum aliis Scotistis.

Resp. neg. ant. Ad primam probationem, dist. ant. cum Joanne a S. Thoma. Essentia divina non habet a relationibus quod sit summum bonum, et hoc habet sine illis, neg. ant. Et hoc non habet sine illis, conc. ant. Ex eodem enim principio ex quo est summum bonum (quia scilicet est ens a se et actus purus) ex eo est infinite fœcundus et communicabilis ad intra, consequenter trinus in personis; et cum sit de ratione visionis qua est beatifica ut videat Deum ut est in se, ut probavimus, implicat quod videat Deum sine personis.

Ad secundam probationem, neg. conseq. Disparitas est quod ratio communis qualitatis aut inhærentiæ et similes, non sint objectum

visus corporei: unde non est mirum, si illas non attingat; at vero attributa Dei et relationes non sunt minus objectum intellectus beati quam essentia, cum sint ens et actus purus, non secus ac essentia. Alia disparitas est quod objectum visus corporei sit quid compositum et potentiale. Unde potest videri secundum aliquid absque eo quod totum videatur; at Deus est actus purus carens omni potencialitate et compositione, unde repugnat aliquid Dei clare et intuitive videri et non totum quod est in Deo, ut dictum est.

Ad tertiam probationem, resp. attributa divina secundum quod sunt in re non esse Dei proprietates, sed ejus prædicata essentialia et constitutiva; omnia enim in Deo sunt actus purus, unus et simplex; dicuntur autem proprietates juxta modum nostrum concipiendi duntaxat. Quantum ad relationes dato non esse prædicata constitutiva divinæ essentiæ, sunt saltem ejus termini et modi essentialiter pertinentes ad infinitam ejus eminentiam et fœcunditatem; de Deo enim prædicantur essentialiter et in ipsa ejus essentia identificantur, ut dixi alibi, consequenter implicat Deum videri quidditative, ut est in se et in re, et hæc omnia non videri.

Instabis 1^o contra primam solutionem: In illo signo priori quo concipimus Patrem antequam generet Filium, concipimus beatum, atqui pro tunc nondum concipitur esse Filius aut Spiritus sanctus: ergo essentia divina est sola objectum beatitudinis.

Resp. 1^o solutione communi, dist. min. Atqui pro tunc non concipitur esse Filius et tamen est, conc. min. Non concipitur nec est Filius, neg. min. Eodem enim instanti in quo est Pater, est Filius et Spiritus sanctus, cum sint ab æterno cum Patre et eadem cum illo habeant essentiam. Quod autem nos concipiamus primam personam esse antequam concipiamus generantem, id provenit ex eo quod non possumus perfecte assequi modum divinæ generationis. Unde illud instans non est instans in quo et durationis, sed instans a quo et originis, sicque a parte rei Pater non est beatus absque Filio et Spiritu sancto.

Resp. 2^o cum Joanne a S. Thoma, dist. eadem min. Atqui pro tunc non concipitur esse Filius ut terminus dictus et productus per cognitionem notionalem, conc. min. Non concipitur esse Filius ut objectum cognitum per cognitionem essentialem, neg. min. Hæc enim cognitio Patris est virtualiter duplex: ad beatitudinem sufficit cognitio essentialis Verbi,

non requiritur notionalis seu generativa, siquidem Filius et Spiritus sanctus sint beati et tamen non cognoscunt Patrem cognitione notionali et generativa.

Instabis 2^o : Si essentia divina non possit beatificare præcisa a personis, non esset summum bonum : ergo. Prob. ant. De ratione summi boni est beatificare : ergo.

Resp. neg. sequelam. Ad probationem, dist. ant. De ratione summi boni est beatificare eo modo quo est a parte rei, conc. ant. Aliter quam sit a parte rei, neg. ant. Quia visio beatificans est intuitiva rei ut est a parte rei et satiativa appetitus, ut dictum est, quod non esset si non videret Deum, ut est in se et existit a parte rei. Quod ergo essentia divina sine personis non possit beatificare, non provenit ex imperfectione, sed ex summa ejus simplicitate et puritate qua personas essentialiter in re sibi identificat.

Instabis 3^o : Deus creat ut unus et non ut trinus : ergo beatificat ut unus et non ut trinus.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod actio creativa pertineat ad divinam potentiam, quæ Deo convenit ratione essentiæ, et hoc titulo est communis tribus personis ; unde ratio personæ nihil confert ad influentiam activam, sed se habet tantum concomitanter : at visio beatifica respicit Deum ut est in se et in re, Deus autem in se et in re est unus et trinus.

Obj. 2^o : Sufficit distinctio virtualis ut essentia divina communicetur Filio et non paternitas. Item ut persona Filii communicetur humanitati et non persona Patris. Item ut humanitas immediate uniatur personæ Verbi et non naturæ : ergo a fortiori ut videatur essentia sine personis, aut una persona sine altera, quia solet fieri major præcisio per intellectum quam per communicationem.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod visio Dei in beatis cum sit intuitiva, quidditativa et beatifica, ut dictum est, debeat videre Deum ut est in se secundum omnia quæ sibi identificat ; Deus autem est in se et in re trinus in personis. At vero communicatio non fit necessario de re secundum omnia quæ sibi essentialiter identificat, sed secundum capacitatem vel exigentiam termini, cui communicatur. Porro Filius quamvis sit capax essentiæ divinæ, non est tamen capax paternitatis, quia ut sic ipsi relative opponitur. Humanitas autem Christi non exigit subsistere per tres subsistentias ; unde non est mirum si persona Filii illi communicatur, non communicatis aliis per-

sonis. Tandem eadem humanitas unitur Verbo ut per illud subsistat ; ad quod non requiritur quod immediate uniatur naturæ, sed sufficit quod immediate uniatur personæ. Igitur essentia divina, ut virtualiter distincta a paternitate, communicatur Filio, qui aliunde incapax est paternitatis. Persona Filii, ut realiter distincta a persona Patris, communicatur humanitati. Et persona Filii iterum ut distincta virtualiter a natura, communicatur immediate humanitati. At vero tam essentia divina, quam personæ videntur a beatis, non ut virtualiter aut realiter distinctæ, sed sicut sunt in se et in re.

Instabis : Essentia divina potest perfecte intelligi non intellecto Patre aut Filio : ergo. Prob. ant. Essentia divina habet suam intelligibilitatem formaliter distinctam a paternitate vel filiatione : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, neg. ant. Quia tam essentia, quam personæ sunt intelligibiles et visibiles a beatis, per unam essentiam divinam gerentem vices speciei intelligibilis respectu omnium quæ sunt in Deo.

Urgebis : Non implicat quod essentia divina se solam repræsentet intellectui beatorum, non repræsentatis personis : ergo.

Resp. dist. ant. Non implicat, etc., in visione obscura et imperfecta, transeat ant. In visione intuitiva, quidditativa et beatifica qualem habent beati, neg. ant. Patet ex dictis.

Repones : Personæ et attributa sunt tantum objectum secundarium visionis beatificæ : atqui non implicat videri objectum primum non viso secundario. Ergo.

Respondent Cajetanus, Sylvius et alii quidam neg. maj. Contendunt namque ex essentia et personis integrari unum objectum primum visionis beatæ, neque ob stare quod deitas sit id quo Deus intelligitur seu videtur ; non enim, inquiunt, *quo* et *quod* sunt duo objecta quorum unum sit primum, alterum secundarium, sed ex utroque quasi integratur unum ; sic v. g. objectum primum cognitionis angelicæ, non est sola ejus essentia, sed ipsemet Angelus : sic si Deus existeret in una tantum persona seu supposito, objectum primum visionis beatæ non esset sola deitas, sed etiam hic Deus seu illud suppositum in quo existeret, ita similiter objectum primum visionis beatæ non solum est deitas, sed deitas subsistens in tribus personis.

Respondent alii data maj. distinguendo min. Non implicat videri objectum primum sine secundario, si secundarium non sit ne-

cessario connexum cum primario, conc. min. Secus, neg. min. Porro in subjecta materia essentia divina cum essentialiter sibi identificet personas et attributa, habet cum eis necessariam connexionem, unde non potest videri ut est in se sine illis. Utraque solutio est bona.

Replicabis : Essentia est quid absolutum, persona quid relativum : atqui absolutum potest cognosci sine relativo, cum ab ipso non dependeat : ergo.

Resp. dist. min. Absolutum potest cognosci sine relativo in creatis, conc. min. ; in divinis, neg. min., intelligendo de cognitione intuitiva et quidditativa. Disparitas est quod in divinis absolutum et relativum realiter et essentialiter identificentur sine ulla distinctione ex natura rei, secus in creatis. Nec inde sequitur quod essentia dependeat a personis, sed tantum quod intrinsece connectatur cum illis.

§ II.

Utrum videntes Deum videant omnia quæ Deus facit et facere potest?

Nota creaturas dupliciter in Verbo posse videri formaliter et causaliter : formaliter quando videntur eadem visione et eodem lumine quibus Verbum ipsum videtur, ita tamen quod Verbum sit proxima ratio creaturas videndi, adeoque in se visum tanquam medium ducat in cognitionem creaturarum. Causaliter creaturæ dicuntur videri in Verbo quando non videntur ipsa visione nec ipso lumine quibus Verbum videtur, sed per revelationem specialem, seu species infusas extra Verbum, communicatas tamen vi status beatitudinis, seu intuitu et ratione visionis beatificæ, unde dicitur hæc visio causalis in Verbo, improprie quidem in Verbo, siquidem sit proprie extra Verbum. Priorem cognitionem S. Augustinus vocat *matutinam*, posteriorem *vespertinam*.

Quæstio est igitur : 1º quid de creaturis beati videant ; 2º quomodo eas videant, an formaliter in Verbo, an causaliter ? Primam quæstionem hoc § resolvemus. Secundam § sequenti.

Dico 1º : Beati non vident omnia quæ Deus facit et facere potest ¹. Est communis.

Prob. 1º ex Scriptura. Nemo sive Angelus sive beatus scit diem judicii, Matth. 24. Angelus Persarum et Angelus Judæorum ignora-

bant voluntatem Dei circa liberationem Judæorum, Daniel. 10. Ergo.

Prob. ¹ 2º. Si beati viderent omnia quæ Deus facit et facere potest, vel ea viderent in Verbo, vel extra Verbum : non primum, quia comprehenderent Deum, ut probabimus infra ; non secundum, quia nulla est ratio ob quam Deus omnia præterita, præsentia, futura et possibilia revelet beatis, cum horum omnium cognitio non requiratur ad eorum beatitudinem. Adde quod juxta probabilem sententiam ad id requireretur lumen creatum infinitum, ut dicemus infra.

Dico 2º : Beati vident de creaturis præteritis, præsentibus et futuris, quidquid specialiter et præcipue eos spectat ². Ita communiter cum auctore.

Prob. 1º. Concilium vulgo dictum Senonense, sed dicendum potius Parisiense a loco ubi fuit celebratum anno 1528, in decretis fidei cap. 13, dicit « beatis pervium esse... omniforme illud divinitatis speculum in quo quidquid eorum intersit, illucescat ». Adstipulantur SS. Patres ut patebit ex sequentibus.

Prob. 2º. Beatitudo debet perfecte satiare omne desiderium justum et honestum beatorum : atqui beati juste et honeste desiderant scire quæ illos specialiter spectant : ergo.

Quæ vero beatos specialiter spectant assignare in particulari non est facile : pro quo observant communiter theologi beatum posse tripliciter considerari : 1º ut est elevatus ad ordinem gratiæ ; 2º ut est pars universi ; 3º ut est talis persona publica vel privata, puta Papa, rex, fundator religionis, paterfamilias, etc., censeantque ea omnia videre quæ juxta exigentiam istius triplicis status eum specialiter spectant. Hinc

Ex 1º capite, quatenus scilicet est elevatus ad ordinem gratiæ, videt mysteria fidei quæ credidit in via, scilicet Incarnationis, Resurrectionis, Redemptionis, luminis gloriæ, gratiæ, prædestinationis, etc., et eo maxime quod visio beatifica succedat fidei, et sit ejus merces juxta illud Psal. 47 : *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum* ; et illud S. Aug. lib. 20 de Civitat. cap. 21 : « Ibi videbimus Deum et omnia illa quæ nunc non videmus, credentes autem... cogitamus ». Adde quod quilibet videre desiderat quæ credit.

Non est tamen necesse ut videant illa mysteria quoad omnes circumstantias loci et temporis, ut patet de die judicii quem nec Angeli norunt, et de tempore ac variis aliis circum-

¹ Hic a. 8. o.

¹ Partim *ibid.* — ² 3. p. 4. 10. 2. 2. o.

stantiis Incarnationis quas Angeli non nisi successu temporis noverunt, licet illud quoad substantiam statim noverint ¹.

Neque etiam necesse est quod videant omnia individua in quibus complentur illa mysteria et ordo gratiæ, si plura sint, id enim non videtur requiri ad beatitudinem, secus si esset unicum aut plura specialia ut humanitas Christi, beata Virgo respectu Incarnationis: unde quamvis cognoscant mysterium Eucharistiæ, non tamen vident omnes hostias consecratas, licet cognoscant mysterium Resurrectionis, non tamen vident aut videbunt omnes resurrecturos maxime damnatos; nam quoad beatos verosimilius est quod omnes se et suas invicem cogitationes videant seseque diligant tanquam consortes ejusdem beatitudinis.

Ex 2^o capite, quatenus scilicet beatus est pars universi videt omnia genera et species rerum, consequenter omnes Angelos, quia omnes, secundum S. Thomam, specie differunt ²: item et præcipuas universi partes, cælum, elementa, stellas et alia similia quæ per se et principaliter pertinent ad ornatum et integritatem mundi. Unde S. Bernardus serm. *de triplici genere bonorum* n. 7 exclamat: « O sapientia qua tunc omnia quæ in cælo et quæ in terra sunt perfectissime cognoscemus, in ipso fonte sapientiæ rerum omnium cognitionem bibentes ». Quantum vero ad individua et singularia quæ apud nos facta sunt, fiunt aut fient, item et secreta cordium, quædam videt, ea scilicet quæ necessaria sunt ad cognitionem specierum, aut quæ ipsum spectant, ut modo dicam; non tamen omnia, quia cum non sint præcipuæ partes universi, nec per se intenduntur, sed propter conservationem speciei, nec alio titulo speciali, ut suppono, ipsum spectant curiositatis potius foret quam rationis illorum visionem desiderare.

Ex 3^o capite, beati vident omnia aut saltem præcipua quæ pertinent ad suum statum, sive sint actus liberi, sive necessarii, sive sint naturales, sive supernaturales, sive contingant in hac vita, sive in altera. Sic S. Petrus et probabilius etiam Papa vident quæ pertinent ad totam Ecclesiam, rex ad regnum, patriarcha religionis ad religionem, paterfamilias ad suam familiam, etc. Item vident omnes preces quæ ad ipsos diriguntur, cum hæ specialiter ipsos ut intercessores spectent. Hinc fit quod beatissima Virgo longe plura cognoscat quam cæteri sancti, præsertim quoad preces et cogitationes hominum, quia cum sit specialis eorum

advocata, debet in pluribus statum illorum cognoscere ut possit opportune eis opitulari. Non videtur tamen quod cognoscat omnes sive cogitationes, sive actus liberos hominum, cum ista ad eam specialiter non spectent, idque sit privilegium Christi ¹, qui cum sit constitutus iudex omnium hominum, debet cognoscere omnes judicandos, omnes et singulos eorum actus ac cogitationes, cum omnibus circumstantiis.

Quantum ad decreta Dei libera secundum terminationem defectibilem quam habent ad creaturas, quædam cognoscunt beati, non omnia, quia quædam tantum et non omnia spectant specialiter eorum statum et consolationem rationabilem. Dixi, *decreta Dei libera secundum terminationem quam habent ad creaturas*: quia si spectentur secundum realitatem quam habent in Deo, cum sic sint ipse Deus, certum est beatos ea omnia cognoscere sicut cognoscunt alia quæ sunt in Deo formaliter, ut jam superius notavimus. Quantum ad res possibles dicam modo.

Dices 1^o: Ex dictis sequitur quod minus sanctus possit esse beatior alio sanctiore, si nempe plura ad ejus statum pertineant quam ad statum sanctioris: consequens videtur absurdum: ergo. Prob. sequela: eo perfectior est visio beatifica quo plures creaturæ videntur in Verbo: ergo.

Resp. neg. sequelam. Ad probationem, dist. ant. Eo perfectior est visio beatifica quo plures creaturæ videntur in Verbo vi luminis gloriæ ut penetrantis essentiam divinam, conc. ant. Vi luminis gloriæ ut habentis vim manifestandi per revelationem ad instar luminis prophetici, vel per species infusas extra Verbum, neg. ant. Hoc autem alterutro modo beati possunt videre plures creaturas, et ista plurium visio non arguit majorem beatitudinem essentialem. Adde quod Deus ista plura visa a minori sancto possit compensare in majori per plurium aliorum visionem.

Dices 2^o: Angelus Persarum et Angelus Judæorum (Dan. 10), ignorabant spectantia ad ipsos, nimirum dispositionem futuram populorum ipsis commissorum: ergo beati non vident quidquid ipsos specialiter spectat.

Resp. neg. consequentiam in sensu conclusionis; est enim intelligenda de spectantibus beatos præcipue seu quoad substantiam et non de omnibus omnino singularibus circumstantiis, præsertim de omnibus rationibus divini consilii circa illa.

¹ Hic q. 57. a. 5. ad 1. — ² Hic a. 8. ad 4

¹ 3. p. q. 10. a. 2. o.

Dico 3^o. Beati vident creaturas posibles, non omnes, sed aliquas, et tanto plures quanto perfectior est visio beatifica ¹. Est communis cum auctore.

Prima pars, quod non videant omnes creaturas posibles, patet ex prima conclusione. Probatur secunda pars. Deus videndo se comprehensive videt in se omnes creaturas posibles: Ergo beati videndo Deum quidditative vident in eo aliquas creaturas posibles. Prob. tertia pars ². Quanto perfectius penetratur causa, tanto plures ex ea noscuntur effectus posibles, sicut qui perfectius novit aliquod principium, eo plures ex eo noscit conclusiones deducibiles: ergo quanto perfectior est visio Dei qui est causa omnium, eo plures in eo noscuntur effectus posibles. Hæ rationes, ut vides, supponunt creaturas videri in Deo formaliter ut in causa, de quo § sequenti.

§ III.

Quomodo beati videant creaturas in Deo?

Recole duplicem visionem in Verbo, formalem et causalem, de qua in capite præcedentis §.

Nota insuper duplex medium cognitionis distingui: unum quod prius cognitum, *ut quod* ducit in cognitionem alterius, et dicitur medium in quo, sic sunt præmissæ respectu conclusionis, causa respectu effectus, effectus respectu causæ, signum respectu signati. Aliud est quod facit cognoscere absque eo quod prius cognoscatur *ut quod*, sed solum repræsentando objectum, sic est species impressa quæ non debet prius cognosci *ut quod*, sed est tantum ratio repræsentandi objectum: dicitur medium incognitum, seu medium *quo*.

Nota iterum distingui duplex esse creaturarum; unum in Deo quod est eminentiale, et illud est ipse Deus prout eminenter continet creaturas; aliud proprium et formale quod habent creaturæ in se ipsis si existant, vel habere possunt si sint posibles.

Quæritur itaque an creaturas quas vident beati, videant in Verbo formaliter, an tantum causaliter. Item si in Verbo formaliter, an in illo tanquam in medio *quo* incognito, vel tanquam in medio *quod* prius cognito tanquam effectus in causa et quoad proprium et formale esse? Pro quo

Dico 1^o: Beati vident aliquas creaturas in Verbo formaliter, aliquas causaliter seu extra

Verbum vi status beatitudinis, omnes quoad proprium et formale esse. Est auctoris in pluribus locis infra designandis.

Prima et secunda pars est S. Augustini lib. 4 de Genes. ad litt. cap. 23, ubi distinguit in Angelis duplicem cognitionem: unam *matutinam* qua cognoscunt creaturas in Verbo, alteram *vespertinam* qua eas cognoscunt extra Verbum.

Prob. prima et tertia pars ¹. Cognitio beatorum est exemplata a cognitione qua Deus se ipsum cognoscit; est enim ejus participatio et imitatio qua sumus illi similes juxta Scripturam Joan. 3; atqui Deus seipsum cognoscendo cognoscit in seipso creaturas secundum esse earum formale, ut fusius probabimus postea: ergo beati videndo Deum, vident in illo creaturas secundum esse earum formale, non quidem omnes quia ipsum non comprehendunt, sicut ipse se comprehendit, sed plures vel pauciores juxta mensuram luminis gloriæ dispositionem divinæ voluntatis, ut dicam infra. Adde pro tertia parte quod si beati non viderent creaturas, nisi secundum esse eminentiale quod habent in Deo, eas proprie non viderent, cum istud esse eminentiale nihil sit aliud quam ipse Deus. Longa series testimoniorum ex S. Th. videri potest apud Sylvium hic a. 9.

Prob. secunda pars ². Ea quæ beati cognoscunt in Verbo formaliter simul ab initio cognoscunt et non successive, utpote unico intuitu et unica specie ut dicam infra: atqui beati quædam non cognoverunt simul ab initio sed successive; sic Daniel. 10, Angelus Persarum et Angelus Judæorum ignorabant liberationem Judæorum, qua de causa litigabant, non quidem contrarietate voluntatum, inquit S. Th., sed rerum. Sic nullus beatorum nunc cognoscit diem judicii quem postea noscet, ut jam dixi. Sic Angeli non sciverunt ab initio quasdam circumstantias passionis Christi quas postea cognoverunt ³: ergo,

Dico 2^o: Beati vident creaturas in Verbo non tanquam in medio quo seu specie illas immediate repræsentante, sed tanquam in medio in quo prius cognito, seu tanquam in causa efficiente et exemplari: ita ut Deus cognitus sub ratione causæ sit medium ducens in creaturarum cognitionem, eo modo quo nunc per causam cognoscimus effectum, cum hac differentia quod causæ et effectus notio in cœlis habeatur unico intuitu seu actu propter per-

¹ Hic a. 2. 9. — ² *Ibid.*

¹ Infra q. 58. a. 70. — ² Hic a. 10. o. — ³ Inf. q. 57. a. 5. ad 1.

fectionem luminis gloriæ et unitatem speciei.

Prob. utraque pars simul. Eo modo creaturæ cognoscuntur in essentia divina, quo modo in ea repræsentantur : atqui essentia divina ut gerens vides speciei respectu intellectus beatorum non repræsentat immediate creaturas sed seipsam, et in se ut in causa efficiente et exemplari seu ideali creaturas : ergo. Probat. minor. 1° Si essentia divina repræsentaret ex æquo et æque primario se et creaturas, non esset potius Deus in esse intelligibili quam creatura, quod est absurdum. 2° Repræsentatio immediata unius per aliud fit ratione vel similitudinis vel identitatis : atqui essentia divina est in infinitum dissimilis creaturis, neque est identificata cum illis, sed continet illas eminentialiter tanquam causa : ergo.

Prob. 1 2°. Cognitio beatorum, ut modo dicebam, est exemplata a cognitione qua Deus se ipsum cognoscit : atqui Deus cognoscendo se ipsum, cognoscit in se creaturas non tanquam in specie illas immediate repræsentante, sed tanquam in causa eas virtualiter eminentialiter continente, ut infra fusius dicemus : ergo.

Suffragatur S. Aug. lib. 11 *de Civit.* cap. 7 dicens : « Cognitio creaturæ in se ipsa decoloratior est, ut ita dicam, quam cum in Dei sapientia cognoscitur velut in arte per quam facta est ».

Dices 1° : Si beati viderent aliquas creaturas in Verbo, omnes viderent : atqui falsum consequens : ergo. Prob. sequela : non est ratio cur una potius videatur quam altera, cum omnes æqualiter contineantur in essentia divina, ut in causa : ergo.

Resp. neg. sequelam. Ad probationem, neg., et assigno rationes ob quas aliquæ creaturæ videantur in Verbo et non aliæ, neque omnes. Prima est ex parte potentiæ, scilicet luminis gloriæ, quod cum sit finitum, non confert vim videndi omnia, sed plura vel pauciora secundum quod est magis vel minus intensum. Altera est ex parte objecti, scilicet essentiæ divinæ ut est species intelligibilis, quæ quamvis sit omnium repræsentativa, actu tamen non repræsentat nisi tot quot intellectus habet vim cognoscendi juxta mensuram luminis gloriæ. Ratio autem cur hæc potius quam illa repræsentet est beneplacitum divinæ voluntatis. Non enim divina essentia est necessario repræsentativa creaturarum in se ut in causa efficiente et exemplari, sed libere et pro sua voluntate repræsentat quas vult et quibus vult : unde sicut libere et pro beneplacito unitur sua omni-

potentia ad hæc potius quam illa producenda, ita libere et pro beneplacito utitur sua essentia ut specie intelligibili ad hæc potius quam illa, his potius quam illis repræsentanda, sic tamen ut non excedant virtutem luminis gloriæ. Jure autem præsumimus velle repræsentare unicuique quod specialiter et præcipue ipsum spectat, ut diximus.

Dices 2° : Essentia divina est omnino absoluta et independens a creaturis nec ad ullam ex se refertur : ergo non potest esse medium in quo cognito creaturæ cognoscuntur.

Resp. dist. ant. Essentia divina est absoluta a creaturis, et tamen continet illas eminenter ut causa, conc. ant. Et non continet illas eminenter, neg. ant. et conseq. Ut enim aliquid sit ratio cognoscendi aliud, non est necesse quod habeat proprie dictam relationem ad illud, nec enim unum relativum est ratio cognoscendi correlativum, cum sint simul natura et cognitione, sed sufficit quod unum contineat aliud, sicque inter ea sit connexio producentis et producti.

Subsumes : Atqui essentia divina non continet totum quod est in creaturis : ergo. Prob. subsumptum : non continet in quo creaturæ distinguuntur a Deo : ergo.

Resp. neg. subsumptum. Ad probationem, dist. ant. Essentia divina non continet formaliter id quo creaturæ distinguuntur a Deo, conc. ant. Non continet eminenter, subdistinguo : non continet quoad negativum, conc. ; quoad positivum, neg. Totum enim positivum quod importat id quo creaturæ distinguuntur a Deo, est in illo virtualiter et eminenter. Et ut præoccupetur instantia, ad hoc ut creaturæ cognoscantur in Deo secundum suum esse formale, non est necesse quod contineantur in Deo formaliter ; quia cognitio non sistit in modo essendi quem habent in Deo, sed extenditur ad eum quem in seipsis habent aut habere possunt. Unde quamvis ex parte medii cognoscantur in alio, ex parte tamen objecti cognoscuntur, ut sunt in seipsis ; ut latius dicemus infra de scientia Dei.

Dices 3° : Beati non vident in Verbo decreta Dei libera : ergo nec creaturas quarum Deus non est causa nisi mediantibus suis decretis liberis. Prob. ant. 1° quia actus liberi voluntatis nostræ non cognoscuntur ex cognitione quidditativa, imo nec comprehensiva voluntatis nostræ : unde Angeli qui illam comprehendunt, non cognoscunt cogitationes nostras, juxta illud 1 Cor. 2 : *Quis enim hominum scit* (idem dic de Angelis) *quæ sunt hominis, nisi spi-*

¹ Infra q. 53. a. 7. o.

ritus hominis qui in ipso est? 2° quia libera Dei decreta non habent necessariam cum essentia divina connexionem, peierant enim non esse; quando autem prædicatum non habet necessariam connexionem cum subjecto, prædicatum non potest cognosci ex cognitione subjecti: ergo.

Resp. decreta Dei libera quantum ad terminationem defectibilem ad creaturas, de quo est quæstio, eo modo cognosci a beatis in Verbo, quomodo cognoscuntur ipsæ creaturæ quæ sunt illorum termini, scilicet vi luminis gloriæ et ipsa visione beatifica non absolute et necessario, sed supposita, tanquam conditione, lege et voluntate Dei, qua vult ea beato manifestare, ut dixi in solutione primi argumenti, quæ manifestatio est revelatio quædam, non extra Verbum sed in ipso Verbo facta: sicut Angelus *A* eadem cognitione qua cognoscit substantiam Angeli *B*, etiam cognoscit conceptus ejus liberos, hoc ipso quo Angelus *B* illos ordinat et vult esse manifestos Angelo *A* eaque ratione tollit occultationem moralem quam habet cogitatio interna ex eo quod libera est ¹. Non ergo cognoscuntur a beatis in Verbo decreta Dei libera, quia habent necessariam connexionem cum essentia divina, sed quia sunt in Deo et ex ejus voluntate manifestata habentibus vi luminis gloriæ sufficientem virtutem ad ea videnda. Et sic patet responsio ad instantias. Hanc materiam cum variis aliis objectionibus accuratius tractabimus ad q. 44. de scientia Dei et in tractatu de *Incarnatione*, ubi de scientia beata Christi.

§ IV.

Utrum implicet omnia quæ Deus facit et facere potest, cognosci a beatis?

Dico 1°: Implicat omnia quæ Deus facit et facere potest cognosci a beatis formaliter in Verbo ut in causa secundum omnes habitudines, modos et rationes eorum possibles ².

Prob. ³: Cognoscere in causa omnes effectus possibles secundum omnes suos modos et rationes vi cognitionis causæ, est ipsam causam comprehendere: atqui implicat Deum comprehendi a beatis, ut probatum est; ergo. Prob. maj. Cognoscere omnes effectus possibles vi cognitionis et penetrationis causæ est cognoscere quousque causa potest et non ultra: ergo est eam adæquate cognoscere

quantum cognoscibilis est, adeoque comprehendere.

Dices 1°: Inde sequi tantum solam comprehensionem Dei extensivam, quæ non repugnat, non vero intensivam.

Resp. neg. assumptum. Implicat enim omnia possibilea quoad omnes modos et rationes illorum (hæc enim sunt etiam possibilea) cognosci in essentia divina, ita ut ipsa sit ratio illa cognoscendi, quin ipsa penitus penetretur et cognoscatur quantum est penetrabilis et cognoscibilis intensive, ita ut nec a Deo intensius et melius penetretur et cognoscatur, alioquin falsa esset ejus cognitio, cum ultra omnia possibilea non restet nisi impossibile. Sicut implicat omnes omnino conclusiones in aliquo principio virtualiter contentas in ea cognosci et illud non cognosci, quantum est intensive cognoscibile.

Instabis: Beati cognoscunt Filium et Spiritum sanctum, qui sunt terminus adæquatus potentiae generativæ Patris, et tamen illam non comprehendunt. Item anima Christi videt in Verbo omnia quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, et tamen illam non comprehendit: ergo similiter.

Resp. neg. consequentiam. Ad primum disparitas est quod beati non cognoscant omnes modos et eminentias Filii et Spiritus sancti, sicut beatus cognosceret omnes modos et perfectiones omnium possibileum: unde beati videndo Filium et Spiritum sanctum, non vident terminum adæquatum potentiae generativæ; cognoscendo autem omnia possibilea, cognoscerent terminum adæquatum omnipotentiae. Ad secundum disparitas est quod omnia existentia et futura non sint terminus adæquatus scientiæ visionis, quia Deus posset plura producere et videre; omnia autem possibilea sunt terminus adæquatus omnipotentiae.

Dices 2°: S. Greg. lib. 4 *Dialog.* cap. 33: « Quid est quod non videant, qui Videntem omnia vident »? Ergo.

Resp. quod S. Gregorius loquitur quantum ad sufficientiam objecti, scilicet Dei, quod quantum in se est, sufficienter omnia continet: non sequitur tamen quod videns Deum omnia cognoscat, quia ipsum non perfecte comprehendit ⁴.

Dices 3°: Qui intelligit id quod est majus, intelligere potest id quod est minus: sed omnia quæ Deus facit et facere potest sunt minus quam ejus essentia: ergo.

¹ Infra q. 107. a. 1. o. — ² Hic a. 8. o. — ³ *Ibid.*

⁴ Hic a. 8. o. ad 1.

Resp. quod licet sit majus videre Deum quam omnia alia, tamen majus est sic videre Deum, quod omnia in eo cognoscantur quam videre sic ipsum, quod non omnia, sed pauciora vel plura cognoscantur in eo: ostensum est enim quod multitudo cognitorum in Deo consequitur modum videndi ipsum magis vel minus perfectum ¹.

Dico 2^o: Probabile est non implicare omnia possibilia cognosci a beatis extra Verbum.

Prob.: si implicaret, ideo esset quia vel comprehenderetur essentia Dei, vel infinita foret cognitio: atqui ex neutro capite implicat: ergo. Prob. minor pro prima parte: ex eo quod omnia possibilia cognoscerentur extra essentiam divinam, non sequeretur ejus comprehensio, quia divina essentia est cognoscibilis ut causa omnium, non sic autem cognosceretur: ergo non cognosceretur quantum est cognoscibilis, adeoque non comprehenderetur, sed tunc tantum cognosceretur ut omnium causa a posteriori per effectus et non in seipsa. Prob. minor pro secunda parte: cognitio dicitur infinita ex infinitate sui objecti primarii: primum autem objectum cognitionis est essentia seu quidditas, si ergo objectum non sit infinitum in essentia, sed in alio genere, puta quantitate, non ideo cognitio erit infinita: omnia autem possibilia etsi forent infinita in multitudine, essent tamen finita in essentia seu quidditate; clauderentur enim sub certo genere et differentia: et dato quod aliquid esset infinitum secundum essentiam, cognosceretur finito modo sicut Deus, quod non arguit infinitam cognitionem.

Petes, utrum sit absolute impossibile Deum videri ut est in se, nulla visa in eo creatura?

Resp. impossibile est absolute Deum videri ut est in se, non visis in eo creaturis secundum rationem communem entis creabilis: quia Deus non potest videri ut est in se, quin videatur ejus omnipotentia et eminentialis continentia creaturarum, quam implicat cognosci, non visa ratione entis creabilis.

Non videtur tamen absolute impossibile Deum ut in se est cognosci nulla visa in eo creatura in particulari: quia essentia Dei est omnino absoluta et independens a qualibet creatura in particulari, potuit enim nullam creare: ergo nec implicat quod videatur nulla visa creatura in particulari, modo videatur ratio entis creabilis in communi, sicut non implicat quidditative cognoscere potentiam creatam, puta potentiam visivam, absque eo

¹ Hic a. 8. o. ad 3.

quod ullum coloratum in particulari cognoscam, modo cognoscam in communi rationem colorati. Adde quod creaturæ non sint nisi objectum secundarium visionis beatificæ: non implicat autem objectum primum videri sine secundo. Et ideo dixit S. Thomas ¹, quod si solus Deus videretur qui est fons et principium totius esse et veritatis, ita repletur naturale desiderium sciendi quod nihil aliud quæreretur, et videns Deum esset beatus. Unde cum q. 8. de Verit. a. 4. ad 13. videtur supponere id esse impossibile, censet doctiss. Sylvius S. Doctorem esse intelligendum de impossibili secundum legem ordinariam et præsentem statum, non de impossibili secundum potentiam absolutam, siquidem hic eadem repetat absolute absque dicta clausula.

Si dicas beatum se saltem in Deo visurum, cum illum videret et possideret ut suum ultimum finem; respondet laudatus Sylvius resolutionem esse intelligendam sub exceptione videntis et ejus visionis, hoc sensu scilicet quod non sit impossibile Deum videri nulla visa creatura, quæ non sit ipse videns aut ejus visio. Censet tamen Serra hanc exceptionem non esse necessariam, et posse beatum videre Deum absque eo quod ipsa visione videat in particulari Deum esse suum ultimum finem, sed sufficere ad eum quietandum, quod ipsa visione videat Deum esse finem omnis creaturæ, et alia visione extra Verbum cognoscat Deum esse suum finem ultimum in particulari.

ARTICULUS XI.

RESOLVUNTUR QUÆDAM LEVIORES DIFFICULTATES AD COMPLEMENTUM QUÆSTIONIS S. THOMÆ.

Quæritur 1^o utrum ea quæ beati vident, videant per aliquas similitudines?

Resp. sub distinctione 2^a: Quæ videntur in Verbo formaliter, non videntur per similitudines seu species proprias, sed per ipsam Dei essentiam per quam Deus videtur, quia non videntur in propriis naturis, sed in Deo in quo præexistit eorum similitudo exemplaris seu idealis et efficiens. Quæ vero videntur in Verbo causaliter seu potius extra Verbum, videntur per proprias species aut similitudines propter oppositam rationem.

Quæritur 2^o utrum ea quæ beati vident in Deo, simul ab initio videant?

¹ Hic a. 8. o. ad 4. — ² Hic a. 9. o.

Resp. sub eadem distinctione ¹: Quæ videntur in Verbo formaliter, videntur simul; quia omnia videntur unico actu per unicam speciem omnino invariabilem tam in repræsentando quam in essendo scilicet per Dei essentiam: unde S. Aug. ultimo *de Trinit.* cap. 19 in fine dicit: «Volubiles non erunt cogitationes nostræ ab aliis in alias euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus». Quæ vero videntur in Verbo causaliter per species proprias et diversas, non videntur simul ab initio sed successive, propter oppositam rationem. Et hoc ultimo modo verisimile est beatos cognoscere preces ad se fusas; quia si simul ab initio omnes omnium preces ad se fundendas viderent in Verbo formaliter, jam cognoscerent diem judicii; quia noscerent qui sint futuri ultimi hominum qui ipsos invocabunt, quæ ultimæ eorum preces, quam ardentes in ipso conflagrationis mundi tempore, etc.

Quæritur 3^o quæ sit mensura visionis beatificæ?

Resp. quod visio beatifica mensuratur æternitate participata ².

Prob.: visio beatifica non mensuratur neque tempore, neque ævo, neque æternitate essentiali: ergo æternitate participata. Patet consequentia, quia non sunt aliæ mensuræ durationis rerum. Prob. ant.: tempus est mensura durationis rei successivæ et variabilis secundum esse et operari: ævum est mensura rei invariabilis secundum esse, variabilis secundum operari; æternitas essentialis est mensura rei invariabilis secundum esse et operari tam ab intrinseco quam ab extrinseco: atqui visio beata non est ullo modo successiva aut variabilis ex extrinsecis; tum quia est tota simul, tum quia ejus principia, scilicet lumen gloriæ et divina essentia gerens vices speciei non subjacent successioni aut variationi; est tamen variabilis ab extrinseco, sicut enim incœpit esse, ita potest desinere, Deo suum concursum suspendente; imo sicut est diversa in diversis, sic nihil repugnat quin de potentia Dei absolutam in eodem subjecto minuat vel augeatur: ergo.

Quæritur 4^o utrum creaturæ videantur in Deo tanquam in speculo?

Resp. id quandoque affirmari a D. Thoma; sed intelligendus est de speculo metaphorice et secundum quid, quatenus nempe essentia

divina repræsentat creaturas, quod facit speculura; non vero de speculo simpliciter et proprie dicto: quia speculum proprie dictum recipit species a rebus, non sic Deus.

Quæritur 5^o utrum per rationem naturalem possumus in hac vita Deum cognoscere?

Resp. nos non posse per rationem naturalem, cujus cognitio oritur ex sensibilibus, noscere Dei essentiam, seu quoad quid est; posse tamen cognoscere quoad an est et quod sit prima omnium causa. Patet ex dictis hic et alibi de existentia Dei ¹.

Quæritur 6^o utrum cognitio quæ habetur de Deo per gratiam perfectior sit et altior quam ea quæ habetur per rationem naturalem?

Resp. affirmative ², quia lumen naturale intellectus confortatur per infusionem luminis gratuiti, et aliquando phantasmata formantur divinitus in imaginatione hominis magis exprimentia res divinas.

De tempore quo sancti donantur visione beata, dicemus in 4. 2. dum de ultimo fine.

ARTICULUS XII.

DE NOMINIBUS DEI.

D. Th. Q. 13.

Cum ea quæ docet S. Thomas in 12 articulis quæstionis 13 parce tractentur in scholis, præcipua per quasdam quæstiunculas breviter resolvemus. Unde,

Quæritur 1^o utrum possit imponi aliquod nomen Deo quod ipsum ut est significet?

Resp.: A nulla creatura possibili potest Deo imponi nomen quod ipsum adæquate et comprehensive significet; potest tamen ab Angelis et beatis, non a viatoribus imponi nomen, quod ipsum quantitative significet: possunt tandem a viatoribus plura ei nomina imponi quæ diversas ejus perfectiones imperfecte significant.

Tota hæc responsio prob. ³ hac ratione fundata in Philosophia 1. Perhier. c. 1. quod nomina non significant res nisi mediante conceptu imponentis seu loquentis: sunt enim ejus conceptuum signa et expressiones, et ideo mentitur qui contra mentem loquitur; ergo nomina dicta vel imposita ab aliquo, tantum et non magis quidditatem rei significant quam eam concipit. Subsumo: atqui nulla creatura possibilis potest adæquate et comprehensive Deum cognoscere: Angeli et beati non tamen viatores ipsum quidditative cognoscunt; via-

¹ Hic a. 10. o. et ad 2. et q. 8. de Verit. a. 4. ad 14. et alibi. — ² Hic q. 10. a. 5. ad 1. a. 3. ad 1. et 3. cont. Gent. c. 61.

¹ Hic a. 18. o. — ² Ibid. a. 13. — ³ Q. 13. a. 1. o.

tores tandem ipsum et varias ejus perfectiones ex creaturis imperfecte cognoscunt: ergo.

Hinc colliges 1° Deum dici ineffabilem*, non quod de illo nullus sermo haberi possit, aut nullum nomen ipsi imponi queat a creaturis; sed quod a nulla creatura possit imponi nomen ejus naturæ comprehensivum, nec a viatoribus ullum quod perfecte ejus quidditatem significet ad sensum primæ et secundæ partis responsionis.

Colliges 2° quod cum triplici via Deus a nobis cognosci possit: 1° per viam remotiōis dum ab eo removemus imperfectiones creaturarum; 2° per viam collectionis, dum omnes perfectiones dispersas in effectibus in eo tanquam in omnium causa colligimus; 3° per viam excessus, dum omnes perfectiones creaturarum ipsi modo eminentiori tribuimus: juxta hunc triplicem modum cognoscendi Deum tria nominum genera ei attribuimus. Juxta primum modum, vocamus ipsum infinitum, incorporeum, immaterialem, immutabilem, impeccabilem, incomprehensibilem, etc. Juxta secundum modum, nominamus ipsum omnipotentem, primam causam, provisorem, gubernatorem generalem, etc. Juxta tertium modum vocamus ipsum supersubstantialem, superexcellentem, superpulchrum, superbonum, etc.

Quæritur 2° quæ sint præcipua Dei nomina?

R. esse tria¹: scilicet, *Deus*, *Qui est*, *Jehova*

* Pseudo-critici hodierni, ut efficacius Dei notitiam ab omnibus removeant, fictitiam simulantes reverentiam, et ipsi dicunt *Deum esse ineffabilem*, et ideo autumant nihil de ipso esse dicendum. « Refuser de déterminer Dieu, n'est pas le nier; cette réserve est bien plutôt l'effet d'une profonde piété qui tremble de blasphémer en disant ce qu'il n'est pas: les théories les plus abstraites sur la divinité sont des symboles à leur manière. Toute phrase appliquée à un objet infini est un mythe. Elle renferme dans des termes limités et exclusifs ce qui est illimité.... La tentative d'expliquer l'ineffable par des mots est aussi désespérée que celle de l'expliquer par des récits ou par des images: la langue condamnée à cette torture proteste, hurle, détonne: chaque phrase implique un hiatus immense. Toute proposition appliquée à Dieu est impertinente, une seule exceptée: *il est* ** ». Sicque dicto *Deus est*, nil amplius mihi dicendum erit, nec potero scire vel dicere quid sit *esse*, quis sit ipsius modus essendi, qui sint ipsius attributa.

Brevius dicendum esset nullam haberi posse de Deo notitiam, et homines debere vivere sine Deo. Isti sunt igitur de quibus loquitur Propheta (Psalm. XLIII): « *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus* ». Deus certe rationi humanæ dignatus est se revelari, *per ea quæ facta sunt invisibilia Dei conspici* (Rom. I) volens. Et licet omnino incomprehensibilis imo et ineffabilis, juxta sensum ab auctore nostro expositum in hocce articulo (colliges 1°); potest tamen a nobis bene cognosci, ut plane exponitur (colliges 2°).

** RENAN, Avenir de la métaphysique.

¹ Q. 13. a. 8. et 11.

seu *Jehova*. Quia ista tria nomina magis proprie quam cætera divinam naturam significant[†], non tamen eodem modo. Deus significat naturam divinam simpliciter, seu ut intelligentem; *Qui est*, ut subsistentem; *Jehova*, ut incommunicabilem et singularem, quasi istum Deum.

Porro hoc nomen *Jehova*, dictum tetragrammaton, seu quadrilitterum, quod constet quatuor litteris, *Jod, he, vau, he*, ita sacrum ac venerabile erat apud Hebræos, eo quod existimarent illud esse proprium et essenziale, ut nunquam vel raro illud pronuntiarent; sed cum inter legendum occurreret, loco illius, ex consuetudine recepta a majoribus, ordinarie usurpabant *Adonai*, quod significat Dominum. Præter autem hæc tria assignata nomina, sunt alia plura minoris notæ nomina de Deo imposita apud Hebræos quæ referunt SS. Dyonis., Hierony., et alii.

Id notatu dignum observat Gonet, apud omnes ferme gentes Dei nomen esse tetragrammaton, seu quatuor litteris constans: sic apud Hebræos *Jehova*, apud Græcos *Theos*, apud Latinos *Deus*, apud Gallos *Dieu*, apud Italos *Idio*, apud Hispanos *Dios*, apud Germanos, Anglos et Flandros *Goth*, seu *Goët*, apud Ægyptios *Theu*, apud Persas *Syre*, apud Magos *Orsi*, apud Armenos *Vors*, apud Arabes et Turcas *Alla*.

Quæritur 3° utrum omnia nomina dicta de Deo sint synonyma?

Resp. negative¹.

Prob.² 4° Nomina synonyma sunt quæ eandem rem et sub eadem ratione, seu eodem conceptu, significant; ut ensis, gladius, vestis, indumentum: cum enim nomina rem significant mediante conceptu, primum significatum est conceptus, ultimum res ipsa: consequenter, quando plura nomina significant eandem rem sub diversis conceptibus seu rationibus, non habent idem significatum saltem primum et immediatum: atqui licet plura Dei nomina eandem rem significant, eam tamen significant sub diversis rationibus et conceptibus; bonitas enim in Deo non significat eandem rationem, eundemque conceptum, quam justitia; etiamsi in Deo bonitas et justitia sint idem: ergo.

Confirm.³ plura synonyma sibi invicem adjuncta nugationem faciunt, sicut si dicatur, vestis indumentum, ensis gladius: atqui admitti non debet quod S. Scriptura nugetur, cum Jerem. 33. dicit: *Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi*. Similiter alibi: ergo.

¹ Q. 13. a. 4. o. — ² Ibid. — ³ Ibid. in arg. s. c.

DISSERTATIO V.

De Scientia Dei.

D. Th. q. 14.

Post considerationem eorum quæ pertinent ad divinam substantiam, restat considerandum de his quæ pertinent ad operationem ipsius¹; et 1^o de his quæ pertinent ad operationes immanentes, quæ sunt intelligere et velle. Nec te moveat quod dixerimus supra intelligere divinum esse constitutivum divinæ naturæ, sicque pertinere ad divinam substantiam. Hoc ipso enim quo natura est, etiam pertinet ad operationem, quia natura est principium radicale operationis. Insuper, sic constituit naturam divinam, quod sit etiam operatio sub diversa ratione, ut explicuimus loco citato et patebit ex dicendis. Igitur in hac dissertatione dicemus de his quæ pertinent ad divinam intellectionem, in sequentibus de his quæ pertinent ad divinam voluntatem.

ARTICULUS I.

UTRUM IN DEO SIT SCIENTIA?

Scientia dupliciter sumitur: 1^o late pro omni cognitione intellectiva, certa et evidenti; 2^o proprie pro cognitione certa et evidenti rerum per causas. De utraque quæritur utrum sit in Deo?

§ I.

Utrum sit in Deo cognitio intellectiva eaque sit virtualiter distincta ab intellectu?

Dico 1^o: Est in Deo perfectissima cognitio intellectiva².

Est de fide tradita in Scripturis; Esther 14:

¹ Q. 14. in proem. — ² Q. 14. a. 1. o. et 1. cont. Gent. c. 44.

Domine qui habes omnium scientiam; Psalm. 32: Intelligit omnia opera eorum; Rom. 11: O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei! et alibi passim.

Imo hæc veritas ita ipso naturæ lumine clarescit¹, atque in tantum apud gentes invaluit, ut ab intelligendo nomen Deo impo-nerent: nam, ut dicit Damascenus lib. 1 *de Fide* cap. 11, Θεός, quod secundum Cræcos Deum significat, dicitur a Θεσθαι, quod est considerare vel videre.

Jure quidem²; Deum namque omnes intelligunt ens summe perfectum, primum motorem ordinatissimum, sapientissimum mundi rectorem et primam omnium causam; verum absque intelligentia non esset ens summe perfectum, cum hæc sit maxima perfectio, foret cæcus motor et rector imprudentissimus, nec esset omnium causa, cum non conferret nobis intelligentiam qua careret.

Præter hæc, unam aliam et profundiorẽ rationem proponit hic S. Doctor; quæ cum late pateat et a pluribus impugnetur, operæ pretium est eam, in quantum fas erit, in bona luce collocare. Probat ergo S. Thomas vim cognoscendi et intelligendi in Deo ex ejus immaterialitate: quod ut facilius intelligas,

Prænotandum est quod cognitio fiat quatenus cognitum est in cognoscente, non secundum entitatem, id enim est impossibile; sed secundum suam similitudinem seu repræsentationem³; ita quod species rei cognitæ sit idem prorsus in esse intelligibili, quod est res cognita in esse entitativo; alioquin ipsam non repræsentaret perfecte et adæquate; consequenter species remanet forma rei-cognitæ, nec fit forma cognoscentis, sed potius cogno-

¹ Cont. Gent. cit. — ² *Ibid.* — ³ Hic q. 14. cit. et cont. Gent. cit.

scens retinendo propriam formam, fit ipsa res cognita in esse intelligibili; unde dixit Philosophus animam intelligentem fieri omnia. Et in hoc differunt cognoscentia a non cognoscentibus: non cognoscentia enim recipiunt formas alias entitative et corruptibiliter non tanquam formas aliarum rerum sed tanquam suas amittendo propria; sic v. g. dum aqua recipit calorem ab igne, iste calor non est idem calor qui est in igne, sed fit proprius aquæ, quæ simul amittit propriam formam, scilicet frigus. Sic dum materia ligni recipit formam ignis, amittit propriam, et ista forma ignis, ab igne producente distincta, fit illi propria: at non sic cognoscentia. Hæc enim modo elevationi, incorruptibili et magis immateriali, recipiunt formas, non dico alias, sed aliarum rerum, quia eas recipiunt non amittendo proprias, nec ut suas, sed ut aliarum rerum: sic v. g. dum cognosco lapidem, forma lapidis est in meo intellectu, et remanet forma lapidis in esse intelligibili, nec ego amitto meam, sed cum mea fio lapis intelligibiliter. Quod totum his paucis verbis complexus est S. Thomas hic a. 1. citato: « Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum; sed cognoscentia natum est habere formam etiam rei alterius: nam species cogniti est in cognoscente ».

His prænotatis, sic proponitur ratio D. Thomæ ¹. In tantum ens est cognoscitivum in quantum est immateriale seu elevatum supra conditiones materiæ: atqui Deus est in summo immaterialitatis utpote actus purus: ergo est summe cognoscitivus, consequenter intelligens, quia inter genera cognoscitivorum, primum est intelligens.

Prob. major ², primo: cognitio fit in quantum cognoscentia habet in se formam cogniti retinendo propriam, ut explicatum est in prænotamine: atqui quod aliquid habeat in se formam alterius retinendo propriam, provenit ex immaterialitate et elevatione supra conditiones materiæ: ergo. Prob. minor: quod aliquid in se habeat propriam et aliorum formas, provenit ex ejus amplitudine et illimitatione; quo quid enim plura complectitur, eo magis est amplum et illimitatum: atqui illa amplitudo et illimitatio provenit ab immaterialitate, est enim materia quæ formam limitat et impedit ne communicetur ad aliud subjectum in eadem ratione individuali, quod est facere suam tantum: ergo.

¹ Hic q. 14. cit. et cont. Gent. cit. — ² *Ibid.*

Prob. 2^o prima major ¹. Major vel minor facultas cognoscendi distribuitur secundum majorem vel minorem immaterialitatem, majorem vel minorem elevationem supra conditiones materiæ: sic quia formæ elementorum et vegetantium sunt omnino immersæ materiæ, et tam in agendo quam in recipiendo sequuntur conditiones materiæ, scilicet frigus, calorem, siccitatem et humiditatem, nullo modo cognoscunt: sensitiva licet entitative materialia, quia tamen aliquo modo elevantur supra materiam eique dominantur, eam enim movent ad nutum et illa utuntur ut instrumento, imperfecte cognoscunt, et inter sensus qui minus elevantur, minus cognoscunt, ut tactus; qui magis elevantur, magis cognoscunt, ut visus, et præsertim imaginatio: anima rationalis, quia est immaterialior, perfectius cognoscit; Angelus adhuc perfectius, quia est adhuc magis immaterialis. Ergo.

Obj. 1^o: Multa sunt immaterialia quæ non sunt cognoscitiva, ut voluntas, gratia, charitas et alii habitus infusi. E contra sunt materialia cognoscitiva, ut anima sensitiva: ergo.

Resp. ad primum, rationem D. Th. maxime procedere de substantiis spiritualibus, quia operari est subsistentium. Accidentia vero immaterialia, quamvis non sint cognoscitiva formaliter et elicitive, pertinent tamen ad ordinem cognoscitivum, sive ut proprietas cognoscentis, sive ut aliquid consecutum, aut requisitum ad cognitionem; sic voluntas est inclinatio consequens intellectum, virtutes morales infusæ sunt habitus hanc inclinationem perficientes, gratia est radix cognitionis supernaturalis, et sic de cæteris: et hoc sufficit ad veritatem principii D. Thomæ. Illud enim non probat omnia quæ sunt in substantia immateriali esse formaliter et elicitive cognoscitiva, sed quod ipsa cognoscat et quod cætera quæ ad illam pertinent, sint de ordine cognoscitivo.

Ad secundum, jam diximus animam sensitivam eatenus esse cognoscitivam quatenus est aliquo modo elevata supra conditiones materiæ, non quod non sit entitative materialis, sed quia incipit dominari materiæ eam movens ut instrumentum, et non recipit formas aliarum rerum entitative et corruptibiliter ut potentia mere materialis, sed elevatiori modo sine sui corruptione seu alteratione et quatenus remanent rerum aliarum formæ. Tripliciter enim potest sumi immaterialitas ²: 1^o pro

¹ Hic q. 14. cit. et cont. Gent. cit. — ² Q. de sp. creat. 2. 2. o. et 2. cont. Gent. c. 68. ad finem.

exclusionem informationis materiæ, et sic Angelus est immaterialis; 2° pro independentia a materia, et sic anima rationalis est immaterialis; 3° pro excessu supra conditiones materiæ in agendo et recipiendo, et sic anima sensitiva est immaterialis; recipit enim species intentionales modo repræsentativo absque sui alteratione, et operatur independentem a conditionibus materiæ: sic visio, v. g. non elicitur medio calore vel frigore, humiditate vel siccitate, quæ sunt dispositiones materiæ. Ad hunc autem modum agendi et recipiendi, eo magis res sunt aptæ, quo magis sunt a materia puræ.

Instabis: Aer recipit species intentionales absque sui alteratione, similiter speculum, et tamen non sunt cognoscitiva: ergo.

Respondet Joannes a S. Th. species non recipi in aere et in speculo ut intentionales et repræsentativæ, sed tantum ut inhærentes et informativæ, non secus ac alia accidentia materialia. Respondent Salmanticenses apud Gonet. aerem et speculum non recipere formas aliorum per identitatem cum illis sicut recipiunt cognoscitiva. In idem ferme redit cum præcedenti responsione. Respondeo cum Goudin, species visibilium non recipi formaliter in aere aut in speculo ut recipiuntur in facultate visiva, sed solum virtus, qua objectum imprimit speciem, defertur per aerem ut per medium, et a speculo reflectitur ad potentiam visivam, in qua sola ut in propria sede formatur et residet species visibilis.

Obj. 2°: Si immaterialitas esset ratio cognoscendi, ubi æqualis foret immaterialitas, æqualis foret virtus cognoscendi: atqui falsum consequens: ergo. Prob. min. Omnes Angeli sunt æque immateriales, omnes enim dicunt æqualiter negationem materiæ et independentiam ab illa: atqui tamen non pollent æqua vi cognoscendi.

Resp. neg. minorem. Ad probationem, dist. maj. Omnes Angeli sunt æque immateriales ex parte termini a quo, conc. maj. Ex parte termini ad quem, neg. maj. Etenim immaterialitas non dicit tantum negationem materiæ, sed aliquid positivum, nempe majorem vel minorem participationem actus puri: quamvis autem omnes Angeli æqualiter sint independentes a materia, non tamen æqualiter participant de actu puro.

Obj. 3°. Non implicat a Deo creari substantiam immaterialem quæ non sit cognoscitiva: ergo immaterialitas non est ratio cognoscendi.

Resp. dist. ant. Non implicat a Deo creari

substantiam immaterialem quæ non sit cognoscitiva proxime, conc. ant., quia potest absolute proprietas separari ab essentia. Quæ non sit cognoscitiva radicaliter, neg. ant. Propria enim ejus operatio est cognoscere, sicut propria operatio animalis est sentire: unde sicut implicat creari animal quod non sit sensitivum saltem radicaliter, ita et substantiam spiritualem quæ pro gradu suæ immaterialitatis non sit cognoscitiva saltem radicaliter. Confer dissert. 2. art. 1. obj. 1. in solutione instantiæ.

Dico 2°: Intellectio et intellectus in Deo sunt unum et idem absque virtuali distinctione. Est plurimum Thomistarum.

Prob. 1° ex dictis dissert. 2. art. 1. de constitutivo Dei, ubi ostendimus ea tantum distinguere in Deo virtualiter quæ æquivalent pluribus creatis ex objecto formali distinctis et ad diversas lineas pertinentibus: atqui intellectus et actualis intellectio pertinent ad eandem lineam et versantur circa idem objectum formale: ergo.

Prob. 2°: Intellectus virtualiter distinctus ab intellectione conciperetur cum fundamento in re ut potentialis ad illam atque ab ea determinabilis et perfectibilis: atqui id non potest concipi in Deo actu purissimo: ergo.

Obj. 1° contra primam rationem: Intelligentia seu intellectus primorum principiorum, sapientia, scientia, prudentia et ars virtualiter distinguuntur in Deo: atqui tamen pertinent ad eandem lineam, scilicet intelligendi: ergo.

Resp. dist. min. Pertinent ad eandem lineam generice sumptam, conc. min.; specificè sumptam, neg. min. Idem enim genus lineæ partibile est in diversas species seu modos ex diversitate objecti formalis. Porro idem est objectum formale intellectus et intellectionis scilicet essentia divina, ut habet rationem veri et primi intelligibilis. Diversa sunt autem objecta formalia intelligentiæ, scientiæ, prudentiæ et artis. Objectum formale intelligentiæ est divina essentia ut absolute in se cognoscibilis. Objectum formale scientiæ est essentia divina ut causa; prudentiæ ut ratio agibilium; artis ut ratio factibilium. Quantum ad sapientiam, non videtur distinguere a scientia in Deo, quia scientia divina est per altissimam causam, et consequenter sapientia: quamvis autem non omnis scientia sit sapientia, potest tamen aliqua scientia esse sapientia.

Obj. 2° contra secundam rationem: Salvatur in Deo ratio potentiæ, tam ad actus notionales, quam ad productionem creaturarum, ut

docet D. Thomas infra q. 41. a. 4. et q. 25. a. 1. Ergo.

Resp. dist. ant. Salvatur in Deo ratio potentiae ad actus notionales¹, et ad productionem creaturarum in ordine ad terminos procedentes aut productos, conc. ant. In ordine ad ipsos actus, neg. ant. Id est, salvatur in Deo ratio potentiae quantum ad hoc quod est principium effectus, non quantum ad hoc quod est principium actionis: quia potentia ad actum se habet ut perfectibilis et actuabilis per illum; ad effectum autem se habet ut actuans et perficiens illum.

Obj. 3^o: Quæ differunt definitione distinguuntur saltem virtualiter: atqui intellectus et intellectio differunt definitione: ergo.

Resp. dist. maj.: quæ differunt definitione tradita de re ut est a parte rei, differunt virtualiter, conc. maj.; definitione tradita secundum diversum modum concipiendi, neg. maj. Sic autem intellectus et intellectio in Deo definitione differunt.

§ II.

Utrum in Deo sit scientia proprie dicta, eaque sit ejus attributum?

Dico 1^o: Datur in Deo scientia proprie dicta. Est communis contra Vasquesium.

Prob. 1^o ex Scriptura; Psal. 138: *Mirabilis facta est scientia tua ex me*; Rom. 11: *O altitudo sapientiae et scientiae Dei*; et alibi pluries. Neque dicas hæc intelligenda esse de scientia improprie dicta: quia juxta regulam S. Aug. lib. 2 de Doct. christiana cap. 10, verba Scripturæ sunt intelligenda in proprio sensu, quando inde nihil sequitur absurdi: nihil autem sequi absurdi, si hæc verba intelligantur in proprio sensu, patet ex sequentibus probationibus. Unde,

Prob. 2^o ratione². Scientia proprie dicta nihil aliud est quam cognitio certa et evidens rerum per causas: atqui Deus cognoscit certo et evidenter res per causas; cognoscit enim eas omni modo quo sunt cognoscibiles, sunt autem cognoscibiles per suas causas: ergo.

Prob. 3^o evertendo fundamentum Vasquesii³: Scientia proprie dicta est perfectio simpliciter simplex, nullam in conceptu suo formali involvens imperfectionem: ergo est Deo tribuenda. Prob. ant. Si quam involveret imperfectionem esset discursus formalis: atqui

hunc scientia ex se non importat, sed tantum per accidens ratione status quem habet in hominibus, sicut eadem ratione importat quod sit qualitas et habitus: ergo. Prob.² min. Potest in nobis infundi scientia proprie dicta sine discursu formali; item in Angelis est scientia proprie dicta, quæ tamen non est discursiva formaliter: sufficit ergo ad scientiam proprie dictam virtualis discursus quo nempe cognoscitur causa et effectus, et effectus per causam, non successive procedendo a cognitione causæ ad cognitionem effectus, sed simul unico actu.

Dices: De ratione scientiæ est quod cognoscat minus notum per aliquid notius: atqui omnia sunt Deo æqualiter nota: ergo.

Resp. dist. maj. De ratione scientiæ est quod cognoscat minus notum per aliquid notius ex parte rei cognitæ, conc. maj.; ex parte cognoscentis, neg. maj. Ad hunc sensum, dist. min.: atqui omnia sunt æqualiter nota Deo ex parte sui, conc. min.; ex parte rerum cognitarum, neg. min. Quamvis enim Deus omnia unico intuitu æqualiter videat, videt tamen quædam esse in seipsis magis cognoscibilia, quædam minus, quædam esse causas, quædam esse effectus: et hoc est quod dicimus discursum virtualement.

Dico 2^o: Certum est cognitionem Dei non habere rationem scientiæ respectu suæ essentiae, quia nulla est ejus causa: unde respectu illius habet tantum rationem intelligentiæ; certum est pariter habere rationem scientiæ respectu creaturarum, quia habent causas, et Deus, per causas, illas cognoscit. An vero habeat rationem scientiæ respectu attributorum non est æque certum. Quidam negant cum Ferrariensi, quia nulla est reipsa causa attributorum, cum sint reipsa Dei essentia. Alii tamen contrarium probabilius et communius tenent: quia ad rationem scientiæ non videtur requiri quod procedat per causam actualem, sed sufficit quod procedat per causam virtualement: attributa autem, etsi non habeant causam realiter influentem, habent tamen virtualement, quia sic inter se comparantur, ut si esset realis distinctio inter essentiam et attributa, realis foret causalitas essentiae in attributa, ita ut intellectus dimanaret ab essentia, voluntas ab intellectu, etc.: hoc est enim quod vocant causam virtualement, ad quam sufficit distinctio virtualis; et hanc causam virtualement sufficere ad scientiam patet in metaphysica, quæ est vera scientia, quamvis proprietates entis non demonstret per causam actualem, sed virtua-

¹ Infra q. 25. a. 1. ad 3. — ² Q. 2. de Verit. a. 1. ad 4. et 5. — ³ Ibid.

lem tantum; nam verum et bonum non distinguuntur realiter ab ente, sed virtualiter tantum. Idem dic de theologia nostra quæ habet rationem scientiæ, licet attributa quæ de Deo demonstrat non habeant nisi causam virtualem.

Si dicas quod cognitio scientifica debeat distinguere inter causam et effectum, et hunc per illam cognoscere, Deus autem non distinguit sicut nos inter essentiam et attributa;

Resp. quamvis Deus non distinguat inter essentiam et attributa, cognoscit tamen eminentiam suæ naturæ, et eam præbere intellectui humano fundamentum distinguendi inter essentiam et attributa, quod sufficit ut cognoscat essentiam suam ut causam virtuales attributorum.

Dico 3^o: Scientia in Deo est ejus attributum.

Prob.: attributum est ratio absoluta formaliter in Deo existens et ad naturam divinam jam constitutam consequens, eamque ad diversam lineam trahens, ut patet ex dictis de attributis: atqui talis est scientia in Deo. Et 1^o constat ex prima conclusione quod sit ratio absoluta formaliter in Deo existens. Prob. quoad reliquas particulas. Intelligere divinum ut constitutivum Dei respicit essentiam divinam absolute et præcise ut intelligibilem: intelligere ut scientificum respicit essentiam divinam determinato modo, scilicet sub ratione causæ: ergo sequitur ad naturam jam constitutam, et ratione diversi objecti trahit ad diversam lineam.

Dices: Intelligere divinum ut constitutivum naturæ divinæ est scientificum: ergo scientia non est Dei attributum, sed ipsa divina essentia. Prob. ant.: intelligere divinum ut constitutivum naturæ divinæ attingit illam ut rationem attributorum et causam creaturarum; cum enim sit infinitum et comprehensivum, cognoscit naturam divinam omni modo quo est cognoscibilis: ergo.

Respondet Goudin intelligere divinum ut constitutivum naturæ divinæ respicere quidem implicite naturam divinam ut rationem attributorum, non tamen explicite. Sed contra; respicit explicite naturam divinam, ergo explicite ut rationem attributorum, in hoc enim situs est conceptus naturæ. Unde

Resp. partim cum Salmanticensibus apud Gonet. neg. ant. Ad probationem dist. ant.: intelligere divinum ut constitutivum naturæ divinæ respicit illam ut radicem attributorum tanquam rationem quæ attingitur, conc. ant.; tanquam rationem sub qua ipsa attributa at-

tinguntur neg. ant.; sic enim attingitur a scientia, et hoc sufficit ut intelligere constitutivum et intelligere scientificum virtualiter distinguantur; sic scientia in Deo attingit rationem agibilem et factibilem ut rationem quæ; sed quia prudentia attingit rationem agibilem et ars rationem factibilem, ut rationem sub qua, ideo prudentia et ars a scientia virtualiter distinguuntur.

Inferes: Ergo intelligere divinum ut constitutivum divinæ naturæ non intelligit divinam essentiam omni modo quo est intelligibilis, sicque non est infinitum, nec comprehensivum.

Resp. dist. primum illatum: non intelligit divinam essentiam omni modo quo est intelligibilis in linea naturæ, neg. illationem: in alia linea, conc. illationem, et nego sequentes illationes. Ad cognitionem enim infinitam et comprehensivam, sufficit ut objectum cognoscatur omni modo quo est cognoscibile in linea in qua est infinita talis cognitio; unde cum intelligere divinum constitutivum naturæ non sit infinitum omnibus modis, sed in linea naturæ duntaxat, cognoscit tantum ea quæ pertinent ad lineam naturæ, ut est ratio quæ attingibilis; ratio autem sub qua pertinet ad rationem scientiæ.

ARTICULUS II.

DE OBJECTO ET DIVISIONE SCIENTIÆ DEI.

Nota in hoc articulo et sequentibus non esse amplius quæstionem de scientia Dei stricte sumpta, sed de ejus cognitione ut sic, sive sit scientifica, sive non. Et tria quærimus hic; primum, quousque se extendat divina scientia. Secundum, quid sit inter cognita objectum ejus primarium. Tertium, quotuplex sit: quæ per totidem §§ expendemus.

§ I.

Quousque se extendat Dei scientia?

Dico 1^o: Deus se per seipsum cognoscit, imo et comprehendit¹.

Ratio primæ partis est quia Deus sicut est summe intelligens, ita est summe intelligibilis atque sibi præsentissimus et unitus, imo ut intelligens et intelligibilis omnibus modis unus et idem²: ergo se cognoscit per seipsum, et non per speciem a se distinctam.

¹ Hic a. 2. et 3. o. — *Ibid.* a. 2.

Ratio secundæ partis est ¹ quia Deus se cognoscit quantum est cognoscibilis, sicut enim est infinite cognoscibilis, ita est infinite cognoscitivus, cum ex utraque parte sit actus purus et infinitus : ergo. Hinc Apost. I Cor. 2 : *Quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei ;* et ibid. : *Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei.*

Dices 1^o : S. Aug. lib. 83 QQ. q. 14 dicit quod *id quod comprehendit se, finitum est sibi* : idem repetit lib. 12 de Civit. cap. 18 ; atqui nullo sensu Deus potest dici finitus : ergo.

Resp. ² quod comprehendere, si proprie accipiat, significat aliquid habens et includens alterum, et sic oportet quod omne comprehensum sit finitum, sicut omne inclusum. Non sic autem comprehendendi dicitur Deus a seipso, ut intellectus suus sit aliud quam ipse et capiat ipsum et includat ; sed hujusmodi locutiones per negationem sunt exponendæ : sicut enim Deus dicitur esse in seipso, quia a nullo exteriori continetur, ita dicitur comprehendendi a seipso, quia nihil est sui quod lateat ipsum.

Dices 2^o : Deus se comprehendendo cognoscit omnes suas perfectiones, consequenter ipsam cognitionem sui comprehensivam, quæ est magna ejus perfectio : rursus cum cognitio qua cognosceret sui comprehensionem sit etiam perfectio, deberet illam pariter cognoscere, et sic procedendo in infinitum, quod admitti non potest : ergo.

Resp. Deum suam cognitionem comprehensivam cognoscere non per aliam cognitionem sed per ipsammet, quæ cum sit infinita, omnia quæ sunt in Deo et seipsam repræsentat, sicque esse supra se reflexam.

Dico 2^o : Deus cognoscit omnia alia a se, sive possibilia, sive præsentia, sive præterita, sive futura etiam minima, non solum secundum communem rationem entis, sed etiam quoad esse proprium et singulare usque ad ultimas differentias ³.

Est contra Epicureos qui contendebant Deum sui cognitione contentum, cætera non curare nec videre quibus præiverant ii qui Job 22 referuntur dicentes : *Quid novit Deus ? Quasi per caliginem judicat, nubes latibulum ejus, nec nostra considerat et circa cardines cæli perambulat.* His succinit Averroes, qui ut refert S. Th. in 1. d. 35. q. 1. a. 3. dicebat omnia quidem Deum cognoscere in communi, non in particulari.

Est de fide ubique in Scripturis tradita ;

¹ Hic a. 3. — ² Ibid. a. 1. — ³ Hic a. 5. 6. 9. 11. 13. o.

Heb. 4 : *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus, omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus ;* Psal. 138 : *Intellexisti cogitationes meas de longe..... omnes vias meas providisti..... cognovisti omnia novissimu et antiqua, et toto psalmo ;* Psal. 32 : *Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum ;* Sap. 8 : *Signa et monstra scit antequam fiant, et eventus temporum et sæculorum ;* Psal. 68 : *Delicta mea a te non sunt abscondita.* Et alibi passim.

Prob. tota simul conclusio ratione ¹. Deus perfecte se suamque virtutem cognoscit : virtus autem non potest perfecte cognosci nisi cognoscantur omnia ad quæ se extendit ; atqui virtus divina se extendit ad omnia alia a Deo, non solum quoad rationem communem entis, sed quoad esse eorum formale et singulare usque ad ultimas differentias ; est enim plenitudo essendi et causa effectiva atque exemplaris omnium entium et omnis differentię ac perfectionis eorum : ergo.

Et hoc etiam evidentius fit si adjungatur quod ipsum esse causæ primæ, sit ejus intelligere ² : unde quæcumque sunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est quod sint in ipso ejus intelligere, et consequenter quod ab eo intelligantur.

Confirm. ³ : propria uniuscujusque natura consistit secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat ; atqui Deus perfecte seipsum non cognosceret, nisi cognosceret quomodocumque participabilis est ab aliis sua perfectio : nec etiam ipsam naturam essendi perfecte sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi : ergo cognoscit res omnes secundum proprias eorum naturas et differentias.

Dices 1^o : S. Hieron., in cap. 1. Habacuc., ait : « Absurdum est ad hoc deducere Dei majestatem ut sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotve moriantur » : ergo.

Resp. relictis variis solutionibus, S. Hieron. negare duntaxat in Deo scientiam quæ fundet specialem providentiam circa res hujusmodi viles et homine inferiores qualem habet erga homines, non vero scientiam simpliciter et quæ fundet providentiam generalem : patet ex antecedentibus et sequentibus. Immediate namque dicit : « Sicut igitur in hominibus, etiam per singulos, Dei currit providentia, sic in cæteris animalibus generalem quidem dispositionem et ordinem cursuque rerum intelligere possumus, v. g. quomodo nascatur piscium multitudo et vivat in aquis.... Cæte-

¹ Hic. a. 5. o. — ² Ibid. — ³ Ibid. a. 6. o.

rum absurdum est », etc., ut in objectione. Et postea immediate subdit : « Non simus tam fatui adulescentes Dei, ut dum potentiam ejus ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus, eandem-rationabilium quam irrationabilium Providentiam esse dicentes ». Hanc ergo solam scientiam de viliibus entibus S. Hieronymus denegat Deo, quæ sit cum speciali providentia qualem habet de hominibus, quorum singulis inter cætera concedit Angelum custodem. Eodem sensu S. Thomas infra q. 22. a. 2. ad 5. explicat illud Apostoli I Cor. 9 : *Numquid de bobus cura est Deo?* Insuper S. Hieronymum diserte agnovisse in Deo etiam minimorum scientiam patet ex ejus Commentariis in cap. 32 Jerem. et in cap. 10 Matth. quo ultimo loco dicit quod « parva animalia et vilia absque Deo auctore non decident, et in omnibus sit providentia et quæ in his peritura sunt, sine Dei voluntate non pereant ».

Dices 2^o : Tam possibilia quam futura per totam æternitatem sunt infinita ; atqui infinitum cognosci non potest, est enim impertransibile : ergo.

Resp. dist. minorem ¹ : infinitum cognosci non potest numerando successive partem post partem, seu unum post aliud, conc. minorem, quia, ut dicitur in objectione, sic est impertransibile ; uno intuitu omnia simul comprehendendo, sicut facit Deus, neg. minorem.

Dices 3^o : Sic Deus alia a se cognoscit sicut sunt in ipso : atqui non sunt in Deo formaliter et distincte secundum suas species et differentias ; non enim Deus est homo, lapis, etc., sed virtualiter tantum tanquam in causa communi : ergo.

Resp. dist. majorem ² : Deus alia a se cognoscit sicut sunt in ipso ex parte cognoscentis, conc. majorem ; ex parte rei cognitæ, neg. majorem. Explicatur : sic cognoscere aliquid sicut est in cognoscente, potest dupliciter intelligi ; uno modo secundum quod hoc adverbium *sicut* importat modum cognitionis ex parte rei cognitæ, ita ut sit sensus quod in rebus cognitis cognoscatur tantum illud esse quod habent in cognoscente : et hoc falsum est : nam intellectus non cognoscit lapidem secundum esse quod habet in oculo, sed per speciem lapidis quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse quod habet extra oculum ; et intellectus cognoscit quidem lapidem secundum esse intelligibile quod habet in intellectu, quia cognoscit se intelligere. Sed in-

super cognoscit esse lapidis in propria natura. Secundo modo, secundum quod hoc adverbium *sicut* importat modum ex parte cognoscentis, ita ut sensus sit quod cognoscens non cognoscat res nisi quatenus sunt in ipso per suas species et similitudines : et hoc est verum. Quanto enim perfectius et intelligibilius cognitum est in cognoscente per suam speciem, tanto perfectior est cognitio. Sic igitur dicendum quod Deus non solum cognoscit res in seipso ; sed per id quod in seipso continet res, cognoscit eas in propria natura, et tanto perfectius, quanto perfectius est unumquodque in ipso.

Instabis : Distinctio singularium materialium est a materia ; sed materia non est in Deo cum sit mera potentialitas : ergo.

Resp. materiam quantum ad realitatem quam habet sub forma, esse in Deo creante et conservante, et sic illam ab eo cognosci ⁴

Dices 4^o : Saltem Deus non cognoscit entia rationis, neque privationes, neque peccata, cum hæc omnia neque a Deo causentur, neque in eo contineantur : ergo.

Resp. ² Deum cognoscere entia rationis, non quod ea faciat, sed quia facit et cognoscit cogitationes et fictiones nostras quibus fiunt entia rationis. Privationes autem cognoscit per formas oppositas : similiter mala sive physica, sive moralia seu peccata, per bona opposita ; unumquodque enim est cognoscibile secundum quod est ; unde cum hoc sit esse mali, quod est privatio boni, per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebræ : sic v. g. cognoscendo actum furti et rectitudinem justitiæ, eamque deesse furto, cognoscit hujus actus malitiam. Plura circa hanc conclusionem recurrent articulo subsequenti, ubi de *Medio in quo Deus alia a se cognoscit*. Confer artic. 2 de *Providentia* et artic. 2 dissert. seq.

§ II.

Quodnam sit objectum formale et primum scientiæ divinæ ?

Constat ex § præcedenti Deum se et alia a se cognoscere. Quæritur nunc quid inter hæc sit ejus cognitionis objectum formale et primum. Durandus tenet esse ens ut sic, ut commune analogice creato et increato. Cæteri tenent quod sit quid increatum, scilicet ipse

¹ Hic a. 12. ad 1. — ² Hic a. 6. ad 1.

⁴ Hic a. 11. ad 3. — ² Hic a. 10. o.

Deus. Verum hi in duas partes scinduntur, quidam assignant pro objecto formali et primario divinæ cognitionis essentiam divinam ut præcisam ab attributis et relationibus: alii essentiam divinam cum attributis et relationibus.

Dico 1^o: Objectum formale et primarium cognitionis divinæ, non est ens creatum, neque ens ut sic abstrahens a creato et increato; sed ens duntaxat increatum, scilicet ipse Deus ¹.

Prob. ² 1^o: illud est objectum formale et primarium cognitionis divinæ, quod per se primo et ratione sui attingit; atqui id quod per se primo et ratione sui attingit cognitio divina non est ens creatum, nec ens ut sic abstrahens a creato et increato, sed solus Deus: ergo. Prob. min.: 1^o quia nihil est aut concipi potest prius Deo; 2^o quia Deus se cognoscit ut causam, et in se ut causa cognoscit creaturas ut effectus: ergo primo per se et ratione sui se cognoscit, secundario et dependenter a se, creaturas; 3^o quia essentia divina primo per se repræsentatur intellectui divino, creaturæ secundario et ratione illius: ergo per se primo essentia divina attingitur a cognitione divina: Patet consequentia; quia intellectus fertur in objecta, eo ordine quo ipsi repræsentantur. Prob. ant.: species qua intellectus divinus utitur est ipsa essentia divina: atqui essentia divina primo se repræsentat, deinde in se creaturas, quia si ex æquo se et creaturas repræsentaret, non esset potius Deus in esse intelligibili quam creatura, ut jam alibi notavimus: ergo.

Prob. 2^o 3: operatio intellectualis speciem et nobilitatem habet secundum id quod est per se et primo intellectum, seu secundum objectum ejus formale et primarium: atqui impossibile est quod intellectio divina speciem et nobilitatem habeat, secundum id quod est aliud a Deo, cum ejus intellectio sit ipsa ejus essentia: ergo est impossibile quod intellectum a Deo primo et per se, sit aliud a Deo. Intellige hic speciem non stricte sumptam (in Deo enim non est genus, neque species proprie sumpta) sed quasi speciem sumptam pro ratione propria et essentiali ac veluti specifica. Idem dic de specificativo.

Dices cum Durando: Quo aliqua potentia est perfectior eo universalius debet esse ejus objectum: atqui ens ut sic abstrahens a creato et increato est universalius quam ens increatum: ergo.

Resp. dist. major.: quo aliqua potentia est perfectior eo universalius debet esse ejus objectum universalitate prædicationis, neg. maj.; universalitate causalitatis et continentiae, conc. maj., quia universale prædicationis est tantum universale secundum nostrum modum concipiendi; universale vero continentiae est universale secundum rei veritatem: ad hunc sensum, dist. min. Ens ut sic est universalius universalitate prædicationis ente increato, conc. min.; universalitate continentiae, neg. min. Deus enim est tota essendi plenitudo, eminenter continens omne creatum.

Repones: Deus cognoscit ens ut sic, non ut objectum secundarium: ergo ut primarium.

Resp. Deum non cognoscere ens ut sic quasi abstractivè et ut præcisum a suis differentiis, sicuti nos cognoscimus; sic enim cognoscere rationem entis est imperfecte et confuse cognoscere; sed eam cognoscit quasi in concreto prout est in Deo et in creaturis: prout est in Deo, est objectum primarium; prout est in creaturis, est objectum secundarium.

Dico 2^o: Si attendatur modus quo Deum imperfecte cognoscimus per analogiam ad res creatas secundum quem distinguitur essentia ab attributis, ut ratio primaria a secundaria, objectum formale et primarium cognitionis divinæ est essentia divina ut virtualiter distincta ab attributis et relationibus: ita tamen quod attributa et relationes non sint objecta secundaria et materialia, sed modi intrinseci objecti primarii. Si vero attendatur modus quo Deus seipsum revera cognoscit, objectum formale et primarium divinæ cognitionis est ens divinum complectens essentiam, attributa et relationes. Et sic forte conciliantur oppositæ Thomistarum sententiæ.

Prob. prima pars: quod est virtualiter posterius divino intelligere, non potest esse ejus objectum formale et primarium, quia objectum formale et primarium est specificans: specificans autem non est posterius, sed prius, aut saltem simul cum specificato; atqui juxta modum nostrum concipiendi attributa et relationes sunt quid virtualiter posterius divino intelligere: ergo. Prob. min.: intelligere divinum in nostra sententia, est ipsa Dei essentia; atqui attributa et relationes sunt virtualiter posteriora essentia: ergo.

Dixi tamen attributa et relationes non esse objectum materiale et secundarium, ut sunt creaturæ, sed modos intrinsecos objecti primarii, quia non sunt mere extrinseca divinæ essentiæ sicut creaturæ, sed transcendentaliter

¹ 1. cont. Gent. c. 48. — ² Ibid. — ³ Ibid.

in ea imbibita, nec habent aliam intelligibilitatem seu immaterialitatem ab illa, sed eandem, utpote intelligibilitatem increatam et actus puri.

Prob. secūda pars : objectum formale et primarium divinæ cognitionis loquendo de ea ut est in re, non est conceptus ille essentiæ qualem nos habemus, imperfecte dicens quid sit Deus, atque ita præscindens ab attributis, seu ea non exprimens explicite ; sed est quidditas Dei ut est in se et in re perfecte cognita : atqui quidditas Dei ut est in se perfecte cognita importat non solum implicite et radicaliter, sed formaliter et implicite attributa et relationes : ergo. Major patet ; quia Deus non cognoscit imperfecte suam essentiam sicuti nos, sed eam cognoscit prout est in se et in re secundum omnia sua essentialia. Minor etiam patet quia essentia divina ut est in se est actus purissimus omnia divina formaliter actu importans, ita ut attributa et relationes sint in Deo una simplex perfectio, quæ est formaliter bonitas, sapientia, Pater, Filius, etc. Hac ratione probavimus supra essentiam Dei ut est in se, non posse videri a beatis, sine attributis et relationibus.

Neque obstat attributa et relationes cognosci per intelligibilitatem essentiæ, quia cum non habeant aliam quidditatem ab essentia, intelligibilitas eadem quæ est propria essentiæ, est etiam propria attributis et relationibus. Verum hæc difficultas quam fuse admodum tractant quidam Thomistæ, non videtur nobis tanti momenti ut diutius illi hæreamus.

§ III.

De divisione scientiæ Dei.

Quamvis scientia divina ex parte Dei sit unica, simplex et illimitata, omnia unico actu perfectissime comprehendens ; ex parte tamen objectorum, et secundum modum nostrum concipiendi, varie dividitur.

1° In intelligere primarium et intelligere attributale, seu scientificum, de quo supra.

2° In scientiam speculativam et practicam¹ : speculativa est quæ res solum contemplatur, sed non efficit, qualis est illa quæ versatur circa ipsum Deum aut res possibles. Practica est quæ non solum cognoscit, sed etiam efficit suum objectum. Mala vero, licet non sint operabilia a Deo, tamen sub cognitione ejus practica cadunt, sicut et bona, in quantum ea vel

permittit, vel impedit, vel corrigit, vel ordinat, sicut ægritudines cadunt sub practica scientia medici in quantum per artem suam curat eas.

3° In scientiam necessariam et liberam. Necessaria est quæ præcedit liberam Dei determinationem et versatur tantum circa objecta necessaria, ut circa quidditates rerum quæ aliter se habere non possunt. Libera est quæ supponit decretum et versatur circa objecta a libera Dei voluntate pendentia, ut sunt res existentes aut futuræ.

4° In scientiam simplicis intelligentiæ et visionis¹ : et hæc est divisio omnium celeberrima. Scientia simplicis intelligentiæ est quæ versatur circa ea quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt, hoc est circa quidditates rerum in statu meræ possibilitatis : coincidit cum speculativa et necessaria. Dicitur autem simplicis intelligentiæ², non ad excludendum respectum scientiæ ad scitum, qui inseparabiliter omnem scientiam comitatur ; sed ad excludendum admixtionem ejus, quod est extra genus notiæ, sicut est existentia rerum quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas quam addit scientia approbationis. Scientia visionis igitur est quæ fertur ad ea quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt ; unde addit, ut mox dicebam, supra scientiam simplicis intelligentiæ ordinem ad existentiam physicam objecti, ut præsentem in æternitate modo infra explicando. Dicitur visionis, metaphora desumpta ab oculo corporeo qui dicitur res videre quando eas sibi præsentem attingit. Utrum vero hæc divisio sit adæquata, an e contra detur altera scientia medians inter illas, quæ dicitur scientia media, quæstio est in tota theologia celeberrima, quam infra suis omnibus momentis expendere conabimur adversus Molinam et Patres Societatis hujus scientiæ mediæ assertores.

Scientia visionis subdividitur in scientiam approbationis et improbationis. Scientia approbationis est quæ versatur circa bona et supponit decretum approbativum divinæ voluntatis circa illa. Scientia improbationis est quæ versatur circa peccata et supponit decretum divinæ voluntatis circa illa, non approbativum, sed permissivum tantum. Et juxta hanc divisionem, Deus aliquando dicitur in Scriptura scire et nescire mala seu peccata, nescire scientia approbationis, scire scientia improbationis.

¹ Hic a. 2. o. q. 3. de Verit. a. 3. ad 8. et 1. cont. Gent. c. 60. et 69. — ² Loc. cit. de Verit.

¹ Hic a. 16. o.

ARTICULUS III.

AN ET QUÆ SCIENTIA IN DEO SIT CAUSA RERUM ?

Dupliciter scientia potest dici causa rerum : 1° directive, quatenus proponendo modos quibus res fieri debeat aut possit, dirigit potentias effectrices ; 2° Effective, sic ut ipsa efficiat exterius quod interius concipit.

Dico 1° : Scientia in Deo est causa rerum, non solum directiva, sed etiam effectiva, non formaliter et præcise ut est scientia, sed ut habet adjunctam voluntatem, et consuevit dici approbationis ¹.

Prima pars est de fide. Psal. 103 : *Omnia in sapientia fecisti* ; Psal. 135 : *Qui fecit cælos in intellectu* ; et alibi pluries, ut mox dicam. Ratione etiam constat ² : nefas est enim existimare agens intellectuale et perfectissimum agere cæco et ignorantem modo, eumque in suis operationibus scientia et sapientia non dirigi. Insuper sic se habet scientia in Deo respectu creaturarum, sicut scientia artis in artifice respectu artefacti ³ ; atqui scientia artis est causa saltem directiva artefacti : ergo.

Secunda pars prout proponitur abstrahendo a scientia simplicis intelligentiæ et scientia visionis, a paucis forte negatur ; saltem Honoratus Tournely, hac in materia ut in pluribus nobis adversarius, diserte asserit tanquam certum, « scientiam simplicis intelligentiæ, si adjunctum habeat voluntatis decretum, esse causam rerum, non tantum directivam, sed efficientem », additque « circa hoc summam esse scholæ concordiam » : ergo juxta concordem scholæ opinionem aliqua scientia in Deo, adjuncto decreto, est causa rerum effectiva, nec plus dicit conclusio nostra ; neque refert quod addiderim cum sancto Thoma, quæ consuevit dici approbationis, quia contendunt adversarii cum ipso Tournely, scientiam simplicis intelligentiæ posse dici approbationis.

Prob. itaque 1° ex S. Scriptura ; Proverb. 3 : *Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit cælos prudentia* ; Joan. 1 : *Omnia per ipsum (Verbum) facta sunt* ; Sap. 8 : *Quis horum quæ sunt, magis quam illa (Sapientia) artifex ?* Gen. 1 : *Dixit Deus, fiat lux, et facta est lux* ; Psal. 32 : *Verbo Domini cæli firmati sunt* ; Heb. 1 : *Portans omnia verbo virtutis suæ* ; et alibi similiter. Atqui hi termini fundare, stabilire, esse artifex magis quam cætera, facere et firmare mandato et verbo, exprimunt plus quam simplicem directionem : ergo.

¹ Hic a. 8. o. — ² Ibid. — ³ Ibid.

Probatur 2° ex Patribus ; S. Aug. 15 *de Trinit.* cap. 13 : « Universas creaturas et spirituales et corporales, non quia sunt ideo novit Deus, sed ideo sunt quia novit » ; Idem 11 *de Civit.* cap. 10 : « Iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset ; Deo autem nisi notus esset, esse non posset ». S. Greg. lib. 20 *Moral.* cap. 23 : « Quæque sunt ; non ab æternitate ejus ideo videntur quia sunt ; sed ideo sunt quia videntur » ; et lib. 32 cap. 6 : « Non existentia videndo creat, existentia videndo continet ». Plura adhuc in sequenti conclusione.

Prob. 3° ratione ¹. 1° Deus est agens intellectivum : atqui agens intellectivum ut tale operatur effective per intellectum : ergo Deus, qui est causa omnium effectiva, illa efficit per intellectum, consequenter per cognitionem seu scientiam. Major est certa. Prob. minor : omne agens operatur effective per formam sibi propriam, sic ignis operatur per calorem, sic artifex qui est agens intellectivum operatur per intellectum, et per suam scientiam efficit artefactum : ergo.

2° Scientia Dei est causa rerum, sicut scientia artificis est causa artefactorum ² ; atqui scientia artificis est causa rerum non solum directiva, sed etiam effectiva : ergo. Prob. minor, tum quia ars proprie loquendo est habitus operativus, inquit D. Thomas ³, neque solum perficit potentias in ordine ad operationem, sed et ponit formam conceptam in artefacto, ut dicit etiam S. Doctor loco citato in 1. Placet ejus verba referre, quia huic et sequenti conclusioni lucem afferunt. « Sicut, inquit, est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas divinæ scientiæ : est ergo iste processus in productione artificii. 1° Scientia artificis ostendit finem. 2° Voluntas ejus intendit finem illum. 3° Voluntas imperat actum (scilicet radicaliter, ut modo dicam) per quem educatur opus : circa quod opus scientia artificis ponit formam conceptam. » Ergo scientia artificis non solum ostendit et dirigit ; sed etiam inducit formam artificialem in materiam, quod est vere efficere.

Si dicas scientiam et artem in Deo distingui, quæ tamen hic videntur confundi ; resp. quosdam probabiliter negare scientiam et artem in Deo distingui, quia ideo distinguuntur in nobis : 1° quod scientia sit de universalibus, ars de particularibus ; 2° quod scientia procedat per causam et ars per usum ; in Deo vero

¹ Hic a. 8. o. — ² Ibid. et in 1. d. 38. q. 1. a. 1. o. — ³ 1. 2. q. 57. a. 3. o.

et scientia est de particularibus, et ars procedit non per usum, sed per causam. Sed dato virtualiter distingui, non distinguuntur adæquate ut duo attributa, sed ut duæ formalitates ejusdem attributi, quod quatenus terminatur ad res artificioso quodam modo producendas, dicitur ars; quatenus autem terminatur ad res quoad substantiam producendas, dicitur scientia: et hoc salvatur in nostra sententia.

3^o Deus res efficit per actum imperii formaliter immanentem et virtualiter transeuntem: atqui actus imperii quamvis sit radicaliter et præsuppositive a voluntate, et ideo dicatur quandoque quod voluntas imperet; est tamen formaliter et elicitive ab intellectu: ergo. Major patet ex S. Scripturis jam citatis; Genes. 1: *Dixit Deus fiat lux, et facta est lux*; Psal. 148: *Ipse dixit, et facta sunt, ipse mandavit, et creata sunt*. Magis adhuc patebit ex dicendis in sequenti conclusione. Minor est D. Thomæ 1. 2. q. 17. et probatur nunc breviter: imperare est intimare seu dicere, est ordinare et præcipere: atqui intimare seu dicere et loqui spiritualiter, pertinet ad intellectum, qui est quasi os substantiæ spiritualis; unde illud Psal. 36: *Os justī meditabitur sapientiam*. Item ordinare unum ad aliud est intellectus practici et prudentiæ. Tandem præcipere, cum sit superioris, pertinet ad superiorem et nobiliorem potentiam, quæ est intellectus; ergo. Confer quæ dicam 1. 2. ad q. 17.

Prob. tertia pars conclusionis ¹. 1^o Scientia in quantum scientia non dicit causam activam, sed est nuda objecti notitia; unde actus scientiæ ut talis non est producere, sed cognoscere: et ideo multa scit Deus quorum non est causa, ut sunt peccata et mere possibilia quæ nunquam erunt.

2^o Forma tam naturalis quam intelligibilis non nominat ² principium actuale agendi ad extra præcise quatenus est forma manens in eo cujus est forma, seu quatenus dat ei esse in actu, sed quatenus habet ordinem et inclinationem ad effectum, quod maxime verum est de forma intelligibili, quia cum se habeat ad opposita (est enim eadem oppositorum scientia) hunc potius quam alterum effectum non produceret, nisi per inclinationem seu appetitum determinaretur: atqui in Deo hæc inclinatio est ejus voluntas: ergo forma intelligibilis in Deo seu ejus cognitio non est causa rerum, nisi habeat adjunctam voluntatem:

unde ad Ephes. 1 dicitur: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*.

3^o Ut jam dixi et modo adhuc dicam, Deus non causat res ad extra nisi per actum imperii: atqui actus imperii supponit decretum voluntatis a quo habet efficaciam: ergo.

Non te tædeat, lector, si paulo diutius immoremur conclusioni circa quam, juxta adversarios, est summa scholæ concordia: quæ hucusque diximus, ut plurimum proderunt sequentibus.

Remanet ergo magis controversa difficultas, quæ scientia in Deo sit causa rerum, an scientia simplicis intelligentiæ, an scientia visionis? Sedulo revocandum est quod supra diximus, hujus duplicis scientiæ distinctionem non se tenere ex parte Dei, sed ex parte objecti materialis. Ita ut eadem scientia prout respicit res in statu possibilitatis, dicatur simplicis intelligentiæ, prout respicit res sub statu existentiae aut futurationis, dicatur visionis: unde est potius explicatio diversarum terminationum ejusdem scientiæ quam distincta scientia.

Dico 2^o: Scientia simplicis intelligentiæ est causa actu dirigens res in ordine intentionis et effectiva in actu primo. Scientia visionis est causa dirigens et efficiens in actu secundo in ordine executionis; non præcise ut visionis, sed ut approbationis, ut explicuimus in prima conclusione; ita ut verum sit dicere in sensu causali: Ideo res existunt aut futuræ sunt, quia Deus illas videt, *Ly quia* appellando supra visionem ut habet adjunctam voluntatem; non e contra sit verum dicere: ideo Deus res videt, quia existunt aut futuræ sunt, nisi forte aliquo sensu subtiliori, de quo in solutione objectionum: et intelligenda est conclusio generaliter de omnibus rebus quas Deus facit, etiam libere futuris.

Pro intelligentia conclusionis observandum est in agentibus intellectivis duplicem distinguere ordinem; unum intentionis qui incipit a cognitione et intentione finis, et terminatur inclusive ad electionem et volitionem mediorum. Alterum executionis qui incipit ab actu imperii, et terminatur ad executionem operis seu acquisitionem finis. Quod ut breviter exponamus, id enim pertinet ad tractatum *de Actibus humanis*; primum intellectus apprehendit finem, et eum proponit voluntati; voluntas acquiescit et intendit hunc finem, vi hujus intentionis, intellectus inquit de mediis, et discernit inter magis et minus apta, voluntas vult et seligit aptiora, et hic sistit ordo intentionis. Deinde sequitur ordo execu-

¹ Q. 2. de Verit. a. 14. — ² Hic a. 8. o.

tionis : vi enim electionis voluntatis, intellectus imperat executionem mediorum volitorum ; vi hujus imperii, voluntas applicat potentias executivas, quæ applicatio dicitur usus activus, quem sequitur usus passivus potentialium executricum, et tandem perfectio operis, seu assecutio finis.

Sic igitur in proposito (et est explicatio et probatio conclusionis) intellectus divinus secundum modum nostrum concipiendi apprehendit manifestationem suæ gloriæ ut bonum, eamque proponit voluntati. Voluntas divina annuit et intendit hunc finem ; vi hujus intentionis, intellectus seu scientia divina inquit de mediis, et inter innumera quæ potest, aptiora discernit, et ea ut in sua arte possibilia, voluntati proponit, voluntas ea vult et seligit, et hic sistit ordo intentionis. Et hinc patet 1° quod scientia hucusque dirigens proponendo finem et media, sit simplicis intelligentiæ, quia hucusque et dum dirigeret ante electionem voluntatis, omnia adhuc erant in statu meræ possibilitatis, et quamvis per electionem secutam facta sint inchoative et quoad affectum futura, non tamen complete et quoad effectum, neque ad hanc inchoatam futuritionem aliter cooperata est scientia quam dirigendo. Patet 2° quod cum proponat media ut sibi possibilia et ut contenta in virtute suæ artis, sit effectiva in actu primo, seu habeat virtutem ea efficiendi : et sic manet probata prima pars conclusionis.

Jam vero posita electione efficaci mediorum, vi illius, intellectus imperat eorum executionem, et cum imperium Dei sit efficacissimum, nec indigeat distinctis potentiis executricibus, ut dicam in calce articuli, sed eodem instanti quo imperat, res fiant, et aliunde sit, ut probavimus, actus intellectus, sequitur quod efficiendo videat et videndo efficiat, sicque quod scientia quæ est causa effectiva rerum in actu secundo sit scientia visionis, utpote attingens res ut existentes aut complete futuras, non præcise qua visionis, ut dictum est, sed ut habet adjunctam voluntatem et consuevit dici approbationis. Unde in forma sic argumentor. Deus est causa effectiva rerum in actu secundo per imperium : atqui imperium est actus intellectus pertinens ad scientiam visionis et non simplicis intelligentiæ : ergo. Minor pro prima parte patet ex dictis in prima conclusione. Prob. pro secunda : iste actus imperii supponit decretum efficax et in eo fundatur, et terminatur ad res ut existentes, siquidem per ipsum efficiantur : ergo.

Respondet 1° sapientiss. Tournely ipsam Dei voluntatem esse causam immediate effectivam rerum, eo quod ex se sit efficacissima, et ideo superfluum esse imperium.

Sed contra : hæc responsio 1° est contra S. Scripturam, passim tribuentem rerum effectum divino imperio, ut vidimus in prima conclusione ; 2° est contra D. Th. qui hic a. 8. o. dicit : « Forma intelligibilis est principium operationis, sicut calor est principium calefactionis », adjuncta tamen voluntate, ut ibidem subdit. Et in 1. d. 38. citat. in secunda ratione primæ conclusionis dicit quod *voluntas imperat actum*, seu movet ad actum, *per quem educatur opus* : ergo non ipsa voluntas immediate educit opus, sed actus ad quem movet, nimirum actus imperii. 3° Est contra rationem : quia non solum requiritur intellectus dirigens et movens voluntatem in ordine intentionis et ad volendum, sed etiam in ordine executionis et ad faciendum ; tum quia in executione graviores occurrunt difficultates, tum quia alioquin qui sapienter voluit, imprudenter et cæco modo exequeretur ; et ideo præcipuus actus prudentiæ circa agibilia est imperium, et ars quæ est habitus dirigens circa executionem factibilium ponitur in intellectu et non in voluntate. In Deo igitur præter voluntatem efficacem operis debet, secundum modum nostrum concipiendi, distingui imperium ad executionem ; non quod Deus patiatur difficultatem in exequendo, sed propter distinctionem objectorum, objectum enim executioni mandandum addit aliquid objecto simpliciter volito ; et quia sicut assignamus intellectum dirigentem in ordine intentionis, ne voluntas imprudenter et cæco modo eligat, ita debemus assignare dirigentem in ordine executionis, ne imprudenter et cæco modo exequatur.

Respondet 2° Tournely actum imperii supposito quod detur in Deo, non respicere rem existentem, sed voluntatem Dei antecedentem quam intimat, seu, ut alii dicunt, non respicere rem existentem ut objectum, sed ut effectum.

Sed contra, implicat in terminis, intellectus actum vi voluntatis intimare rem faciendam eamque facere, et eam existentem non respicere. Pariter implicat actum intellectus terminari ad aliquid, et illud non intelligere ut objectum, sicut implicat voluntatem terminari ad aliquid et istud non esse volitum ; quia sicut actus voluntatis est velle, sic actus intellectus est intelligere. Imperium autem est actus intellectus, ut dictum est. Insuper se-

queretur quod intellectus ageret nesciens quid ageret.

Probatur 2^o conclusio ¹. Si Deus res videret quia sunt, et eas videndo non faceret, scientia ejus mensuraretur a rebus, atque ab illis dependeret quoad veritatem et certitudinem sicut scientia nostra, ut patet: atqui repugnat Deo quod ejus scientia mensuretur a rebus atque ab illis pendeat quoad veritatem et certitudinem, cum potius ipsa sit mensura rerum: ergo. Neque dicas Deum cognoscere peccata quæ non facit et tamen ejus scientiam non pendere a peccatis, quia peccatum cum sit privatio non cognoscitur in se, sed in forma opposita.

Prob. 3^o auctoritatibus S. Aug. et S. Greg. quas attulimus in probationem primæ conclusionis; sed quia doctor Tournely dicit eas posse intelligi de illa scientia qua Deus solus res aliquas operatur, ut sunt ea quæ educuntur ex nihilo, et infusio donorum supernaturalium, ut explicuit in prænotaminibus, quæ, inquit, merito earum causa dici potest; (quamvis tamen hæ auctoritates, ut legenti patet, generaliter loquantur de universis et quibuscumque creaturis) alias adjungimus quæ specialiter loquuntur de actibus liberis quos Deus cum causis secundis operatur, et quos solos Tournely excipit a causalitate efectiva scientiæ visionis.

S. Augustinus § de Civit. cap. 9 loquens de voluntatibus nostris dicit: « Ideo quidquid valent certissime valent, et quod facturæ sunt ipsæ omnino facturæ sunt, quia valituras atque facturas ille præscivit, cujus præscientia falli non potest ».

Boetius lib. 3 de Consol. philosoph. prosa tertia apud Sylvium agens de concordia divinæ præscientiæ cum libero arbitrio, dicit: « Neque probo illam rationem qua se quidam credunt hunc quæstionis nodum posse dissolvere. Aiunt enim quid non esse ideo eventurum quoniam id Providentia futurum esse prospexerit; sed e contrario potius, quoniam quid futurum est, id divinam Providentiam latere non possit ».

Insuper, consentiente Tournelio, Patres dicunt res quæ a solo Deo producuntur esse futuras quia Deus eas videt: atqui actus liberi quos causis secundis concurrentibus producit, non minus essentialiter ab ejus scientia pendunt: ergo.

Solvuntur objectiones Honorati Tournely et aliorum.

Objicit 1^o Tournely longam seriem Patrum, Origenis, Justinii, Chrysostomi, Theodoretii, Eusebii, Damasceni, Hieronymi, Augustini, Boetii qui dicunt res non ideo esse futuras quia cognoscuntur a Deo, sed potius a Deo cognosci quia futuræ sunt: ergo.

1^o Nos etiam producimus Patres imo eosdem, qui oppositum docent: quo ergo jure nostros explicat, nos eodem jure quos objicit explicamus. 2^o Forte non meminit laudatus theologus se paulo ante dixisse certum esse juxta omnes theologos scientiam simplicis intelligentiæ, si adjunctum habeat voluntatis decretum, esse causam rerum non tantum directivam, sed efficientem: ergo, juxta ipsum et omnes theologos, res sunt futuræ quia Deus eas cognoscit, sicque ipsi et aliis theologis non secus ac nobis ex integro sunt solvendæ auctoritates quas nobis objicit. Si dicat Patres non esse intelligendos de scientia simplicis intelligentiæ sed visionis, ego pari jure dicam non esse intelligendos de scientia visionis, sed de scientia simplicis intelligentiæ, absolute enim et sine distinctione Patres loquuntur de scientia Dei; imo potiori jure dicam intelligendos esse de scientia simplicis intelligentiæ, et non de scientia visionis, quia, ut apposite advertit noster Gonet, SS. Patres in his locis contendunt probare contra Manichæos scientiam Dei non nocere libertati nostræ: majus autem est periculum ne lædatur libertas nostra ex scientia naturali et necessaria, qualis est scientia simplicis intelligentiæ, quam ex scientia libera, qualis est scientia visionis, utpote fundata in decreto libero divinæ voluntatis. Interim directe

Resp. 1^o SS. Patres plerumque loqui de peccatis, quorum, quatenus sunt formaliter peccata, scientia visionis non est causa; quia, ut dictum est, scientia visionis non est causa rerum ut visionis est, sed ut habet adjunctam voluntatem, seu ut est approbationis; Deus autem non approbat peccata, sed permittit duntaxat. Quod si quandoque SS. Patres loquantur de actibus non peccaminosis, intendunt tantum quod scientia non sit causa inducens necessitatem in scito ¹, ut ex hoc cogatur aliquid evenire quia Deus illud scit, et ea ratione (ut præoccupetur instantia) interdum SS. Patres utuntur exemplo scientiæ nostræ,

¹ Hic a. 8. ad 3. et q. 16. a. 1. o. et 1. 2: q. 93. a. 1. ad 2.

¹ Q. 2. de Verit. a. 14. ad 1.

non in hoc facientes paritatem, quod, sicut scientia nostra non causat res scitas, ita nec scientia Dei; sed in hoc quod sicut scientia nostra non inducit necessitatem in rebus scitis, ita nec scientia Dei.

Ad hæc: «Fatemur, inquit Doctor Sorbonicus, scientiam Dei non inducere necessitatem in rebus scitis: at unde id probant Thomistæ? Ex eo nimirum quod scientia res futuras supponit et non facit.» Minime gentium, et in hoc vir aliunde doctissimus se probat peregrinum in principiis scholæ Thomisticæ. Probant ergo Thomistæ scientiam visionis, quamvis sit causa rerum, non inferre necessitatem in rebus scitis, quia habet suam efficaciam a decreto in quo fundatur; hoc autem decretum non solum decernit ens, sed omnes modos entis, de quorum numero est libertas, et contingentia; unde scientia visionis quæ vi hujus decreti agit, efficit ens et modos entis, consequenter libertatem, ac proinde illam non destruit.

Sed pace doctissimi viri, liceat mihi vicissim inquirere, unde ipse probat scientiam simplicis intelligentiæ adjuncto decreto non inferre necessitatem rebus? Respondere non potest, quia res supponit et non facit, siquidem juxta ipsum, scientia simplicis intelligentiæ adjuncto decreto sit causa rerum efficiens. Confugiet dubio procul ad decretum indifferens, ut ex ipso eliciat effectum determinatum, quod suo loco pro meritis confutabimus; sed interim inde palam fit nihil referre ad libertatem rerum adstruendam vel tollendam, eas causari a scientia visionis aut simplicis intelligentiæ, sed totum hoc pendere ex decreto quod illam præcedit, istam sequitur.

Resp. 2^o SS. Patres sic locutos fuisse attendentes tantum rationem scientiæ, cui non competit ratio causalitatis, nisi adjuncta voluntate ¹, hoc est, locutos fuisse de scientia visionis qua visionis non qua approbationis.

Si instes eos addere: ideo res a Deo sciri quia futuræ sunt.; resp. id intelligendum esse in sensu illativo et non causali ²: hoc est, sequitur quod si aliqua sint futura, Deus ea præscierit, non tamen res futuræ sunt causa quod Deus sciat. Imo potest etiam absque præjudicio sententiæ nostræ, hoc dictum Patrum verificari in sensu causali. Cum enim scientia visionis habeat duo munia; etenim simul tempore efficit et videt, et cum prius natura concipiatur effici seu esse quam videri; secundum hanc præcisionem verificatur in

sensu causali quod res ideo videantur, quia sunt. Hoc etiam modo intelligi potest illud Genes. 1: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona*; communius tamen intelligitur de visione conservativa et non factiva.

Objicit 2^o Tournely: Scientia visionis non est causa rerum præcise qua visionis, quia scientia visionis sub hac formali ratione dicit tantum respectum ad res futuras; neque ut approbationis, quia Deus certo cognoscit peccata, quæ tamen non approbat: ergo scientia Dei non est causa rerum, neque ut est visionis, neque ut est approbationis.

Confirm.: non magis pertinet ad scientiam suum objectum efficere, quam ad potentiam effectivam suum opus intelligere; sed potentia effectiva suum opus non intelligit: ergo.

Resp. argumentum objicentis peccare contra primas regulas dialectices; quia procedit a non distributo ad distributum; ex eo enim quod scientia approbationis non sit causa alicujus futuri nempe peccati, infert nullius futuri esse causam, perinde ac si arguerem: aliquod animal non est homo: ergo nullum animal est homo; debuisset itaque inferre: ergo est aliquod futurum cujus scientia approbationis non est causa; et hoc verissimum est, quia scientia approbationis non est causa nisi eorum quæ Deus ipse causat et approbat, Deus autem non causat nec approbat peccatum quantum ad formale. Inde tamen non sequitur quod eorum quæ Deus causat et approbat, scientia approbationis non sit causa.

Ad confirmationem, dist. ant. Non magis pertinet ad scientiam mere speculativam suum objectum efficere quam ad potentiam activam suum opus intelligere, conc. ant. Ad scientiam quæ simul est speculativa et practica, neg. ant. Patet in nobis; noster intellectus intelligendo producit verbum et producendo intelligit. Scientia autem visionis in Deo est simul speculativa et practica, ut patet ex dictis. Insuper, dato antecedente, infero contra objicentem: ergo scientia simplicis intelligentiæ non est causa rerum.

Objicit 3^o Tournely: Libertas creata stare non potest cum ea scientia quæ virtute decreti absoluti et antecedentis est causa futuræ actionis: atqui scientia visionis virtute decreti absoluti et antecedentis est causa rerum: ergo.

Resp. 1^o retorquendo argumentum. Libertas creata stare non potest cum ea scientia quæ virtute decreti absoluti et antecedentis est causa futuræ actionis: atqui scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum virtute decreti

¹ Hic a. 8. ad 1. — ² Ibid.

absoluti et antecedentis scilicet ipsas res : ergo libertas creata stare non potest cum scientia simplicis intelligentiæ. Respondebit indubie Tournely, decretum non esse absolutum sed indifferens, contendet Thomista esse absolutum et determinans. Impertinens est ergo, ad assertionem aut eversionem libertatis actionumstrarum quod causentur præcise a scientia simplicis intelligentiæ vel visionis, siquidem neutra causet nisi virtute decreti; sed hoc repetendum esse ex ipso decreto.

Resp. 2º : Libertas creata stare non potest cum ea scientia quæ virtute decreti absoluti et antecedentis est causa rerum, si decretum sit duntaxat, de substantia rerum, conc. maj.: si sit de substantia et modis rerum, consequenter de ipsa libertate, quale est decretum Dei, neg. maj. Sed hæc non sunt præsentis controversiæ, fuse infra discutientur.

Obj. 4º : Visio intuitiva supponit suum objectum : ergo non facit.

Resp. dist. ant. ut supra : visio pure speculativa supponit suum objectum, conc. ant.; visio eminenter speculativa et practica qualis est visio Dei, neg. ant. Sic in supernaturalibus, Pater videndo Filium illum generat et generando videt. Sic in naturalibus noster intellectus rem cognoscendo producit verbum et illud producendo videt. Non ergo requiritur necessario ad visionem objecti quod illud præcedat visionem, sed sufficit quod comitetur.

Instabis 1º : Scientia visionis in Deo supponit res futuras : ergo. Prob. ant.: scientia visionis supponit decretum efficax de futuritione; atqui vi decreti efficacis res sunt futuræ, alias non foret efficax : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat. dist. min.: atqui vi decreti efficacis res sunt futuræ inchoative et quoad affectum seu intentionem, conc. min.; complete et quoad effectum seu executionem, neg. min. Quando ergo dicitur voluntas efficax antecederet ad actum imperii seu scientiam visionis; hoc intelligitur in ordine intentionis et secundum affectum tantum; nondum enim intelligitur plene efficax in ordine executionis, nisi interveniant aliqui actus requisiti ad executionem; quia, quamvis voluntas efficaciter velit, non tamen efficaciter operatur nisi per potentias executivas, quibus tanquam instrumentis atitur ad operationem ad extra, quarum in Deo præcipua et unica, ut dicam infra, est intellectus imperans.

Instabis 2º : Istud decretum efficax non abstrahit a rerum existentia : ergo per illud sunt complete futuræ.

Resp. dist. ant. Istud decretum non abstrahit a rerum existentia ut volita, conc. ant. Ut executata, neg. ant. Non sequitur ergo : Est efficaciter volita; ergo est efficaciter executata pro suo tempore. Quia voluntas non mandat executioni nisi mediante imperio.

Instabis 3º : Sic se habet scientia in Deo sicut scientia in artifice, ut sæpe dicit S. Thomas; atqui scientia artificis non fertur intuitive in artefactum nisi postquam factum est : ergo.

Resp. dist. maj. Sic se habet etc., quoad aliquid, conc. maj.; quoad omnia, neg. maj. Disparitas est enim quod artifex non operetur in instanti, nec solo et nudo imperio, sed cum mora temporis et per potentias executivas quæ non sunt cognoscitivæ : unde non producit artefactum ipsa visione, sed supponit factum antequam videat. At Deus operatur in instanti ac nudo et solo imperio, ut modo dicam; quod imperium pertinet ad scientiam visionis; hoc ipso enim instanti quo voluntas vult et intellectus imperat, res sunt pro eo tempore quo vult esse, et æternitas sua amplitudine, illas jam præsentis præhabet.

Obj. 5º ex S. Th.: Juxta S. Doctorem hic a. 8. o. scientia quæ est causa rerum, ea est quæ *habet adjunctam voluntatem* : atqui scientiæ simplicis intelligentiæ adjungitur voluntas : ergo. Item S. Doct. ibid. et a. 9, dicit quod illa scientia sit causa rerum quæ cum sit indifferens ad opposita determinatur per voluntatem : atqui hæc est scientia simplicis intelligentiæ; ergo.

Resp. juxta S. Thomam, scientiam cui adjungitur decretum et quæ per illud determinatur, hoc ipso fieri scientiam visionis. Dicitur enim scientia simplicis intelligentiæ, inquit S. Doctor q. 3 *de Verit.* a. 3. ad. 8. quatenus *excludit ordinem voluntatis ad res scitas producendas*; hoc ipso ergo quo ei adjungitur ordo voluntatis ad res producendas, desinit esse simplicis intelligentiæ et fit visionis. Pro cujus ampliori intelligentia, recolendum est quod ante conclusionem jam observavimus, scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis non esse duas scientias, sed unam et eandem ex parte Dei, distingui autem duntaxat secundum diversam terminationem; quatenus versatur circa res in statu meræ possibilitatis, dicitur simplicis intelligentiæ, quatenus versatur circa res in statu existentiae aut futuritionis, dicitur visionis. Hoc ipso ergo quo concipitur decretum quo scientia quæ erat de possibilibus et indifferens, determina-

tur ad existentiam seu futuritionem alicujus effectus, ipsa transit in scientiam visionis. Sed quia vi solius decreti res sunt tantum inchoate futuræ et quoad affectum, ut dixi prius, fiunt autem complete futuræ et quoad effectum per actum imperii sequentis decretum, dicimus quod ille actus imperii, qui est actus intellectus, simul res videat et faciat; unde scientia quæ prius erat simplicis intelligentiæ et indifferens, non est vi adjuncti decreti causa rerum in actu secundo, nisi transeundo in scientiam visionis.

Occurrit iterum ex mente D. Th. Tournely, contenditque juxta S. Doctorem scientiam approbationis non esse scientiam visionis; quia S. Doctor q. 3 *de Verit.* cit. in superiori solutione dicit: «Simplicem notitiam dici... ad excludendum admixtionem ejus quod est extra genus notitiæ; sicut est existentia rerum quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas producendas, quam addit scientia approbationis». «Quibus verbis, inquit Tournely, aperte distinguit S. Doctor scientiam visionis a scientia approbationis, quam tamen Thomistæ cum scientia visionis gratis omnino et absque ratione confundunt.»

Resp. neg., juxta S. Thomam, scientiam approbationis non esse scientiam visionis, idque unquam posse erui ex verbis citatis. Neque tamen ideo confundimus utramque scientiam, ut nobis dure et infundate exprobrat Tournely; sed inter utramque distinguimus cum S. Thoma, sicut inter magis et minus extensum, ita quod scientia visionis magis late pateat quam scientia approbationis, et quamvis omnis scientia approbationis sit scientia visionis, non tamen omnis scientia visionis est scientia approbationis, quia est scientia visionis de peccatis quæ non est scientia approbationis; et ideo accurate distinxit S. Thomas quod scientia visionis addat scientiæ simplicis intelligentiæ existentiam rerum, et scientia approbationis addat ordinem voluntatis ad eas producendas. At nunquam dixit aut somniavit S. Thomas scientiam approbationis non esse visionis. Quin imo ex ipsis verbis objectis breviter et clarissime evinco contra Tournelium, juxta S. Thomam, et scientiam approbationis esse scientiam visionis, et scientiam simplicis intelligentiæ non esse causam rerum. Quantum ad hoc ultimum sic arguo: scientia approbationis, seu quæ habet adjunctam voluntatem est causa rerum, ita docet Tournely; atqui S. Thomas diserte asserit in verbis citatis scientiam simplicis intelligentiæ non esse

scientiam approbationis, sed eam excludere: ergo secundum D. Thomam scientia simplicis intelligentiæ non est causa rerum. Argumentum, ni fallor, est demonstrativum. Quantum ad alterum, pariter sic arguo. 1° Secundum S. Th. in verbis cit. scientia approbationis non est scientia simplicis intelligentiæ: ergo visionis. Patet consequentia; quia scientia Dei adæquate dividitur in scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis; saltem mediam hic non audet ex professo asserere Tournely. 2° Secundum S. Th. loco cit. et omnes theologos, scientia simplicis intelligentiæ dicitur quatenus respicit præcise essentias rerum et in statu meræ possibilitatis: scientia visionis dicitur quatenus respicit res in ordine ad existentiam: atqui scientia approbationis non respicit, juxta S. Th. cit., præcise essentias rerum et in statu meræ possibilitatis, sed in ordine ad existentiam, nimirum ut a se causatas, est enim ipsa secundum Tournelium et omnes, causa rerum: ergo scientia approbationis est scientia visionis. Jugulum ergo sibi ipse petiit Tournely, dum hæc ex S. Thoma nobis objecit: insuper quæ vel per umbram ratio subesse potest dubitandi de mente S. Doctoris, cum rationes conclusionis nostræ sint ex ipso; et argumentum desumptum ab auctoritate Patrum, quod tanti facit Tournely cum suis, ipse S. Doct. hic a. 8. ad 1. q. 2. *de Verit.* a. 14. ad 1. sibi objiciat et solvat eo modo quo nos solvimus?

Obj. 6°: Ea scientia est causa rerum in actu secundo, quæ est causa earum in actu primo; quia effectus non potest in actu secundo produci nisi a causa habente virtutem illum producendi, quod est esse effectivum in actu primo: atqui scientia simplicis intelligentiæ secundum nos est causa effectiva rerum in actu primo: ergo.

Resp. ex dictis, dist. maj. Ea scientia est causa rerum in actu secundo quæ est causa earum in actu primo, et eodem modo se habet, neg. maj.; et diverso modo se habet, conc. maj. Est ergo eadem entitative scientia quæ res in actu primo et secundo efficit; quia ex parte Dei est unica scientia; sed hoc ipso quo res e statu possibilitatis ad statum existentie seu futuritionis transferuntur, scientia quæ dicebatur scientia simplicis intelligentiæ, dicitur scientia visionis, ut explicuimus prius.

Pro solutione plurium aliarum objectionum præ oculis semper habe: primum, scientiam simplicis intelligentiæ esse causam directivam rerum in ordine intentionis et effectivam in

actu primo. Secundum, scientiam visionis habere duo munia, videre et efficere, et non efficere quatenus est visionis, sed quatenus approbationis et ut applicata per decretum divinæ voluntatis: cætera enim argumenta quæ congerunt adversarii, alterutrum duntaxat probant, et nihil aliud.

APPENDIX.

Utrum detur in Deo potentia executiva virtualiter distincta ab intellectu et voluntate?

Quamvis hucusque probaverimus intellectum divinum adjuncta voluntate esse causam effectivam rerum, non tamen inde absolute et necessario sequitur quod immediate et sine concursu alterius potentiæ efficiat; potest enim stare quod vere et quidem in instanti efficiat, mediante tamen distincta potentia executiva. Pro quo

Dico: Potentia executiva in Deo non distinguitur virtualiter ab intellectu et voluntate tanquam potentia diversa seu tanquam attributum adæquate distinctum ab illis; sed est eadem potentia cum illis sub aliqua tamen distinctione infra explicanda.

Prob. prima pars. 1^o Quia in natura pure intellectuali nulla admitti debet potentia nisi pertineat ad gradum intellectivum: atqui ad gradum intellectivum non pertinent aliæ potentiæ præter intellectum et voluntatem; potentia enim mere executiva est potentia bruta, nullam ex se supponens cognitionem: et ideo S. Th.¹ docet quod in Angelis non sit potentia executiva distincta ab intellectu et voluntate, et quod moveant cælos conceptu efficaci sui intellectus, hoc est actu imperit virtualiter transeuntis. 2^o Quia potentia executiva distincta a potentia movente et imperante importat imperfectionem tam ex parte imperantis quam ex parte sui. Ex parte potentiæ imperantis dicit inefficiam: ideo enim requiritur potentia executiva distincta a potentia movente et imperante, quia hæc ex se non est sufficienter efficax ut res sibi subiciat et executioni mandet; sic artifex indiget potentiis executricibus distinctis, v. g. facultate motrice, manu, malleo, etc., propter inefficiam sui imperii. Ex parte sui, quia potentia executiva distincta ab altero movente, non se habet ut movens, sed ut pure mota per modum instrumenti.

Secunda pars explicatur: potentia executiva in Deo potest dupliciter intelligi distincta ab

intellectu et voluntate. 1^o Distinguitur per modum includentis et inclusi, quatenus potentia executiva non est intellectus præcise, neque voluntas præcise, sed utrumque importat, intellectum in recto, voluntatem in obliquo, et sic distinguitur eo ferme modo quo compositum distinguitur a materia et forma. 2^o Distinguitur inadæquate secundum diversas formalitates et connotationes intra eandem potentiam: etenim eadem potentia attingens res ut intelligibiles, dicitur intellectus; attingens res dando illis esse, dicitur omnipotentia, seu potentia executiva; sicut idem actus intellectus est simul intellectio et dictio sub diversa ratione. Et sic conciliari possunt varii textus D. Thomæ qui sibi videntur contrarii, atque argumenta solvi.

Hinc inferes potentiam immediate effectivam rerum esse intellectum non voluntatem, quia voluntas efficit mediante imperio quod est actus elicited ab intellectu. Neque obstat quod S. Th. q. 2. de Verit. a. 14. o. dicat quod « inter scientiam Dei quæ est causa rerum et ipsam rem causatam datur medium scilicet divina voluntas »: quia sensus est quod scientia non causet res nisi interveniente et adjuncta voluntate, non tamen quod ipsa scientia immediate non causet; sicut dum dicit ibidem S. Doctor quod inter scientiam Dei quæ est causa rerum et rem creatam mediet causa secunda: sensus est quod scientia Dei non causet nisi concurrente causa secunda, non tamen quod ipsa scientia rem creatam immediate non attingat.

ARTICULUS IV.

IN QUO MEDIO DEUS COGNOSCAT ALIA A SE?

Nota aliquid dupliciter cognosci: uno modo in seipso, alio modo in altero¹. In seipso cognoscitur aliquid quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili, sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis: et talis species dicitur medium quo et incognitum ut quod, quia facit cognoscere absque eo quod cognoscatur prius ut quod, sed solum repræsentando objectum. In alio autem videtur, quod videtur per speciem alterius in quo continetur, sicut cum pars videtur in toto per speciem totius, ut paries in domo per speciem domus, numerus ternarius in senario per speciem senarii, vel cum effectus videtur in causa per speciem causæ. vel

¹ Opusc. 11. ad 3.

² Hic q. 8. a. 5. o.

quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri. Et hoc medium vocatur medium in quo, quod prius debet cognosci ut ducat in cognitionem alterius. Confer dissert. 2. a. 10. §. 3. in initio.

Deum seipsum non alio quam seipso cognoscere ¹, hoc est essentiam divinam habere simul rationem objecti et speciei seipsum immediate repræsentantis, constat ex dictis a. 2. §. 1. Unde nunc est solum difficultas de medio in quo Deus alia a se cognoscit. Et procedit quæstio de creaturis ut sic, abstrahendo a statu existentiae præteritæ, præsentis aut futuræ; de futuris autem sunt graviores difficultates, de quibus specialiter dicemus infra. Cæterum, præsentis difficultatis resolutio proludit positioni vel eversioni famosæ scientiæ mediæ; si enim Deus non cognoscat alia a se nisi in se ut in causa, corrumpit scientia mediæ. E contra, si Deus cognoscat alia a se immediate in seipsis, locus erit scientiæ mediæ.

Circa præsentem difficultatem tres sunt præcipuæ sententiæ: prima, quæ est communis inter Patres Societatis, tenet Deum alia a se utroque modo cognoscere, et mediate in se ut in causa, et immediate in seipsis. Secunda, quæ est Vasquesii, stat pro sola cognitione immediata. Tertia, quæ est Thomistarum, e contra negat cognitionem immediatam, et solam mediatam admittit. Omitto aliam sententiam quæ communiter tribuitur Scoto, secundum quam Deus cognoscit creaturas in aliquo esse diminuto et objectivo quod ab æterno produxit. Nam præterquam quod hæc sententia jam sit antiquata, videtur minus consona rationi et fidei. Rationi, quia illud ens diminutum quod ab æterno creatum gratis fingitur, indigeret alio medio in quo cognosceretur, sicut alia creata et de ipso subsisteret difficultas in quo medio cognosceretur. Fidei, quia juxta fidem, duplicem tantum in Deo productionem agnoscimus, alteram æternam personarum ad intra, alteram temporalem creaturarum ad extra.

Dico: Deus alia a se cognoscit mediate in se ut in causa præcognita, non immediate in seipsis.

Prob. prima pars ²: Non potest perfecte comprehendere causa adæquata nisi in ea cognoscantur effectus: atqui Deus perfecte comprehendit suam essentiam quæ est causa omnium adæquata: ergo. Prob. maj.: non potest perfecte comprehendere causa nisi cognoscatur quantum est ex se cognoscibilis: atqui causa

continens eminenter et adæquate effectus, est cognoscibilis ut ratio cognitionis illorum: ergo nisi sic cognoscatur non cognoscitur quantum est cognoscibilis, adeoque nec comprehenditur.

Prob. utraque pars ab auctoritate Patrum. S. Dionysius aut quisquis antiquus auctor libri *de Divinis Nominibus* cap. 7 dicit: « Neque enim ea quæ sunt ex iis quæ sunt discens novit divina mens, sed ex se et in se per causam, rerum omnium cognitionem, scientiam essentiamque anticipatam et ante comprehensam habet: non quod per speciem singula consideret, sed quod uno causæ complexu omnia sciat et contineat... Igitur Deus res cognoscens, non scientia rerum, sed scientia sui ipsius, ipsas novit ». S. Aug. lib. 83 *QQ.* q. 46. ait sacrilegum esse asserere quod Deus exeat extra se ad aliquid cognoscendum. Quæ verba S. Thomas expendens ¹, ait intelligenda esse non quasi Deus nihil quod sit extra se intueatur; sed quia id quod est extra ipsum non intuitur nisi in seipso. Insuper S. Augustinus cognitionem *vespertinam* qua res cognoscuntur immediate in seipsis nullibi Deo tribuit, sed solam cognitionem *matutinam* qua res in Verbo videantur. Quantum ad D. Thomam, is voluntarie cæcutit qui hanc ipsi sententiam denegat; et ut plura omittam quæ legi possunt apud Sylvium art. 5 hujus quæst. 8, sola ejus interpretatio verborum S. Augustini id evincit; item dum eundem articulum sic concludit: « Sic igitur dicendum quod Deus seipsum videt per essentiam suam; alia autem a se videt non in ipsis, sed in seipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso ». Intellige similitudinem non secundum convenientiam in natura, sed secundum repræsentationem effectuum in causa ²: similitudo enim effectus in sua causa præexistit, cum omne agens agat sibi simile ³. Et 1. *Cont. Gent.* dum dicit: « Deum cognoscere seipsum quasi primo et per se notum, alia vero sicut in essentia sua visa ». Id iterum manifestius fiet ex sequentibus probationibus ab ipso S. Doctore desumptis.

Respondent adversarii SS. Patres his et similibus verbis denegare Deo scientiam rerum quæ ab ipsis rebus per earum species sit accepta; non vero scientiam qua immediate res cognoscat sive per essentiam ipsas immediate repræsentantem, sive aliter.

Sed contra, si Deus cognoscat res imme-

¹ Hic q. 8. a. 5. o. — ² *Ibid.* et a. 6. o.

³ Hic a. 8. ad 5. — ² Q. 2. de Verif. a. 3. ad 9 — ³ 1. *cont. Gent.* c. 46.

diatē in ipsis, quamvis non per species ab ipsis haustas, ergo singula considerat, et non solum sui sed rerum notitia eas nescit, quod est contra S. Dionysium : ergo aliquid extra seipsum intuetur et cognitionem *vespertinam* habet, quod est contra S. Aug. et S. Th. Ergo Deus non solum cognoscit res in seipso, sed in ipsis, quod est iterum manifeste contra S. Th. Insuper essentiam divinam non posse res immediate repræsentare evidens fit ex sequenti probatione.

Prob. iterum utraque pars ratione ¹. 1° Cognoscere rem immediate in seipsa est illam cognoscere per propriam ejus speciem seu quæ illam immediate repræsentet: cognoscere vero rem mediate in altero est illam cognoscere per speciem alterius, id est per speciem quæ repræsentet alterum in quo res illa continetur. Patet tum ex prænotamine, quod est D. Thomæ, tum quia res eo modo et ordine cognoscuntur quo per speciem repræsentantur: atqui Deus non cognoscit alia a se per species illis proprias, sed per speciem sibi propriam illum immediate repræsentantem et alia a se mediate, quatenus sunt in illo ut in causa: ergo. Prob. minor: non est in Deo alia species quam ipsa ejus essentia, ut constat ex ante dictis: atqui essentia Dei ut species non repræsentat immediate creaturas, sed seipsum et in se creaturas ut effectus in causa contentos: ergo. Prob. minor. 1° Essentia Dei est in esse intelligibili per se primo Deus; patet ex terminis: atqui si immediate repræsentaret creaturas, foret in esse intelligibili ex æquo Deus et creatura: ergo. 2° Repræsentatio immediata per speciem fit ratione similitudinis in natura, vel identitatis cum objecto repræsentato: atqui essentia Dei neque similis est in natura, neque eadem cum creaturis: ergo. 3° Deus in ratione objecti adæquat suam essentiam in ratione speciei, non enim est minus infinitus in ratione objecti quam in ratione speciei: ergo ut species, nihil aliud potest immediate repræsentare quam Deum ipsum, cætera non nisi quatenus in Deo continentur. Patet consequentia; quia alias excederet in repræsentando objectum suum adæquatum, quod implicat in terminis.

Vasques, ut ab hoc invincibili argumento se expediat, nodum non solvit, sed scindit: negat quippe Deum cognoscere creaturas per speciem.

Sed contra, hæc responsio 1° est contra S. Augustinum et omnes theologos qui ex

† Q. 14. a. 5. o.

S. Augustino recipiunt hoc principium: *Ex objecto et potentia paritur notitia*; 2° est manifeste contra S. Thomam qui, hic a. 5. o. et ad 3. et alibi, diserte asserit essentiam esse speciem intelligibilem qua Deus se et creaturas cognoscit; 3° contra rationem, quia cognitio procedit a potentia ut ejus actus vitalis cum assimilatione objecti: atqui si potentia intellectiva specie objecti non actuetur, non erit ratio cur potius huic objecto quam alteri assimiletur, cur potius hoc objectum cognoscat quam aliud, sicut si volitio procederet a voluntate sine apprehensione objecti, non esset ratio cur hoc objectum vellet potius quam aliud: sicut ergo implicat voluntatem esse principium volitionis alicujus objecti, nisi media illius apprehensione, ita implicat intellectum esse principium intellectionis alicujus objecti sine concursu illius aut vices ejus gerentis. Et ideo cæteri, relicta hac singulari opinione Vasquesii, respondent essentiam divinam repræsentare immediate creaturas, quod esse falsum demonstravimus.

Prob. 2° utraque pars conclusionis altera ratione ¹. Si Deus attingeret creaturas immediate in ipsis independenter ab essentia prius visa, creaturæ essent simul cum essentia divina objectum formale et specificativum intellectus divini, quod admitti non potest, cum specificari ab aliquo sit ab ipso accipere speciem et perfectionem: ergo. Prob. sequela: illud est objectum formale specificativum quod per se primo, ratione sui et non ratione alterius attingitur: ergo.

Solvuntur objectiones contra primam partem conclusionis.

Obj. 1° cum Vasquesio: Inter medium cognoscendi et rem cognitam debet esse necessaria connexio, alias non erit medium cognoscendi certo: atqui inter Deum et creaturas non est necessaria connexio: ergo. Prob. minor: si inter Deum et creaturas esset necessaria connexio, sequeretur 1° quod inter Deum et creaturas esset mutua dependentia; in hoc enim sita est necessaria connexio, ut unum sine altero esse non possit, quod arguit mutuatam dependentiam. Sequeretur 2° quod sublata possibilitate creaturarum, v. g. si una musca fieret impossibilis, tolleretur Deus. Sequeretur 3° quod possibilitas creaturarum esset æque necessaria ac omnipotentia Dei: atqui hæc sunt absurda: ergo.

¹ 1. cont. Gent. c. 48.

Resp. neg. minorem : hoc ipso enim quo Deus est fons et causa necessaria totius entis, ita ut implicet esse aliquod ens quod non sit a Deo, necessario connectitur cum omnibus entibus : unde ad primam probationem nego sequelam ; ad necessariam enim connexionem inter duo non requiritur mutua dependentia, sed sufficit quod unum sic contineat aliud ut essentialiter et necessario petat istud aliud a se dependere, sic enim intelligitur necessario connexum cum illo, et sine illo esse non posse : Deus autem ut causa omnium sic continet creaturas, ut essentialiter et necessario petat eas a se dependere ; consequenter necessario connectitur cum illis, absque eo quod dependeat ab illis. Sic inter essentiam et proprietates est necessaria connexio quamvis essentia non dependeat a proprietatibus, sed proprietates duntaxat ab essentia.

Ad secundam probationem dist. sequelam : sequeretur quod sublata possibilitate creaturarum, tolleretur Deus a priori, hoc est quod destructio possibilitatis creaturarum causaret destructionem Dei, neg. sequelam. A posteriori, hoc sensu quod sublata possibilitate creaturarum legitime inferretur destructio Dei seu ejus omnipotentiae, conc. ; cum enim res sint possibles, quia Deus est omnipotens, si forent impossibiles sequeretur quod Deus non esset omnipotens, consequenter nec Deus. Verum quidem est quod res etiam denominantur possibles ex non repugnantia terminorum ; sed cum ista non repugnantia non sit aliquid actu in re possibili, non potest destrui, nisi ex destructione causae.

Ad tertiam probationem neg. sequelam : potest enim fieri quod duo sint inter se necessario connexa, et tamen unum sit magis necessarium quam aliud, quia firmiori nititur fundamento : sic praemissae sunt magis necessariae quam conclusio, essentia quam proprietates, et tamen haec sunt inter se necessario connexa : non enim fieri potest quod consequens sit falsum, manente antecedente vero, in consequentia necessaria, neque quod proprietates non sint natae sequi ex tali essentia, ea manente.

Instabis : Inter causam demonstrativam et effectum demonstratum debet intercedere saltem tum mutua relatio, tum perfecta assimilatio, dissimile enim non cognoscitur in dissimili ut in medio ; atqui neutra intercedit inter Deum et creaturas : ergo.

Resp. ad primam partem majoris ea probari, si quid probet, nedum creaturas non esse co-

gnoscibiles in Deo ut in causa, sed nequidem Deum esse illarum causam, cum inter causam et effectum, etiam abstrahendo ab hoc quod effectus cognoscatur in causa, intercedat mutua relatio : dicendum itaque id duntaxat esse verum, quando causa et effectus sunt ejusdem ordinis, secus si sint diversi ordinis ; tunc namque sufficit ut id quod est inferioris ordinis dicat relationem ad id quod est superioris ordinis. Sic beata Virgo dicit relationem ad Christum, Christus autem propter suppositum divinum non dicit relationem ad beatam Virginem.

Ad secundam partem majoris, resp. esse veram de cognitione immediata per speciem, quia species est ipsa res cognita in esse intelligibili. Quantum autem ad cognitionem mediatam in causa, potest dissimile cognosci in dissimili, modo dissimilitudo proveniat non ex defectu sed ex excessu ; ita quod medium cognitionis contineat omnes perfectiones rei cognitae et alias plures ; sic cognoscimus numerum ternarium in senario, animal in homine ; Deus autem est dissimilis creaturae, non quod careat perfectionibus quae sunt in creaturis, sed quia illas habet et infinite plures.

Obj. 2° : Deus est causa creaturarum quatenus est omnipotens : atqui scientia in Deo, modo nostro concipiendi praecedit omnipotentiam, est enim omnipotentiae directiva : ergo Deus prius cognoscit creaturas quam cognoscat eas in se ut in causa.

Resp. dist. maj. Deus est causa creaturarum quatenus est omnipotens radicaliter, conc. maj. : hoc autem habet per essentiam ; quatenus est omnipotens formaliter, subdistinguo : est causa proxima, conc. maj. ; radicalis, neg. maj. Porro dato quod scientia praecedat omnipotentiam formalem, quia haec est attributum consequens ad intelligere, seu potius ipsum intelligere ut practicum, ut dixi art. praeced., non tamen radicalem. Hoc ipso ergo quo Deus essentiam suam cognoscit, creaturas cognoscit in se ut in causa radicali. Insuper quando dicimus Deum videre creaturas in essentia sua tanquam in causa, causa comprehendit omnia attributa radicalia quae concurrunt vel concurrere possunt ad affectionem creaturarum, ut sunt ideae, ars, intellectus dirigens, voluntas movens, potentia exequens, quae, ut dixi prius, nihil est aliud quam ipsa scientia practice practica ; unde scientia speculativa res cognoscit in scientia ut est practice practica et executiva.

Obj. 3° : Cognoscere aliquid in causa est

cognoscere discursive : atqui Deus non discurret : ergo.

Resp. dist. maj. ¹. Cognoscere aliquid in causa pluribus actibus est cognoscere discursive, conc. maj.; unico actu, neg. maj. Tunc enim solum dicitur intellectus discurrere de uno ad aliud, quando diversa apprehensione unum et aliud apprehendit, secus dum causam et effectum, et effectum in causa uno simplici actu attingit, ut facit Deus. Et ideo non dicimus proprie Deum cognoscere alia a se per causam, sed in causa. Et dum dicimus quod cognoscat alia a se in se ut in causa prius cognita, τὸ prius, non dicit prioritatem temporis, sed ordinis et rationis.

Obj. 4^o: Angelus comprehendit suam essentiam, et tamen non cognoscit omnes intellectiones quas formare potest : ergo nec Deus omnes creaturas quas formare potest.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod essentia Angeli non sit causa adæquata et completa omnium intellectionum quas formare potest, sed indiget ad hoc compleri per species omnium intellectionum possibilium ; Deus autem est causa adæquata et completa omnium entium.

Instabis : Deus non est causa adæquata actuum vitalium : ergo.

Resp. neg. ant. Quamvis enim Deus non sit causa formalis actus vitalis, sub formalitate vitalitatis, hoc est quatenus est a principio intrinseco se movente, non enim dum video Deus videt per visionem meam ; quidquid tamen est entitatis et perfectionis in actu vitali est a Deo et in ipso eminenter continetur.

Repones : Deus non est causa adæquata possibilitatis rerum : ergo. Prob. ant. : possibilitas rerum non solum repetitur ex omnipotentia Dei, sed ex habitudine seu non repugnantia terminorum : ergo.

Resp. dist. ant. Deus non est causa adæquata possibilitatis rerum causalitate exercibili ad earum possibilitatem, conc. ant. Causalitate exercibili ad earum existentiam ad quam sunt possibles, neg. ant. Possibilitas enim, seu non repugnantia rerum, non est ad existendum a se, sed a Deo.

Urgebis : Deus non est causa entium rationis, neque privationum, neque peccatorum ; atqui tamen ea cognoscit : ergo.

Resp. quantum ad entia rationis Deum esse illorum causam mediatam, quatenus est causa intellectionumstrarum, quibus entia rationis fingimus ; cum ergo intellectiones in se ut

in causa cognoscat, cognoscit etiam earum objecta quæ sunt entia rationis.

Quantum ad privationes, item et mala sive physica, sive moralia, scilicet peccata, quæ sunt etiam privationes, Deus ea cognoscit in formis oppositis ¹ ; formas autem oppositas, cum sit earum causa, cognoscit in se ut in causa, et sic verum manet quod Deus alia a se cognoscat in se ut in causa, sive mediate, sive immediate. Confer art. 2 hujus dissert. § 1 Dices 4^o. Require etiam in eodem § quædam alia argumenta huc spectantia.

Solvuntur objectiones contra secundam partem conclusionis.

Obj. 1^o : Deus cognoscit veritates creatas omni modo quo sunt cognoscibiles ; atqui non solum sunt cognoscibiles mediate in causa, sed immediate in seipsis : sic enim Angeli, sic nos eas cognoscimus ; ergo. Hæc est præcipua ratio adversariorum.

Resp. dist. majorem. Deus cognoscit veritates creatas omni modo quo sunt cognoscibiles ex parte objecti cogniti, conc. maj. ; ex parte cognoscentis, neg. maj. Nulla est ergo cognoscibilitas in creaturis quæ subterfugiat scientiam Dei, sed non est necesse quod illas cognoscat omnibus modis quibus alii cognoscentes eas cognoscere possunt ; alioquin deberet illas cognoscere discursive et abstrahendo a materia, cum sic nos eas cognoscamus. Sicut ergo Deus non cognoscit creaturas discursive et abstrahendo a materia, quia tales modi cognoscendi important imperfectionem : ita non cognoscit eas immediate in ipsis, quia hujusmodi cognitio importat etiam imperfectionem. 1^o Namque intellectus divinus deberet informari specie creata creaturas immediate repræsentante, cum essentia divina illas immediate repræsentare non possit, ut probavimus. 2^o Deberet specificari ab ipsis creaturis, ut etiam probavimus.

Instabis : 1^o Cognitio rei in seipsa est perfectior quam cognitio ejus in alio : ergo hæc non debet Deo denegari. Probatur ant. : 1^o ex D. Th. hic a. 10. ad 4. dicente quod « cognoscere aliquid per aliud tantum est imperfectæ cognitionis, si illud sit cognoscibile per se » ; 2^o ab exemplo : perfectius est videre hominem in seipso quam in speculo ; 3^o ratione, quia cognitio rei in alio est abstractiva, cognitio vero rei in se est intuitiva.

Resp. dist. ant. Cognitio rei in seipsa est

¹ O. 2. de Verit. a. 3. ad 3.

¹ Sic a. 10. e. et ad 2.

perfectior quam cognitio ejus in alio, si res minus perfecte contineatur in alio quam sit in seipsa, conc. ant. Si res æque perfecte et perfectius contineatur in alio quam sit in seipsa, neg. ant. Res autem in Deo utpote prima et universali causa effectiva et exemplari perfectius continentur quoad omnes suas differentias et perfectiones quam sint in seipsis, et ideo perfectius et clarius videntur in Deo quam in se. Unde S. Aug. rerum cognitionem in Deo vocat *matutinam*, id est clariorem, et rerum cognitionem in ipsis vocat *vespertinam*, id est obscuriorem. Et hinc patet responsio ad probationes ant. Igitur ad primam, resp. S. Thomam intelligendum esse ad sensum distinctionis datæ, nimirum quod cognitio unius in alio sit imperfecta, si imperfecte in alio contineatur. Ad secundam, patet disparitas, quia homo minus perfecte continetur in speculo quam sit in seipso. Ad tertiam, resp. cognitionem non dici abstractivam ex eo quod immediate aut mediate rem cognoscat; sed abstractiva dicitur quæ rei essentiam et non existentiam attingit; intuitiva quæ attingit rei existentiam et modum quo est in se, sic autem attingi potest cum medio si in illo res repræsentetur quoad existentiam et modum quo est in se, et ita res repræsentantur in Deo. Unde cognitio quam Deus habet de rebus tantum possibilibus est abstractiva; quam autem habet de rebus præteritis, præsentibus aut futuris, est intuitiva.

Instabis: Res in Deo non sunt formaliter, Deus enim non est formaliter homo: ergo non æque perfecte eas cognoscit in se quam in ipsis.

Resp. 1^o neg. cons. Licet enim res non sint in Deo formaliter, sunt tamen in eo causaliter et eminenter et sic perfectius quam in seipsis. Unde resp. 2^o dist. ant.: non sunt in Deo formaliter in esse entitativo, conc. ant.; in esse repræsentativo, neg. ant. Hoc ipso enim quo essentia divina est causa tum effectiva tum exemplaris et artificialis rerum, eas ut sunt a parte rei in se repræsentat.

Repones a contrario sensu: Res sunt a parte rei variis defectibus obnoxie: atqui in Deo sunt ab omni defectu puræ, nullus enim in Deo reperitur: ergo Deus non potest eas cognoscere ut sunt a parte rei per id quod sunt in eo. Vide art. 2 hujus dissert. § 1, præsertim Dices 3^o.

Resp. dist. minorem.: Res ut sunt in Deo entitative sunt ab omni defectu puræ, conc. min.; ut sunt in Deo repræsentative, neg. min.

Cum enim, ut antea diximus, defectus cognoscantur per perfectiones oppositas, ut repræsententur defectus cognoscenti, non est necesse quod sint in medio in quo cognoscuntur, sed potius quod sint perfectiones oppositæ: sic v. g. in numero senario cognosco ternarium cum imperfectione qua deficit a senario, et tamen senarius non continet hanc imperfectionem, sed potius oppositam perfectionem.

Urgebis: Qui videt ideam domus perfectæ et non videt domum in seipsa, non videt hujus defectus, quia nulli sunt in tali idea, sed domui accidunt ut est a parte rei: ergo similiter Deus.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod Deus sit causa omnium quæ sunt in re, et ideo nullus defectus ei ut est in re accidere potest, nisi Deus ipsum permittat et ordinet ad fines suos, consequenter nisi eum cognoscat. Al non sic artifex aut idea; cum enim non sint causa omnium quæ concurrunt ad constructionem domus, possunt illi accidere defectus ex aliquo quod in idea non continetur.

Obj. 2^o quædam testimonia D. Th. quæ videntur militare contra utramque partem conclusionis. 1^o S. Th., 1^a cont. Gent. cap. 57, dicit « quod essentia divina se habet ad alia, non sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitæ »: ergo juxta S. Thomam Deus non cognoscit res in se ut in causa, sed immediate in ipsis. 2^o S. Doctor hic a. 7. ad 2. dicit quod « Deus non cognoscat per causam prius cognitam effectus incognitos, sed eos cognoscit in causa »: ergo idem quod prius. 3^o Infra q. 20. a. 2. ad 2. dicit quod « Deus ab æterno cognovit res in propriis naturis..... sicut et nos per similitudines rerum quæ in nobis sunt, cognoscimus res in seipsis existentes »: ergo idem.

Resp. ad primum, sensum D. Th. esse quod essentia divina non se habeat ut principium ad conclusiones respectu creaturarum, quantum ad modum discursus, quia non manifestat modo illativo, sed unica et simplici repræsentatione causæ et effectus, et sic magis habet modum speciei, quamvis tamen non repræsentet immediate creaturas, sed essentiam divinam et illa mediante creaturas. Eodem sensu est intelligenda 2^a auctoritas; etenim τὸ per causam importat discursum, non τὸ in causa: unde ibidem concludit S. Doctor quod Dei cognitio sit sine discursu. Quapropter dist. consequens: ergo juxta S. Thomam Deus non cognoscit creaturas in sua essentia tanquam in causa ex parte modi cognoscendi, nempe per

discursum, conc. conseq.; ex parte rei cognitæ, neg. conseq., essentia divina enim est ratio ad quam ut ad rem cognitam reducitur cognitio creaturarum. Ad tertium, resp. S. Thomam in hoc tantum facere comparisonem, quod sicut nos per species cognoscimus res in propriis naturis, ita Deus ab æterno cognoscit

res in propriis naturis et non solum quoad esse eminentiale quod habent in Deo: patet ex argumento quod sibi objicit, et cui respondet S. Doctor, quod nihil aliud exigit, cum hoc autem stat quod eas videat in se ut in causa. *Confert.* art. 2. § 1 conclus. 2 et in sol. obj.

DISSERTATIO VI.

De Præscientia futurorum.

A scientia Dei secundum se et scientia simplicis intelligentiæ seu possibilium progredimur ad scientiam futurorum, de qua sunt graviores difficultates, et 1^o de scientia futurorum absolutorum, postea de scientia futurorum conditionatorum, consequenter de scientia media, quæ in tota theologia est quæstio celeberrima inter Patres Societatis ex una parte cum paucis extraneis, et omnes alios theologos, maxime Thomistas, ex altera. Quærimus itaque in hac dissertatione: 1^o in communi quid et quotuplex sit futurum; 2^o de futuris absolutis, utrum Deus ea et omnia certo et infallibiliter cognoscat; 3^o quomodo sunt ei præsentia in æternitate; 4^o in quo medio ea cognoscat. Circa futura conditionata quærimus: 1^o utrum Deus ea cognoscat; 2^o in quo medio ea cognoscat, et an detur scientia media ad sensum Patrum Societatis?

ARTICULUS I.

QUID ET QUOTUPLEX SIT FUTURUM?

Dico 1^o: Futurum recte definitur « quod est determinatum in suis causis ad habendam existentiam in tempore sequenti ». Hanc definitionem non admittunt, quin potius totis viribus impugnant defensores scientiæ mediæ, quod videant ea everti suum systema. Tamen

Prob. 1^o auctoritate. S. Aug., lib. 6. *de Genes.* ad lit. cap. 17, dicit: Deum futura facere, nihil aliud est quam eorum causas præparare. Et tract. 68 in *Joan.*: « Deus futura facit ea prædestinando ». S. Th. q. 2. *de Verit.* a. 12.

ad 7: « Cum dicitur hoc est futurum, designatur ordo qui est in causis illius rei ad productionem ejus ». In hac parte q. 16. a. 7. ad 3: « Omne quod est ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret »; non in causa ut potenti præcise, hæc enim denominat tantum possibile; non in causa ut actu influente, hæc denominat actu existens: ergo in causa ut determinata ad producendum in tempore sequenti. Et hinc desumitur fundamentalis ratio. Igitur

Prob. 2^o ratione. Esse futurum est denominatio realis non intrinseca, hæc enim rei non existenti non competit, sed extrinseca, adeoque petita ab aliqua forma reali extrinseca: atqui hæc non potest esse alia quam ejus causa ut determinata ad dandum illi esse in tempore sequenti: non enim potest esse causa ut potens præcise producere, quia hæc denominat possibile tantum, neque ut actu produciens, quia hæc denominat existens: ergo.

Confirm.: futurum debet constitui per id per quod extrahitur a massa possibilitatis, et distinguitur a possibili et existenti: atqui nihil aliud est assignabile per quod id obtineat, quam determinatio illius causæ: ergo. Prob. minor. Possibile continetur quidem in causa potenti sed indeterminata ad illud producendum, existens est extra causas: ergo futurum quod mediat inter utrumque constituitur medio modo, non per causam mere potentem et indifferentem, non per causam actu producentem, sed per causam determinatam ad dandum illi esse pro tempore sequenti.

Respondent adversarii futurum constitui per

habitudinem ad esse pro tempore sequenti, seu ex eo quod erit.

Sed contra; quæro unde futurum contingens, de quo est maxime quæstio, habeat habitudinem ad esse, seu habeat quod erit potius quam non erit? a se vel a causa: non a se, alioquin non foret futurum contingens sed necessarium, et esset futurum in omni signo rationis antequam conciperetur possibile aut Deus existens. Si a causa, non a causa præcise potenti illud producere, cum enim hæc sit indifferens ad producendum vel non producendum, non dat habitudinem ad esse potius quam ad non esse, sed constituit duntaxat possibile, ut dictum est; neque a causa ut actu producente, quia, ut etiam dixi, hæc facit actu existens: ergo a causa determinata ad dandum esse.

Instant: Juxta sententiam nostram posset contingere quod aliquid de facto existeret quod nunquam fuisset futurum, nempe si priusquam fieret, causa non fuisset determinata ad illud producendum; et e contra quod aliquid esset futurum quod nunquam fieret, si nempe causa determinata impediretur producere: hæc autem duo videntur absurda: ergo.

Resp. hæc duo posse contingere respectu causarum secundarum et id non esse inconveniens; non vero respectu causæ primæ, quia nihil in tempore existit quod non fuit ab æterno a Deo determinatum, et quod est a Deo determinatum, infallibiliter consequitur esse in tempore.

Ex dictis sponte fluit nullum esse futurum contingens independentem a determinatione primæ causæ, quia prima causa manente indeterminata, nulla causa secunda est determinata, alioquin non foret causa secunda, sed prima. Et hinc funditus evertitur systema scientiæ mediæ, ut patebit ex sequentibus.

Dico 2^o: Futurum aliud necessarium, aliud contingens: necessarium est quod ex natura sua petit aliquando esse, nec est naturaliter impedibile, ut crastinus ortus solis. Contingens, si late sumatur, est quidem quod ex natura sua petit aliquando esse, sed ex concursu aliarum causarum est naturaliter impedibile, ut vita longæva ex temperamento robusto. Contingens proprie et stricte sumptum est quod ex natura sua est indifferens ad esse et non esse, ut sunt quæ pendent ex libero arbitrio.

Futurum proprie contingens, aliud absolutum, aliud conditionatum. Absolutum est quod non dependet ab aliqua conditione, nisi forte

a conditione ponenda; quia si conditio sit ponenda, licet apparenter et quoad modum sit futurum conditionatum, revera tamen est absolutum, ut conversio Petri, si Christus ipsum respiciat. Conditionatum est quod pendet a conditione non ponenda, ut conversio Tyrionum et Sidoniorum si annuntietur ipsis Evangelium.

Rursus futurum conditionatum, aliud pertinens, aliud impertinens, seu disparatum. Pertinens est quod connexionem quamdam sive moralem sive physicam habet cum conditione, ut conversio Tyrionum, si prædicetur ipsis Evangelium, salus Judæ si pœnitentiam agat. Disparatum est quod nullam habet connexionem cum conditione, ut si capra saltet, arbor florebit; vel illud Elisæi ad regem Joas, IV Reg. 13: *Si percussisses quinquies, aut sexies, sive septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem.*

ARTICULUS II.

UTRUM DEUS CERTO ET INFALLIBILITER COGNOSCAT OMNIA FUTURA ABSOLUTA, CONTINGENTIA ET LIBERA?

Quamvis in superioribus probaverimus Deum omnia, nullo excepto, cognoscere; quia tamen est specialis difficultas de futuris quæ a nostro pendent arbitrio, ratione libertatis salvandæ, ideo de his specialem instituimus quæstionem.

Cicero, lib. 2 de *Divinat.*, cum non posset conciliare præscientiam futurorum in Deo cum nostra libertate, ut hanc servaret, illam negavit. Ex eodem principio e contra Stoïci, et post ipsos Hussitæ apud concil. Constant. sess. 15, ut salvarent in Deo præscientiam futurorum, negaverunt liberum arbitrium. Marcio negavit in Deo præscientiam futurorum, quia passus est Adamum peccasse, quod si scivisset non debuisset eum creare: Sociniani tenent futura libera a Deo cognosci conjecturaliter tantum, arbitrantes ea non habere veritatem objectivam, et ita non esse in genere scibilium. Contra hos omnes

Dico: Deus certo et infallibiliter cognoscit omnia futura absoluta, contingentia et libera, illæsa libertate. Est de fide.

Prob. prima pars ex S. Script.; Psal. 138: *Intellexisti cogitationes meas de longe, et omnes vias meas prævidisti*; Is. 48: *Scio quia prævaricans prævaricaberis, et transgressorem ex utero vocavi te*; Joan. 6: *Sciebat ab initio Jesus qui essent*

non credentes, et quis traditurus esset eum; et alibi passim. In his, ut patet, agitur de futuris liberis. Neque dicas cum Socinianis, his significari cognitionem conjecturalem tantum: hæc enim repugnat Enti perfectissimo, primæ Veritati et summæ Intelligentiæ: aut ea quidem sciri a Deo sed non omnia; non est enim ratio cur ex multis futuris unum potius cognoscat quam aliud, ut patebit ex rationibus sequentibus: ergo vel nullum, vel omnia cognoscit.

Insuper, multa Deus in S. Scripturis per Prophetas revelavit circa futura contingentia: unde Tertul. lib. 2 cont. Marcion. cap. 5 dicit præscientiam Dei « tantos habere testes quantos fecit Prophetas ». Imo futurorum præscientia assignatur in S. Scripturis ut certissima divinitatis tessera. Isa. 41: *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, etc.; sciemus quia Dii estis vos*. Et ideo communi hominum sensu, qui futura prædicunt dicuntur *divini*, et eorum prædictiones, *divinatio*, ut per hoc significetur esse aliquid Deo proprium. Hinc Tertul. in *Apolog.* cap. 20: « Idoneum, inquit, testimonium divinitatis, veritas divinationis »; et S. Aug. 5. de *Civit.* cap. 9 cont. Ciceronem: « Confiteri esse Deum et negare præscientiam futurorum, apertissima est insania ». A citandis pluribus Patribus supersedeo, quia ubique sunt obvii.

Prob. 2^o ratione multiplici. 1^o Scientia Dei ut habet adjunctam voluntatem facit futura, ut dixi supra: ergo ea cognoscit. Et dato scientia Dei futura non fieri, certum est saltem ea non fieri nisi volente aut permittente Deo: Ergo ea cognoscit in sua voluntate tanquam in causa. 2^o Futurum contingens, v. g. istud: *antichristus erit*, habet determinatam veritatem: ergo a Deo infinite intelligente cognoscitur. Prob. ant.: hæc propositio, *antichristus erit*, habet suam de in esse veram, et aliquando ita erit, sicut significatur per illam: ergo est determinate vera, non minus quam propositio de præterito quæ habuit suam de in esse veram, ut hæc: *Petrus peccavit*. 3^o Deus cognoscit res dum eas actu producit ad extra: ergo cognoscebat antea, alioquin variabilis esset ejus scientia. 4^o Quamvis contingentia prout considerantur in causis secundis non possint certo sciri, quia sic sunt indeterminata, cum tamen sunt præsentia, possunt certo sciri¹: atqui quæ sunt nobis futura sunt Deo præsentia, quatenus ejus scientia, cum mensuretur æternitate sicut suum esse, simul ambit omnes differentias temporum, sicque ejus intuitus fertur in omnia quæ sunt in qua-

cumque differentia temporis tanquam sibi præsentia: ergo. His omnibus adde supremæ et perfectissimæ intelligentiæ tribuendam esse cognitionem perfectissimam, qualis est cognitio certa et infallibilis omnium futurorum.

Neque obstat prædictiones libere futurorum quandoque efferri in S. Scripturis sub particula *forte* aut *forsitan*. Hæc enim particula non adhibetur ut significet aliquam incertitudinem in Deo; sed quia loquitur S. Scriptura more humano, et significat, id quod prædicatur esse semper incertum respectu nostri atque libere a nobis ponendum; quandoque etiam adhibetur ad significandam rei difficultatem.

Non obstat etiam quod quædam leguntur in S. Scripturis vaticinia quæ non fuerunt adimpleta, ut subversio Ninives, Jon. 3; mors regis Ezechiae, Isa. 38. Hæc enim vaticinia non erant absoluta, sed conditionata¹, qualia sunt ordinarie comminatoria et promissoria. Sic prædicta fuit subversio Ninivitarum si non convertantur, mors Ezechiae si permanet cursus ordinarius causarum secundarum, quem Deus immutari voluit.

Cum autem audis quosdam Patres denegare Deo præscientiam: intellige præscientiam quoad nomen, quia cum quæ nobis sunt futura sint Deo præsentia, ut modo dicam, non habet de illis præscientiam proprie et in rigore, sed scientiam.

Secunda pars est etiam de fide ut alibi probabimus: unde quamvis mens nostra finita, utriusque conciliationem apprehendere non posset, neutram tamen liceret negare. Sed et probatur et simul explicantur modi quibus libertas nostra stare potest cum divina præscientia. 1^o Ex principio jam posito D. Th. Deus videt futura non solum secundum statum quem habent in causis contingentibus antequam fiant, sed ea videt in nunc æternitatis secundum statum quem habent in sua præsentialitate²: atqui cognitio rei præsentis est certa et infallibilis, nec ejus contingentiae quidquam officit; cum enim video *Sortem* sedere, infallibilis et certa est mea cognitio, nulla tamen ex hoc *Sorti* necessitas sedendi imponitur: ergo Deus omnia quæ sunt nobis præterita, vel futura, vel præsentia, quasi præsentia inspiciens, infallibiliter et certitudinaliter cognoscit, ita tamen quod contingentibus nulla necessitas imponatur existendi.

2^o Deus prævidet et providet res futuras,

¹ Hic a. 3. o.

² 2. 2. q. 174. a. 1. — ² *Ibid.*

non solum quoad earum substantiam, sed etiam quoad earum modum necessitatis et contingentiae, ut saepe inculcat S. Thomas : ergo ex hoc quod certo et infallibiliter futura contingentia cognoscat, non solum non sequitur quod necessario evenient, quin potius sequitur certo quod contingenter et libere evenient, alioquin falleretur ejus praescientia : ergo nihil nocet haec praescientia rerum contingentiae.

3^o Praescientia futurorum certa et infallibilis, sumpta praecise sub munere praescientiae, nihil immutat in rebus futuris aut earum causis, sed habet tantum nosse quid sit eveniturum et quomodo : ergo ea non obstante quae sunt contingentia evenient contingenter, et quae sunt necessaria necessario, sufficitque ad istam certam et infallibilem cognitionem quod habeat medium certum et infallibile, in quo quae futura sunt ei repraesententur ; alius enim est status rerum in mente cognoscentis, alius in seipsis, et sicut quae sunt per se necessaria possunt contingenter cognosci, ita quae sunt contingentia in suis causis possunt certo cognosci, si nempe medium cognitionis sit certum. Necessitas aut contingentia est in rebus et ex rebus, certitudo autem vel incertitudo cognitionis est in mente ratione medii : ergo.

Ex his solvitur decantatum argumentum quod tamdiu fatigavit antiquos, et eos in oppositos errores impulit, hoc nempe : « Si Deus certo et infallibiliter praesciat futura contingentia et libera, jam non sunt contingentia et libera, sed necessaria ; et si sint contingentia libera, praescientia non est certa et infallibilis : quia praescientia certa et infallibilis falli non potest, et ea quae praescit aliter evenire non possunt ». Patet, inquam, ex dictis negandam esse utramque partem assumpti, et ad probationem petitam ex certitudine et infallibilitate praescientiae patet pariter neutram partem ea probari. 1^o Quia juxta secundam rationem, praescientia non est tantum de re, sed de modo contingentiae, sicque cum sit certa et infallibilis, res certo eveniet contingenter. 2^o Quia juxta tertiam, rationem certitudo praescientiae petitur ex medio cognitionis, necessitas autem vel contingentia rerum ex ipsis rebus, et sic non implicat rem contingentem certo praesciri. 3^o Quia juxta primam rationem visio, rei praesentis, qualem habet Deus de futuro, impertinenter prorsus se habet ad ejus necessitatem vel contingentiam. Verum est quidem quod dum Deus videt rem praesentem, necesse

sit eam esse, prout subest tali visioni¹ ; sicut dum video *Sortem* sedentem, necesse est *Sortem* sedere, prout ejus sessio subest meae visioni ; quia quod est quamdiu est, necesse est esse ; sed talis necessitas, ut patet, est hypothetica tantum et consequentiae, non absoluta et consequentis. Hoc est si videam *Sortem* sedentem, sequitur necessario quod sedeat, sed non sequitur quod sedeat necessario. Unde cum additur in argumento certo praescita aliter non posse evenire, verum est in sensu composito et potentia consequente, quia simul stare non potest quod videam *Sortem* sedere et non sedeat, alioquin simul sederet et non sederet ; falsum autem in sensu diviso et potentia antecedente, quia dum video *Sortem* sedere, ipse sic libere sedet, quod possit non sedere. De hoc iterum alibi.

ARTICULUS III.

QUOMODO FUTURA SUNT DEO PRÆSENTIA IN ÆTERNITATE?

Nota : Futura esse Deo praesentia in aeternitate dupliciter potest intelligi, objective scilicet seu intentionaliter, et physice seu realiter. Objective, quatenus divinae cognitioni repraesentantur ut praesentia secundum illud esse reale quod habebunt quando producentur. Physice, quatenus realiter existunt in aeternitate. Aeternitas enim quamvis sit in se indivisibilis et tota simul, habet tamen quamdam extensionem virtualem, seu partes virtualiter distinctas correspondentes per analogiam ad diversas partes temporis praeteriti, praesentis et futuri ; sicut esse divinum, licet sit simplicissimum, aequivalet tamen pluribus perfectionibus dispersis et distinctis in creaturis.

Quæritur itaque utrum futura sint Deo praesentia non solum objective et intentionaliter, sed physice et realiter in aeternitate, non secundum se totam, sed prout correspondet virtualiter illi differentiae temporis in qua futura producentur et existent. Non est ergo quaestio utrum futura sint realiter Deo praesentia per anticipatam illorum productionem in aeternitate, distinctam ab illa qua producentur in tempore ; est enim haec intelligentia crassa et fidei contraria, cum sit de fide certum nihil esse ab aeterno productum, sed omnia in tempore ; sed, ut dixi, utrum sint Deo realiter praesentia per coextensionem virtualem ipsius

¹ In 1. d. 38. q. 1. a. 5. ad 3. et ad 5.

æternitatis ad illam differentiam temporis in qua aliquando existent.

Futura esse Deo in æternitate præsentia objective et intentionaliter non est dubium, cum enim Deus in se contineat omnes ideas et rationes quas res futuræ habituræ sunt in tempore, eas in se cognoscit secundum illud esse reale quod habebunt dum producentur; quod est eas habere præsentis objective et intentionaliter.

Dico: Futura sunt Deo in æternitate præsentia, non solum objective et intentionaliter, sed physice et realiter. Est communis inter Thomistas, quibus junguntur ex Societate, Molina, Fonseca, Thiphanius et alii.

Prob. 1^o auctoritate. S. Augustinus lib. 2. *ad Simplic.* q. 2, S. Gregorius Papa lib. 20 *Moral.* cap. 23, et plures alii, negant 1^o in Deo præscientiam in rigore; 2^o negant aliquid esse Deo futurum; 3^o tandem negant tantum quid absurdissimum Deum scire aliquid de novo in tempore quod prius non noverat: atqui si futura essent Deo præsentia objective tantum et intentionaliter, non physice et realiter, 1^o haberet respectu illorum præscientiam in rigore, ut patet in Prophetis, qui non obstante præsentia objectiva quam habent de futuris, habent tamen respectu illorum præscientiam in rigore; 2^o futura essent Deo absolute futura, cum, non præsentia objectiva, sed sola realis tollat rationem veræ futuritionis; 3^o tandem aliquid sciret de novo in tempore quod prius non noverat, nempe res physice existentes: ergo.

Quantum ad D. Thomam, totus videtur pro hac sententia quamvis quidam antiqui et plures recentiores illum aliter intelligant. Imprimis hic a. 13. o. dicit: « Æternitas 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 præsentis, ut quidam dicunt»: en præsentiam objectivam; « sed quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia prout sunt in sua præsentia », absque dubio reali, cum non detur media inter objectivam et realem; et eo præsertim quod paulo ante ibidem dixerat quod « Deus cognoscat omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in semetipso»: præsentia enim objectiva non est qua unumquodque est actu in semetipso, sed qua est in intellectu. In 1. d. 38. q. 1. a. 5. o: « Cum ergo Deus uno æterno intuitu non successivo

omnia tempora videat, omnia contingentia in temporibus diversis ab æterno præsentia videt, non tantum ut habentia esse in cognitione sua»: ergo ut habentia esse in seipsis. Videatur totus articulus.

Insuper S. Doctor locis citatis et q. 2. *de Veritate* a. 12, 1 *cont. Gent.* cap. 66, 67, et alibi centies recurrit ad æternitatem quæ totum tempus ambiat et qua mensuretur ejus cognitio ut probet res esse Deo præsentis: atqui si intelligeret de præsentia objectiva tantum, non opus esset recurrere ad æternitatem qua mensuretur ejus cognitio, siquidem res realiter absens possit esse objective præsens cognitioni tempore mensuratæ. Item in iisdem locis probat res a Deo videri intuitive, quia sunt illi præsentis in æternitate: atqui si intelligeret de præsentia objectiva tantum, idem per idem probaret, nempe ideo res a Deo videri quia videntur: ergo.

Probatur 2^o ratione ¹. 1^o Æternitas est duratio in ratione durationis infinita, indivisibilis et tota simul, ut patet ex ejus definitione communiter recepta ex Boetio: atqui ratione infinitatis continet omnes durationes, præteritum, præsens et futurum: ratione indivisibilitatis et simultatis continet illa, quamvis successive fluentia, modo indivisibili in eodem nunc, sine ulla successione: ergo omnia tempora et tempore mensurata sunt Deo realiter præsentia ratione æternitatis. Hinc D. Bernardus serm. 80 *in Cantic.*: « Tempora sub ea (æternitate) transeunt non ei: futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur », experientia scilicet transeunte.

Respondent adversarii æternitatem carere quidem successione intrinseca et entitativa, at non extrinseca petita ex rebus inter se succedentibus, et ipsi æternitati successive coexistentibus. Unde comparant æternitatem arbori plantatæ in ripa fluminis cui partes aquæ fluentes successive fiunt præsentis absque mutatione aut successione ex parte sui.

Sed contra: ex hac responsione sequeretur 1^o quod æternitas non esset infinita in ratione durationis, sicut immensitas non foret infinita in ratione immensitatis, si non posset simul coexistere omnibus differentiis locorum imaginabilium. Sequeretur 2^o quod non esset tota simul et perfecta possessio, ut communiter definitur: ex quocumque enim capite proveniat defectus possessionis actualis, sive ab intrinseco possidentis, sive ex parte rei possi-

¹ Q. 14. a. 13. o. et alib.

dendæ, non est simul et perfecta possessio, ut patet in illo qui non possidet divitias earum defectu. Unde melius compararetur æternitas arbori plantatæ in medio fluminis tantæ extensionis ut totum flumen contineret, simul et semel absque successione coexistens omnibus partibus aquæ fluentibus, nec deberet expectare earum transitum ut illas possideret, ac mensuraret: ita æternitas. Vel cum D. Thoma¹, comparatur Deus in æternitate homini existenti in alta specula ex qua videt totam viam et omnes transeuntes per illam; quamvis enim unus incedat post alium, et prior non videat posteriorem, ille tamen qui est in specula omnes simul videt et habet sibi præsentem. Similiter Deus habet sibi præsentem in specula æternitatis res omnes etiam præteritas et futuras, quamvis inter se succedant et non possint simul existere in propria duratione.

2^o Scientia Dei, cum sit perfectissima, debet esse invariabilis; atqui non esset invariabilis si res futuras non videret realiter præsentem in sua æternitate: ergo². Prob. min.: si res non essent Deo realiter præsentem in æternitate, inciperet de novo illas videre realiter præsentem in tempore, eo scilicet quo producerentur: ergo, ut arguebat superius S. Aug. illas bis cognosceret, nunc futuras, postea realiter præsentem, et aliquid de novo in tempore illius scientiæ accideret, sicque mutaretur, sicut mutaretur Dei voluntas, si inciperet aliquid velle nunc quod prius non voluit: ergo.

Obj.: Inintelligibile est aliquid existere in æternitate quod non existit in se, prius est enim existere in se quam in alio; atqui futura non existunt in se nunc et ab æterno, v. g. antichristus non existit in se nunc: ergo non existunt in æternitate. Confirm.: implicat aliquem locum coexistere divinæ immensitati, nisi prius existat in semetipso: ergo a pari.

Respondetur communiter distinguendo minorem: Futura non existunt in se nunc in propria duratione, conc. Non existunt in se nunc in superiori duratione æternitatis, neg. Æternitas enim secundum virtuales extensionem continet differentiam temporis in qua antichristus, v. g. erit in propria duratione. Verum ut id magis explicetur et tollatur æquivocatio,

Observandum est cum nostro Joanne à S. Thoma disput. 9. a. 3. quod æternitas non mensurat res creatas immediate et supponendo

illas jam in se passive immutatas et productas. sed præcise prout continentur in actione divina a qua attinguntur et respiciuntur res creatæ ut ejus terminus. Itaque esse creatum hic non debet considerari, neque prout est virtualiter intra Deum et est ipse Deus; neque præcise prout est in omnipotentia et in causis creatis ut possibile, neque prout est in voluntate producendi ut futurum, sed prout attingitur per actionem Dei. Actio autem Dei est æterna, et tamen habet effectum in tempore, juxta illud S. Th. q. 1. de Pot. a. 1. ad 8: « Potentia Dei semper est conjuncta operationi, sed effectus sequuntur secundum imperium voluntatis. Unde non oportet quod semper sit conjuncta effectui, sicut nec quod creaturæ fuerint ab æterno ». Et 1. p. q. 46. a. 1. ad 10: « In actione Dei æterna non sequitur effectus æternus, sed qualem Deus voluit ». In aliis autem causis posita actione statim sequitur effectus. Est ergo id speciale in actione Dei quod sit æterna et effectus ejus immutetur passive in tempore. Quapropter (et hic est summa observationis) effectus actionis Dei potest dupliciter considerari: uno modo ut immutatus passive et productus, et sic fundat propriam durationem et non est ab æterno; alio modo ut præcise est terminus connotatus et respectus ab actione æterna, et sub hac ratione trahitur ad altiore mensuram et est ab æterno, quia mensuratur eadem mensura qua mensuratur actio cujus est terminus, non ut immutatus ab illa, sed ut connotatus ab illa. Ita profundissimus Theologus, paucis additis.

Igitur juxta hanc explicationem, dist. min. argumenti: futura non existunt in se nunc et ab æterno, ut effectus immutati passive et producti, conc. min.; ut termini connotati actionis actualis æternæ, neg. min. Et hinc etiam patet responsio ad confirmationem: disparitas est enim quod, ut immensitas occupet locum aliquem, debet illum tangere contractu virtutis operando in illum, ut alibi diximus, in locis vero quæ non sunt, non operatur. At ut futura coexistant æternitati, sufficit quod sint aliquando futura, quia ex hoc ipso fiunt termini connotati actionis æternæ, et ideo mensurati æternitate sicut ipsa actio æterna. Adde quod immensitas sit infinita in ratione locandi tantum, ex quo sequitur quod debeat replere omnes differentias locorum præsentium, sursum, deorsum, dextrorsum, sinistrorsum, etc. Locus vero ut futurus aut præteritus sub hac ratione non est de linea immensitatis, sed æternitatis.

¹ Hic a. 13. ad 3. et q. 2. de Verit. a. 12. — ² In 1. d. 38. q. 1. a. 5. c.

Si instes : Effectus præcise ut terminus connotatus actionis æternæ, nihil est reale extra causas : ergo.

Resp. dist. Nihil est reale extra causas hoc sensu quod non sit passive immutatus, conc. Hoc sensu quod sit tantum possibilis aut futurus respectu Dei, neg.; quia ut sic non consideratur amplius intra divinam essentiam, ut mere potentem aut volentem producere, sed ut actu producentem, ex quo intelligitur habere esse creatum extra causas, non quidem ut passive immutatum, neque tamen ut in actu primo possibile aut futurum tantum, sed in actu secundo ut connotatum ab actione actu existente tanquam ejus terminus; et sic dicimus esse realiter præsens in æternitate. Secundum hanc intelligentiam quam etiam sequitur Contensonus, videtur evanescere difficultas et reduci ad quæstionem de nomine, et simul præoccupantur plures et difficiles instantiæ, quas ideo omittimus.

Ex dictis colliges: 1° Possibilia non esse Deo in æternitate præsentia, quia non sunt termini actionis æternæ. 2° Quod cum dicimus Deum videre futura ut præsentia in sua æternitate, non est sensus quod illa immediate in seipsis videat independenter ab essentia seu attributis prius visis, siquidem ut patet ex solut. objectionis in tantum illa videat in quantum sunt termini connotati suæ actionis, adeoque illa mediante : cognoscit ergo illa ut præsentia in essentia sua ut actu agente, quamvis non immutentur passive nisi in tempore secundum beneplacitum divinæ voluntatis.

Petes 1° utrum hæc rerum præsentia in æternitate sit necessaria ad certitudinem et infallibilitatem divinæ scientiæ, sicut diximus esse necessariam ad ejus invariabilitatem?

Resp.: Præsentiam realem rerum in æternitate maxime conducere ad certitudinem divinæ scientiæ non est dubium, quia inde res contrahunt quamdam necessitatem scilicet hypotheticam; quod est enim, quandiu est, necesse est esse, ut fert axioma commune. Supposito tamen quod per impossibile res non forent realiter præsentia in æternitate, et nihilominus maneret decretum divinum æternitate mensuratum, probabilius salvaretur, ratione istius decreti, certitudo et infallibilitas divinæ scientiæ, quia cum sit æternitate mensuratum, efficax et inimpedibile, connectitur infallibiliter cum futuro definito; sicque erit certa et infallibilis scientia de illo, si non ratione objecti saltem ratione medii. Ita Joannes

a S. Th., Gonet et plures alii Thomistæ contra Salmanticenses et alios.

Petes 2° utrum realis rerum præsentia in æternitate sit necessaria, ut earum cognitio divina sit intuitiva?

Resp. affirmative. Ita communiter Thomistæ. Ratio est, quia in hoc solo differt cognitio intuitiva ab abstractiva, quod hæc abstrahat ab existentia ut exercita in objecto quod respicit; intuitiva vero essentialiter exigat terminari ad objectum realiter et exercite existens: unde S. Th.¹ dicit quod « visio addit supra simplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ, quod est existentia », non equidem existentia objectiva et intentionalis, cum hæc sit in intellectu intelligente, consequenter non extra genus notitiæ; ergo physica et realis. Item dicit²: « Dicitur scientia visionis in Deo ad similitudinem visus corporei qui res extra se positas intuetur ».

Confirm.: præsentia objectiva et intentionalis est communis omni cognitioni tam abstractivæ quam intuitivæ, cum nullum objectum possit cognosci ab intellectu nisi sit illi præsens per speciem intentionalem: ergo non per præsentiam intentionalem sed realem cognitio intuitiva distinguitur ab abstractiva.

Si dicas cognitionem intuitivam distingui ab abstractiva: 1° quod intuitiva sit clarior, abstractiva obscurior; 2° quod intuitiva sit per speciem propriam, abstractiva per speciem alterius. Contra primum, Deus clarissime videt res possibles, et tamen hæc ejus cognitio non est intuitiva. Contra secundum, Deus cognoscit intuitive futura, præsentia et præterita, non per proprias illorum species, sed per suam essentiam ut gerentem vices speciei. Item res per propriam essentiam possunt æque cognosci sub statu futuro aut præterito quam sub actuali exercitio existentiae: ergo per propriam speciem possunt cognosci abstractivæ.

Dices: Cognitio infusa Petro Parisiis de Joanne existente Romæ, attingens Joannem ut existentem cum omnibus suis accidentibus individualibus, est intuitiva, et tamen Joannes non esset localiter præsens Petro: ergo ad cognitionem intuitivam non requiritur præsentia realis.

Resp.: Forte posset negari ant.; sed, eo dato, dist. consequ. Ergo ad cognitionem intuitivam non requiritur præsentia realis localis, transeat consequ.; non requiritur præsentia realis in ali-

¹ Q. 3. de Verit. a. 3. ad 8. — ² Q. 2. de Verit. a. 9. ad 2.

qua duratione, neg. conseq. Ratio disparitatis est quia absque coexistentia locali cognitio potest terminari ad objectum ut extra causas exercite existens, quod requiritur ad cognitionem intuitivam, non potest autem absque coexistentia in aliqua duratione.

ARTICULUS IV.

IN QUO MEDIO DEUS COGNOSCAT FUTURA ABSOLUTA; CONTINGENTIA ET LIBERA?

Quamvis dixerimus articulo præcedenti futura absoluta esse Deo præsentia in æternitate; quia tamen non existunt in propria duratione, sed in se futura sunt, et aliunde secundum nos, res non cognoscantur a Deo immediate in seipsis, præsentia autem rei in æternitate non sit medium in quo cognoscatur, ut quidam falso existimant, sed modus objecti cogniti; quærimus modo in quo medio Deus futura absoluta et præsertim contingentia et libera cognoscat? de conditionatis dissert. seq. Hæc quæstio est summi momenti a qua plures aliæ dependent. Nos quidem ex principiis positis haud difficile illam resolvimus: si enim, ut dictum est in anterioribus, Deus non cognoscat alia a se in ipsis, sed in seipso ut in causa, rerum autem sit causa in actu primo per essentiam qua omnia potest, et in actu secundo per voluntatem qua hæc de facto, potiusquam alia vult esse, palam est, quod sicutabilia in essentia sua præcise spectata cognoscit, sic futura in essentia sua per voluntatem determinata, seu in decreto suæ voluntatis cognoscant.

Verum quia hæc doctrina viam præmunit assertioni gratiæ per se efficacis et eversioni scientiæ mediæ, illam toto et unanimi conatu impugnant Patres Societatis et eorum gregales: at cum urgentur assignare aliud medium in quo Deus futura cognoscat, reducuntur ad angustias et inter se dissidentes in varias eunt adinventiones. Molina assignat causarum secundarum supercomprehensionem; Suares decretum futurum; Theophilus Raynaudus causam secundam sibi relictam. Inter recentiores quidam veritatem formalem propositionum, alii objectivam: nuperus Scriptor Molinianus Honoratus Tournely, q. 16 *de Scientia Dei* art. 3 concl. 3 et 4, assignat essentiam divinam tanquam speciem intelligibilem in repræsentando infinitam. Altera est antiquior opinio huic vicina quæ tribuitur Ægidio Romano, secundum quam Deus futura co-

gnoscit in suis ideis. Has ergo varias opinioniones primum impugnabimus, deinde veram sententiam stabiliemus. Unde sit

§ I.

Opiniones minus veræ rejiciuntur.

Dico 1^o: Deus non cognoscit futura absoluta libera in essentia sua ut habet rationem ideæ aut speciei intelligibilis ante decretum. Prima pars est contra Ægidium Romanum, si tamen intellexerit de ideis secluso decreto, quod non constat; secunda contra Tournely.

Prob. utraque pars. In causa indifferenti ad futuritionem et non futuritionem, non potest cognosci effectus futurus potius quam non futurus, patet ex terminis: atqui essentia Dei ut habet rationem ideæ aut speciei ante decretum est indifferens ad effectum futurum vel non futurum; est namque causa rerum in actu secundo libera et per suam voluntatem, ita ut non sint futura nisi quia vult, et ideo ante decretum eas quidem repræsentat ut possibles, sed non ut futuras: ergo.

Neque refert quod essentia divina sit in repræsentando infinita, non enim ideo potest repræsentare quod non est repræsentabile; ante decretum autem, nihil est repræsentabile ut futurum, quia non est futurum.

Dico 2^o: Deus non cognoscit futura contingentia in supercomprehensione causarum secundarum ante decretum. Est contra Molinam qui in hoc paucos habuit sectatores.

Prob. eadem ratione: quia neque comprehensio, neque supercomprehensio alicujus causæ potest in ea apprehendere quod in ea non continetur: atqui in causa secunda ante decretum divinæ voluntatis effectus non continetur ut determinate futurus, sed indifferenter ad esse vel non esse; non enim potest causa secunda esse determinata ad futuritionem potius quam non futuritionem ante decretum seu determinationem causæ primæ: ergo. Hæc patent ex dictis art. 1 hujus dissert. et adhuc magis patebunt ex dicendis.

Obj.: S. Th. 1. *cont. Gent.* cap. 67 dicit quod sicut ex causa necessaria certo cognoscitur effectus necessarius, ita ex causa contingenti non impedita certo cognoscitur effectus contingens: ergo.

Resp. S. Thomam loqui de causa contingenti lati sumpta seu non libera, quæ quamvis necessario agat, potest tamen naturaliter impediri ex concursu aliarum causarum, ut

v. g. combustio ignis: et in hujusmodi causa non impedita potest certo cognosci effectus. Verum nec potest cognosci hujusmodi causam non fore impeditam nisi in decreto.

Instabis: Juxta Thomistas Deus cognoscit certo futura in causis secundis per decretum seu præmotionem determinatis: atqui tamen causæ secundæ etiam sub decreto seu præmotione sunt indifferentes: ergo.

Resp. dist. min. Causæ secundæ sub decreto seu præmotione sunt indifferentes indifferentia potentiali et passiva quæ importat suspensionem actus, neg. min. Indifferentia activa in ipso actu contenta, qua nempe causa secunda sic agit ut possit non agere, conc. min. Ipso enim instanti quo intelligitur voluntas præmota ad agendum, intelligitur agens, sic tamen ut possit non agere: unde qui prævidet motionem, prævidet certo actum, libere tamen ponendum.

Dico 3^o: Deus non cognoscit futura contingentia in causa secunda sibi relictæ in his vel illis circumstantiis. Est contra Theophilum Raynaudum. Prob.: ponere Deum futura contingentia cognoscere in causa secunda sibi relictæ in his vel illis circumstantiis absque ullo Dei concursu, est supponere causam secundam esse Deum; est enim proprium Dei agere independentem a quovis alio. Insuper si futura contingentia non possint cognosci in causis secundis concursu simultaneo adjutis, ut probavimus contra Molinam, a fortiori, nec in ipsis sibi relictis.

Dico 4^o: Deus non cognoscit futura contingentia in suo decreto præviso ut futuro. Est contra Suares.

Prob. 1^o: decretum Dei utpote æternum non potest concipi cum fundamento in re seu virtualiter futurum: ergo. Prob. ant. 1^o quia æternitas cum sit tota et indivisibilis, non novit præteritum et futurum; 2^o quia sicut ad futurum reale, requiritur realis prioritas existentiae et in quo, et non sufficit prioritas dependentiae et a quo, ut patet in proprietatibus quæ quamvis dependeant ab essentia, tamen non sunt ipsi futuræ, sic ad futurum virtuale requiritur virtualis prioritas existentiae et in quo: atqui in Deo non potest concipi cum fundamento in re prioritas existentiae seu in quo, cum omnia in Deo existant per unicam et indivisibilem existentiam, seseque mutuo transcendant: ergo.

Prob. 2^o: dato gratis decretum posse concipi futurum, saltem ut in eo Deus futura cognosceret, deberet dari medium in quo hoc

decretum ut futurum repræsentaretur, cum enim in illo priori non intelligatur existens, non potest in seipso cognosci: atqui ante decretum non est medium quod illud repræsentet ut futurum: ergo. Prob. min.: in illo priori Deus est indifferens ad illud decretum ponendum vel non ponendum, cum decretum sit id quo se determinat: ergo. Confugit Suares ad veritatem objectivam futuritionis decreti: verum hoc est ad aliud medium recurrere de quo jam: unde

Dico 5^o: Deus non cognoscit certo futura contingentia et libera ante decretum in eorum veritate sive formali sive objectiva. Est contra recentiores professores Societatis.

Cum Patres Jesuitæ probe nunc sentiant omnia media cognoscendi futura a suis excogitata, esse inepta et insufficientia, confugerunt ad aliud novum, eo usque in scholis inauditum, nempe ad veritatem propositionum de futuro: unde sic arguunt. Deus est omniscius, et nulla veritas ipsum latet: atqui ante decretum una ex duabus propositionibus contradictoriis est determinate vera, altera falsa: ergo hanc veritatem ante decretum ab æterno cognoscit Deus. Duplicem autem distinguunt veritatem: alteram formalem propositionum, alteram objectivam rerum; si enim, ut contendunt, verum fuit ab æterno quod nunc est, ita vera fuit propositio quæ affirmabat futurum; hanc veritatem vocant formalem, primam objectivam, quia est objectum hujus secundæ. Quidam ergo dicunt futura a Deo præsciri in veritate formali, quidam in objectiva, sed uterque dicendi modus in eundem ferme reincidit. Rem ergo confecero si probem et nullam esse veritatem sive formalem sive objectivam futurorum ante decretum, et esto esset, non esse medium in quo futura possint cognosci. Itaque

Prob. conclusio. 1^o: ante Dei decretum nihil est determinate futurum: ergo nulla futuri veritas sive formalis sive objectiva. Patet consequentia, quia veritas sequitur ad ens tanquam ejus proprietas. Prob. ant. 1^o ab auctoritate; S. Augustinus tract. 68 in *Joan.* dicit: « Deus facit futura ea prædestinando ». Et lib. 26 cont. *Faust.*, reddens rationem cur nesciat an aliquid sit futurum, ait: « Ideo nescio, quia quod habeat de hac re voluntas Dei me latet; illud tamen me non latet sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet ». S. Ambros. lib. 5 de *Fide* cap. 8: « Fecit Deus quæ futura sunt..... quia..... futura sunt quæ esse præcepit ». S. Th. hic q. 16. a. 7. objiciens sibi

3° loco adversariorum principium, hoc scilicet, id quod est verum in præsenti semper fuit verum esse futurum, respondet : « Ad tertium, dicendum quod illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret, unde sublata causa, non esset futurum illud fieri. Sola autem causa prima est æterna. Unde ex hoc non sequitur, quod ea quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit ut essent futura; quæ quidem causa solus Deus est. » Deus autem non est causa rerum nisi per voluntatem : ergo.

Prob. idem ant. ratione : 1° Futurum est quod est determinatum in suis causis ad habendam existentiam in tempore sequenti, patet ex dictis art. 1 hujus dissert. Atqui ante determinationem causæ primæ, nulla causa secunda est determinata, alioquin prima foret secunda, et secunda prima.

2° Si ante Dei decretum aliquid foret determinate futurum, vel hoc haberet a se, vel ab aliqua causa : non a se, quod enim non est, non potest sibi dare ut sit, nec a fortiori ut futurum sit : adde quod si esset a se futurum, non foret futurum contingens, de quo est maxime quæstio, sed necessarium, ita ut oppositum Deus decernere non posset. Non ab aliqua causa, quia ante determinationem primæ causæ, omnes causæ secundæ sunt indifferentes et indeterminatæ ad futuritionem vel non futuritionem.

3° Illud est causa futuritionis rerum quod 1° determinat principium possibilitatis earum : atqui decretum divinum est primum determinans principium possibilitatis rerum : ergo. Prob. min. : principium possibilitatis rerum est omnipotentia Dei : atqui primum determinans omnipotentiam Dei est suæ voluntatis decretum, Deus enim est agens liberum ad extra, consequenter non agit nisi prout vult : ergo.

Prob. 2° conclusio. Dato gratis inesse propositionibus de futuro contingentem veritatem formalem independentem a Dei decreto, hæc tamen non foret medium in quo Deus quæ futura sunt posset cognoscere : ergo. Prob. ant. Quod pendet ab alio in sua veritate, eamque ab illo mutuatur, non potest esse medium ad illud aliud cognoscendum, medium enim cognoscendi aliud debet prius isto alio cognosci ; implicat autem id quod ab alio dependet in sua veritate et eam ab illo mutuatur prius isto alio cognosci, eo modo enim est cognoscibile quo est verum : atqui veritas propositionis de

futuro, si detur, pendet ab eventu futuro atque ab illo mutuatur : ergo non potest esse medium in quo Deus eventum futurum cognoscat. Prob. minor : non ideo eventus est vere futurus, quia propositio enuntians illum futurum est vera ; sed e contra, propositio est vera quia eventus est vere futurus, ab eo enim quod res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa, ut fert commune principium : ergo veritas proportionis de futuro, si detur, pendet ab eventu futuro atque ab illo mutuatur.

Propter hoc argumentum quod nobis videtur invincibile, plerique adversariorum, relicta veritate formali, confugiunt ad veritatem objectivam, et dicunt ex eo quod eventus sit nunc in tempore, vere fuisse futurum ab æterno, et in illa veritate futuritionis seu in illo esse futuro, Deum cognoscere esse præsens quod aliquando habebit.

Verum contra veritatem objectivam pariter urget argumentum factum : quod pendet ab alio in sua veritate et eam ab illo mutuatur, non potest esse medium ad istud aliud cognoscendum : atqui juxta ipsam adversariorum doctrinam, veritas objectiva futuritionis pendet a veritate esse præsentis, non minus quam veritas formalis propositionis pendet a veritate objectiva futuritionis : ergo sic⁴ veritas formalis propositionis non potest esse medium in quo Deus cognoscat veritatem objectivam futuritionis, sic veritas objectiva futuritionis non potest esse medium in quo Deus cognoscat esse præsens quod habebit in tempore. Prob. minor : dicunt adversarii eventum fuisse ab æterno vere futurum, quia nunc est, seu quia aliquando erit in tempore, hoc est, ex illo esse præsenti quod habet quando est, aut habebit in tempore quando erit, vere fuisse futurum tota duratione præcedente : ergo secundum doctrinam adversariorum veritas objectiva futuritionis pendet ex veritate esse præsentis, sicut veritas formalis propositionis pendet ex veritate objectiva futuritionis. Videatur Goudin in opere posthumo *de Scientia Dei*, ubi late et crudite versat hoc argumentum.

Addo in confirmationem conclusionis hoc medium esse novum, nullumque illius, sive in Scripturis, sive in Patribus, sive in antiquis theologis extare vestigium. Unde ipse Vasques, 1. p. disp. 63 cap. 4, ingenue fatetur se hujus medii nullam in antiquis mentionem reperisse, uno excepto Scoto, cujus tamen nullum testimonium profert.

Solvuntur objectiones.

Objectiones adversariorum leviter perstringam, quia cum omnes ferme eo tendant, ut probent veritatem propositionum de futuro contingenti ante decretum, solent proponi et solvi in Logica, et quamvis evincerent quod pretendunt adversarii, nihil obtinerent contra nostram conclusionem, ut patet ex secunda probatione.

Obj. 1^o: Illa propositio de futuro est determinate vera quæ enuntiat rem ut erit, seu quæ est conformis suo objecto: atqui propositio de futuro prolata in signo priori ad decretum, v. g. hæc: antichristus erit, enuntiat rem sicuti erit; ergo. Patet minor, quia revera antichristus erit aliquando, ut fide constat.

Resp. neg. minorem. Ad probationem dist. ant.: revera antichristus erit aliquando vi decreti positi in signo sequenti, conc. ant.; vi dispositionis factæ in illo signo priori ad decretum, neg. ant. Tunc enim antichristus est adhuc pendulus et indifferens ad esse et non esse, consequenter propositio enuntians quod erit, neque vera est neque falsa determinate. Et ut pateat quam imbecille sit istud argumentum cui tam confidunt adversarii, sic illud in ipsos retorqueo. In tantum vera est propositio enuntians id quod erit, in quantum erit id quod enuntiat: atqui ante Dei decretum de futuro antichristo, eritne aut non erit antichristus, incertum est; ergo et incertum est an enuntiatio de illo futuro sit vera.

Instabis 1^o: Ea est natura propositionis de præsentī ut suam veritatem in duas alias refundat, antē in propositionem de futuro, posterius in propositionem de præterito: ergo sicut ex eo quod res est nunc, erit verum dicere in tota duratione sequenti quod fuerit; ita ex eo quod res sit nunc, fuit verum dicere in tota duratione præcedente, res erit.

Resp. dist. ant.: ea est natura propositionis de præsentī ut suam veritatem refundat in propositionem de futuro et propositionem de præterito, eas verificando dependenter a determinatione rei in se, conc. ant.; ostendendo illas fore vel fuisse veras independentē a determinatione rei in se vel in sua causa, neg. ant. Igitur ex veritate propositionis de præsentī propositio de futuro dicitur vera, non veritate quam in se haberet ante eventum positum seu determinatum in sua causa, sed veritate quæ in illam refunditur ab eventu præsentī, vel ejus determinatione: seu quod idem

est, propositio vera de præsentī non ostendit propositionem de futuro fuisse veram, sed vi effectus præsentis illam verificat: eo ferme modo, inquit recens Thomista, quo subsequens matrimonium prolem antea natam, non quidem ostendit fuisse legitimam, erat enim illegitima, sed sic legitimat ut secundum jura intelligatur semper fuisse legitima.

Ad consequentiam, neg. paritatem: disparitas ex dictis est quod propositio de præterito supponat objectum suum invariabiliter determinatum; quod enim semel est aut fuit, impossibile est non fuisse. At propositio de futuro non supponit objectum suum sed expectat, unde si supponatur indeterminatum ad esse vel non esse, quale est ante Dei decretum, propositio de illo erit pariter indeterminata et indifferens ad veritatem et falsitatem.

Instabis 2^o: Hæc propositio: antichristus erit, non affirmat antichristum esse determinatum in se vel in sua causa, alias foret de præsentī, sed simpliciter quod erit, quovis modo suo tempore existat: ergo ad veritatem hujus propositionis antichristus erit, non requiritur determinatio antichristi in se vel in sua causa.

Resp. dist. consequens: non requiritur determinatio antichristi ut objectum enuntiatum, conc. consequ.; ut fundamentum veræ enuntiationis, neg. consequ.; ut enim propositio de futuro sit vera, non sufficit quod res sit aliquando habitura existentiam, quia id potest verificari de re mere possibili, sed requiritur tanquam conditio sine qua non, quod habitura sit existentiam vi dispositionis factæ in eo signo in quo enuntiatur futura.

Instabis 3^o: Ex dictis sequitur quod omnis propositio affirmativa de futuro contingenti ante Dei decretum sit falsa, et omnis negativa vera. Probatur sequela: propositio affirmativa, v. g. hæc: antichristus erit, affirmat antichristum esse futurum, negativa, non esse futurum: atqui, secundum nos, ante decretum antichristus non est futurus: ergo.

Resp. neg. sequelam. Ad probationem dist. maj.: hæc propositio antichristus erit, affirmat antichristum esse futurum, ut est dari nunc determinatam futuritionem antichristi, neg. maj., hoc enim sensu non foret de futuro, sed de præsentī impossibili; id est, quod antichristus aliquando habebit existentiam, conc. maj. Ad hunc sensum dist. min.: atqui secundum nos ante decretum antichristus non est futurus, id est non est determinata futuritio antichristi, conc. min.; id est antichristus non

habebit aliquando existentiam, neg. min.; hoc enim est incertum et pendulum, consequenter propositio id enuntians est incerta et indeterminata ad veritatem vel falsitatem.

Objicies 2°: Lex contradictoriarum est quod una sit determinate vera, altera determinate falsa: atqui hæc propositiones, antichristus erit, antichristus non erit, prolatae ante Dei decretum, sunt contradictoriae: ergo. Confirm.: hæc propositio disjunctiva, antichristus erit vel non erit, est determinate vera ante Dei decretum: atqui ad veritatem disjunctivæ requiritur quod una pars sit vera: ergo.

Resp. neg. maj. universaliter sumptam; sed lex contradictoriarum in communi est quod pugnent in veritate et falsitate, seu quod non possint esse simul veræ, et simul falsæ, ex hoc principio in quo fundatur, impossibile est idem esse et non esse, ad quod sufficit quod alterutra indeterminate sit vera, alterutra indeterminate falsa; non autem requiritur quod una determinate sit vera, altera determinate falsa. Et, quæso, ex his duabus propositionibus: Petrus convertetur, Petrus non convertetur; cur natura contradictionis, affirmativæ potius adscriberet veritatem quam negativæ, aut e contra, cum sint pares in contradicendo?

Insuper si veritas determinata futurorum contingentium et propositionem de illis oriretur ex vi et natura contradictionis, sequeretur 1° quod esset veritas necessaria et non contingens, utpote fundata in hoc principio necessario et immutabili: Impossibile est idem esse et non esse. Sequeretur 2° quod propositiones de futuro essent veræ non solum pro priori ad decretum; sed pro omni priori imaginabili, ita ut posset concipi aliquid futurum antequam conciperetur possibile, imo antequam conciperetur Deus existens, quia istud principium: Impossibile est idem esse et non esse, in quo fundatur lex contradictionis, verificatur pro omni instanti imaginabili.

Ad confirmationem similiter dist. min. Ad veritatem disjunctivæ requiritur quod una pars sit vera indeterminate, conc. min.; determinate, neg. min.; sicut enim hæc disjunctiva est necessaria et æternæ veritatis, et tamen neutra pars est necessaria; ita ad veritatem determinatam illius non requiritur quod una sit determinate vera potius quam altera, sed quod ambæ non possint esse simul falsæ, ad quod sufficit quod alterutra indeterminate sit vera. Adde quod si ex veritate disjunctivæ sequeretur veritas alicujus partis determinate,

recurrerent absurda quæ deduximus in priori solutione.

Plura omitto, tum quia, ut dixi, usus invaluit ut tractentur in philosophia dum de propositionibus de futuro contingenti, ubi videri possunt: tum quia dato gratis propositiones de futuro contingenti esse veras ante Dei decretum, probavimus eas nihilominus non posse esse medium in quo Deus futura cognoscat.

§ II.

Vera sententia asseritur.

Dico: Deus cognoscit futura absoluta contingentia et libera in suo decreto eorum futuritionem determinante, sive in essentia sua hujusmodi decreto determinata.

Prob. 1° auctoritate Scripturæ et Patrum; Isaïæ 44, Deus prædicens per Prophetam bella quæ Assyrii illaturi erant Israelitis, consequenter futura libera, et priorum deletionem, subjungit: *Juravit Dominus exercituum dicens: Si non ut putavi ita erit, et quomodo mente tractavi, sic eveniet: ut conteram Assyrium in terra mea..... Hoc consilium quod cogitavi... Dominus exercituum decrevit et quis poterit infirmare?* Quibus verbis Deus aperte fundat horum futurorum certam prænotationem in decreto suæ voluntatis. Item Apostolus ad Rom. 11 discurrens de præscientia Dei circa conversionem Gentium et infidelitatem Judæorum, proinde circa actus liberos, postquam exclamavit: *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei;* addit pro ratione istius incomprehensibilis scientiæ: *Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia,* quasi diceret, quoniam ordinat et facit.

S. Hilarius lib. 3 de Trinit: « Quæ Deus facere decrevit in sua voluntate cognovit ». S. August. lib. de Prædest. sanct. cap. 10: « Prædestinatione Deus ea præscivit quæ fuerat ipse factururus »; et infra: « Quando promisit Deus Abrahæ fidem Gentium, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit: promisit enim quod ipse factururus fuerat », ubi sermo est, ut patet, de futuris liberis, nimirum de conversione Gentium.

Expenditur mens S. Thomæ.

Sanctus Thomas ubique statuit duo principia ex quibus conficitur nostra conclusio. Primum, quod Deus extra se nihil videat, sed

omnia in essentia sua tanquam in causa. Hic q. 14. a. 5. 1. *cont. Gent.* cap. 68 quod sic incipit: « Oportet ostendere quod Deus cogitationes mentium et voluntates cordium cognoscat in virtute causæ, cum ipse sit universale essendi principium »; quod postquam probavit quinquerationibus, totum caput sic concludit: « Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus est potestate velle et non velle, excludit determinationem virtutis ad unum et violentiam causæ exterius agentis, non autem excludit influentiam superioris causæ a qua est ei esse et operari, et sic remanet causalitas in prima causa quæ est Deus, respectu motuum voluntatis, ut sic Deus seipsum cognoscendo, hujusmodi cognoscere possit ». Confer art. 4 præced. dissert. Secundum principium: quod sit causa rerum per suam voluntatem, hic q. 14. a. 8. infra q. 19. a. 4., et alibi. Ex quibus, inquam, duobus principiis conficitur quod Deus futura quæcumque etiam contingentia et libera cognoscat in sua voluntate, quod est conclusio nostra. Insuper in 1. d. 39. q. 1. a. 1. ad 5. dicit: « Licet esse et scire in Deo sint idem secundum rem, tamen scire sequitur voluntatem ut imperatum ab ipso, esse autem non: et ideo esse suum non subjacet libertati voluntatis, sicut scire operativum creaturæ ». Plura alia, ne longiores simus, omittimus.

Verum duo opponunt adversarii ex D. Th.: primum, quod S. Doctor agens ex professo hic a. 13. et in 1. d. 38. q. 1. a. 5. de cognitione futurorum contingentium, nullam faciat mentionem decreti, sed recurrat ad eorum præsentiam in æternitate; secundum, quod hic a. 13. o. doceat futurum contingens non posse certo cognosci in sua causa.

Ad primum, non semel miratus sum hoc argumentum a quibusdam reputari alicujus momenti; quasi S. Thomas fundando certam præscientiam futurorum in eorum præsentia in æternitate excluderet decretum, et non potius supponeret et assereret: enimvero futura non sunt in æternitate præsentia nisi quia sunt futura in propria duratione, non sunt autem futura in propria duratione secundum D. Th. nisi per Dei voluntatem, seu, ut dicebamus art. præcedenti, non sunt præsentia in æternitate nisi quatenus sunt termini divinæ voluntatis ea determinantis et simul actu producentis; consequenter videre futura præsentia in æternitate, est, in via S. Thomæ, ea videre in divina voluntate. Idque eo verius est quod juxta S. Doctorem Deus res non videat

immediate in ipsis, sed in se ut in causa, est autem causa rerum per voluntatem. Non ergo decretum et rerum præsentia in æternitate sunt duo media in quibus Deus futura cognoscit ut quidam falso imaginantur; sed solum decretum divinæ voluntatis seu ipsa divina voluntas ut volens simul et actu producens est medium in quo Deus futura cognoscit: rerum autem præsentia non est medium, sed ipsum objectum seu modus objecti prout representatur in voluntate, actu producente, sicque est ratio sub qua non in qua res cognoscitur.

Insuper falsum est S. Thomam locis citatis non meminisse expresse decreti; hic enim art. 13 dicit: « Omnia quæ sunt in tempore esse Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentis, ut quidam dicunt »: rationes autem rerum practicæ, sunt ideæ per decretum voluntatis determinatæ. Et posteriori loco in 1: « Deus ab æterno non solum videt ordinem sui ad rem, ex cuius potestate res erat futura » ecce decretum. « Sed ipsum esse rei intuebatur »; ecce rerum præsentiam in æternitate.

Insistes: Si verum sit scientiam futurorum totam inniti soli decreto ut medio in quo cognoscantur, quare ergo S. Th. agens locis citatis ex professo de scientia futurorum, tam parce attigerit decretum et totus sit in adstruenda rerum præsentia in æternitate tanquam illius scientiæ fundamento; in hoc certe videtur fuisse diminutus præsertim cum ipsi Thomistæ e contra parce tractent præsentiam rerum in æternitate et totis viribus adnitantur in adstruendo decreto.

Resp. S. Thomam locis citatis non agere de medio in quo Deus futura contingentia cognoscat; id præstiterat art. 5 docens generaliter Deum videre alia a se, in se ut in causa; et art. 8, esse causam rerum per voluntatem: sed agit de certitudine divinæ præscientiæ concilianda cum rerum contingentia. Et quamvis certitudo divinæ præscientiæ, salva rerum contingentia, possit probari et ex parte medii et ex parte objecti, magis tamen sollicitus fuit S. Th. eam illic probare ex parte objecti quam ex parte medii: 1º quia, ut monui, de medio jam satis dixerat; 2º quia certitudo scientiæ, salva rei scitæ contingentia, clarius probatur ex præsentia rei scitæ, quam ex ejus determinatione in suis causis. Dum enim coram video Petrum currere, clare percipitur meam visionem esse certam, neque tamen inde tolli contingentiam cursus Petri, cum e contra difficilior conciperetur me certo præ-

scire Petrum cursurum, et nihilominus hunc cursum remanere futurum contingentem. Insuper scientia divina ex se habet quod mensuretur æternitate, non autem ex se habet quod sit causa rerum, sed a voluntate: ut ergo S. Doctor ex propriis procederet, probat hic certitudinem divinæ scientiæ ex præsentia rerum in æternitate magis quam ex divina voluntate, quod reservat ad q. 49., ubi agit de decretis.

Quare vero nos Thomistæ operosius instamus probando decreto quam probandæ præsentiae rerum in æternitate? Responsio in promptu est quia adversarii nostri operosius et pertinacius negant decretum quam rerum præsentiam in æternitate; eo quod ex positione decreti probe sentiant funditus everti suum systema de scientia media et gratia versatili. Cæterum, ut ut sit, non te excidat, quod supra monui, Deum videre res præsentis in æternitate esse, in via S. Thomæ, illas videre in sua voluntate ab æterno eas volente et producente.

Ad secundum resp. quod cum S. Th. dicit futurum contingens non posse certo cognosci in sua causa, loquatur de causa creata secundum se spectata, respectu cujus effectus est contingens et futurus, non de voluntate sua, cui nihil est futurum et contingens, sed omnia sunt in æternitate præsentia et infallibilia.

Instabis: S. Th. in 1. d. 38. q. 1. a. 5. jam citato, ponit hoc discrimen inter effectus futuros necessarios et contingentes, quod necessarii possint certo cognosci in suis causis, non vero contingentes; atqui hoc discrimen stare non potest, si futurorum præscientia nitatur decreto: nam vel S. Th. loquitur de causis secundum se abstrahendo a decreto, vel non. Primum dici non potest in sententia Thomistarum, qui ad effectus etiam necessarios requirunt decretum et prædeterminationem physicam. Non etiam secundum, quia secundum Thomistas effectus potest certo cognosci in causis secundis, ut subsunt divino decreto.

Resp. neg. min. Ad probationem dico quod S. Th. loquatur de causis secundis secundum se præscindendo a decreto; et quantum ad id quod objicitur de effectibus necessariis, dico duo: primum, quod quamvis secundum Thomistas effectus necessariis, v. g. ortus solis, non ponantur in esse independentem a concursu Dei prævio, quia tamen illis debetur naturaliter, nec possit eis denegari nisi per miraculum et de potentia Dei extraordinaria, possunt dici absolute futuri et in causis suis certo cognosci præscindendo a decreto, non quidem

illud negando, sed ad illud non attendendo; quia quod certo futurum est secundum potentiam Dei ordinariam, potest dici absolute futurum et ut tale certo cognosci: secundum dico, juxta plurium interpretationem; S. Thomam in hoc constituere discrimen inter effectus necessarios et contingentes, quod necessarii sint determinati saltem quantum ad speciem in suis causis, non vero contingentes, consequenter quod necessarii possint certo cognosci in suis causis saltem quantum ad speciem, etiam abstrahendo a decreto, non vero contingentes; quia decretum seu prædeterminatio physica requiritur et ad speciem et ad individuum effectus contingentis, non vero ad speciem, sed solum ad individuum effectus necessariis, eo quod causæ necessariæ sunt ex natura sua determinatæ ad speciem.

Probatur conclusio ratione.

Ratio fundamentalis conclusionis nostræ non est alia quam quæ supra ex S. Th. proposita est, hæc nimirum: Deus cognoscit alia a se in se ut in causa; atqui est causa futurorum contingentium per decretum suæ voluntatis: ergo. Major constat ex dictis art. 4 præced. dissert., minor ex art. 3. ejusdem dissert., estque communis et passim tradita in S. Scripturis; ad Ephes. 1: *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*; Sap. 11: *Quomodo aliquid permanere posset nisi tu voluisses*; Apoc. 4: *Tu creasti omnia et propter voluntatem tuam erant, et creata sunt.*

Prob. 2^o ex impugnatione aliarum sententiarum. Deus non cognoscit futura absoluta contingentia ante decretum in sua essentia ut habet rationem ideæ, aut speciei intelligibilis, non in supercomprehensione causarum secundarum, non in causis secundis sibi relictis, non in decreto futuro, non demum in veritate formali aut objectiva futurorum: ergo in suo decreto. Consequentia patet a sufficienti enumeratione.

Confirm.: Decretum divinæ voluntatis habet omnes condiciones requisitas ut sit medium in quo Deus futura contingentia cognoscat: ergo. Prob. ant.: medium in quo Deus futura contingentia cognoscit debet esse æternum, quia Deus non incipit in tempore cognoscere quæ prius nesciebat; debet esse efficax et infallibile, alioquin in eo certo non cognosceret, sic tamen quod potuerit non esse, quia Deus potuit futura non cognoscere, si ea facere non voluisset: atqui decretum divinæ volun-

tatis est æternum, cum Deus non incipiat in tempore velle aliquid quod prius non volebat; est efficax quia est omnipotens, et nemo, ut dicit S. Scriptura, voluntati divinæ resistit; potuit tamen non esse, quia Deus libere voluit quæcumque voluit ad extra, ita quod potuisset non velle quæcumque fuerunt, sunt, aut erunt in mundo: ergo.

Ad hæc omnia dupliciter respondent adversarii: 1º his probari Deum in suo decreto cognoscere futura, quæ ab ipso solo dependent, non vero libera quæ dependent ab humano arbitrio; 2º et esto etiam ea cognosceret Deus in decreto, non tamen inde sequitur hoc decretum esse prædeterminans, idque eo verius videtur, quod Scotistæ, qui admittunt Deum futura libera in suis decretis cognoscere, rejiciant tamen decreta prædeterminantia.

Ad primum, resp. 1º S. Scripturam et S. Augustinum loqui de futuris liberis, ut patet ex textibus citatis. Quantum ad D. Th., sic dicit Deum omnia in seipso cognoscere ut nihil excipiat: « Alia a se, inquit hic a. 5. o, videt non in ipsis sed in seipso ». Et ad 1: « Id quod est extra seipsum non intuetur nisi in seipso », et nominatim actus liberos 1 *cont. Gent.* require in probatione conclusionis. 2º Actus nostri liberi non minus causantur a Deo quam quæcumque alia, est enim causa totius entis, *omnia opera in nobis operans*, Isa. 26; et nominatim actus nostros liberos: *Operatur enim in nobis velle et perficere*, ad Philipp. 2.

Ad secundum: per decretum prædeterminans nihil aliud intelligimus quam decretum divinæ voluntatis efficaciter et infallibiliter determinans rei futuritionem, suaviter tamen, quia modum ejus liberum etiam determinat. Unde duplici titulo dicitur prædeterminans: 1º quia causat futurum; 2º quia certo et infallibiliter, libere tamen, causat: atqui istud solum et non aliud indifferens aut concomitans potest esse medium in quo Deus futura certo et infallibiliter cognoscat; ergo. Prob. minor: si sit indifferens ad futuritionem aut non futuritionem, ad consensum ponendum vel non ponendum, non poterit, ut patet, certo et infallibiliter ducere ad cognitionem consensus potius quam non consensus; si vero sit concomitans tantum, non erit causa futurorum, causa enim natura saltem præcedit suum effectum, et sic recurrunt omnia quibus supra probavimus, nihil esse futurum nisi per Dei decretum: insuper istud decretum concomitans non erit potius medium cognoscendi futurum, quam futurum erit medium co-

gnoscendi tale decretum. Quod objicitur de Scotistis: An hi consequenter loquantur ad sua principia? Non nos, sed ipsi viderint.

Solvuntur obiectiones

Obj. 1º cum Honorato Tournelio: Decretum illud non potest esse medium prius cognitum in quo futura libera cognoscuntur, quod prius concipi et cognosci non potest quam ipsæ creaturæ ad quas terminatur: tale est decretum Dei liberum, implicat enim prius cognosci decretum liberum quam cognoscantur ea per quæ constituitur ut distinctum ab actu necessario; sed non potest cognosci ut distinctum ab actu necessario, priusquam cognoscantur creaturæ ad quas terminatur, si quidem distinguitur ab actu necessario per illam solam connotationem ad creaturas: ergo creaturæ non cognoscuntur in decreto tanquam in medio prius cognito.

Resp. 1º Molinistas concedere Deum cognoscere certo futura, quæ ab ipso solo dependent, ut est creatio mundi, in suo decreto, ut supra vidimus, item (quandoque saltem), et futura libera in decreto absoluto concurrendi supponente prævisionem conditionate futurorum. Exerat ergo Tournelius gladium in amicos, et probet ipsis sua decreta non esse media in quibus Deus futura cognoscat, quia non possunt cognosci priusquam creaturæ ad quas terminantur; eorum defensio erit nostra. Interim,

Resp. 2º dist. maj. Illud non potest esse medium prius cognitum, in quo futura libera cognoscuntur, quod prius ratione et natura concipi et cognosci non potest quam ipsæ creaturæ ad quas terminatur, conc. maj.; quod prius tempore cognosci non potest quam creaturæ, neg. maj. Porro decretum Dei liberum, licet sit simul tempore cum creaturis ad quas terminatur, prius tamen ratione et natura concipitur, quia fatente ipso objiciente, est creaturarum causa, causa autem prius ratione et natura cognoscitur quam effectus.

Instabis 1º: Decretum Dei liberum duo dicit: substantiam divinam et relationem rationis ad creaturas; ut substantia, non repræsentat futurum potius quam non futurum; ut relatio rationis, nihil potest realiter repræsentare, quia ens rationis nullum effectum realem habere potest: ergo.

Resp. 1º ut ante, hoc argumentum pariter esse solvendum ab adversariis: de decreto enim creandi mundum, item de decreto con-

currendi ad actus liberos supponente prævisionem futuri conditionati, in quo, juxta ipsos, Deus hæc futura cognoscit, potest pariter obijci, quod non posset futurum repræsentare neque ut est substantia Dei, neque ut est relatio rationis ad creaturas.

Resp. 2^o decretum divinum non repræsentare futura, neque præcise ut est substantia Dei, neque ut est formaliter relatio rationis in nostro intellectu, sed ut est fundamentaliter respectus ad creaturas; est autem fundamentaliter respectus ad creaturas, quatenus potest eminenter facere sine respectu reali, quidquid actus de novo elicitus faceret, quod nos explicamus per respectum rationis.

3^o Cæterum, quidquid sit decretum Dei liberum, et in quo consistat, quod in omni sententia difficillimum est definiri, ut videbimus infra; certum est saltem apud omnes theologos esse aliquid sufficiens ad productionem omnium creaturarum; a fortiori ad cognitionem earum.

Instabis 2^o: In causa universali et remota, non potest certo et infallibiliter cognosci effectus, quia virtus causæ universalis modificatur per causam particularem, atque ab ea potest impediri, sic in virtute solis non potest certo cognosci floritio arboris, quia ex defectu virtutis generativæ in arbore potest impediri virtus solis: atqui Dei decretum est causa universalis et remota cujus influxus modificatur et determinatur a causis secundis. Unde S. Th. in 1. d. 38. q. 1. a. 5. comparat influxum Dei motui solis, et inde probat quod Deus mediantibus causis secundis necessariis producit effectus necessarios, et mediantibus causis secundis contingentibus, effectus contingentes: ergo.

Resp. 1^o dist. maj. In causa universali remota, quæ non est universaliter prima, non potest certo cognosci effectus, conc. maj., quia potest ab aliis impediri. In causa quæ est universaliter prima, qualis est Deus, neg. maj. Hujusmodi enim causa, cum sit infinitæ et universalis virtutis, sic accommodatur aliis causis, ut etiam illas sibi accommodet et subjiciat, ita ut ab illis impediri non possit. Quantum ad D. Th., non in hoc comparat influxum Dei cum influxu solis, quod sicut efficacia influxus solis potest impediri per defectum causæ particularis, sic efficacia divini influxus possit impediri per defectum causarum secundarum. Id enim diserte negat S. Doct. q. 19. a. 8. o, sed intendit tantum probare quod infallibilitas

divinæ scientiæ non noceat rerum contingentiæ, quia quamvis sit causa invariabilis rerum per voluntatem, sic tamen attemperat suum concursum causis secundis ut necessarias per modum naturæ moveat, liberas per modum liberi relinquendo potentiam ad oppositum: et hoc sensu dicitur concursus et causalitatem Dei modificari et determinari a causis secundis materialiter scilicet et objective.

Dices: Juxta hanc doctrinam, scientia visionis erit attributum distinctum a scientia simplicis intelligentiæ (quod non admittitur communiter) quia utriusque erit diversum virtualiter medium seu motivum, erit namque medium scientiæ simplicis intelligentiæ, omnipotentia; scientiæ visionis, decretum; scientiæ autem distinguuntur penes diversa media seu motiva.

Resp. neg. sequelam. Ad probationem dico quod decretum non sit medium formale seu motivum proprie loquendo, sed conditio duntaxat applicans medium, medium autem est essentia divina seu omnipotentia. Est ergo omnipotentia utriusque scientiæ medium sub diversa ratione: secundum se considerata, est medium scientiæ simplicis intelligentiæ; ut determinata et applicata per decretum, est medium scientiæ visionis: et ideo dixi in conclusione Deum videre futura in suo decreto, seu in sua essentia, decreto determinata.

Obj. 2^o: Si Deus certo et infallibiliter futura libera cognoscat in suo decreto, istud decretum debet esse efficax et infallibile: atqui inde perimitur libertas et futura desinunt esse libera: ergo.

Resp. neg. min. 1^o, quin potius inde adstruitur libertas, quia decretum non est solum ad substantiam rei, sed etiam ad ejus modum, scilicet libertatem: unde ex hoc quod sit efficax et infallibile nihilque divinæ voluntati resistat, sequitur quod non solum fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quia sic Deus vult fieri. Similiter S. Anselmus, cujus auctoritate hac in parte abutuntur Molinistæ in *Concord. prædest.* cap. 1. ait: « Quoniam quod Deus vult non potest non esse, si Deus vult voluntatem humanam nulla cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, tunc necesse est voluntatem esse liberam et esse quod vult ». Verum de hoc argumento late in philosophia dum de præmotionibus physicis, et infra dum de efficacia divinorum decretorum.

Obj. 3^o: Peccata saltem Deus non cognoscit

¹ Hic q. 19. a. 6. ad 3.

¹ Hic q. 19. a. 8. o. et ad 2.

in suo decreto, cum ea neque velit neque decernat, quin e contra maxime detestetur et prohibeat.

Resp. equidem Deum non velle peccata fieri vult tamen ea permittere : nihil enim futurum est nisi volente vel permittente Deo, juxta illud S. August. in *Enchirid.* cap. 95 : « Non fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo ». Et illud S. Th. hic a. 9. ad 3 : « Illa solum sunt futura quæ Deus permittit esse vel vult esse ». Cognoscit ergo Deus peccata futura in suo decreto permissivo, hoc est in decreto suspendendi seu denegandi auxilium ad vitandum peccatum.

Instabis : Istud decretum denegandi auxilium ad vitandum peccata non habet infallibilem connexionem cum peccato : ergo in eo non potest certo cognosci peccatum. Prob. ant. : si haberet infallibilem connexionem cum peccato, voluntas hujusmodi auxilio destituta deberet semper peccare, quod est falsum : 1° quia alioquin esset determinata ad malum, et consequenter ex sua natura mala, quod est hæresis Manichæorum ; 2° quia juxta ipsos Thomistas in tract. *de Gratia*, voluntas creata absque speciali auxilio cum solo concursu generali ipsi collato secundum communes Providentiæ leges, quandoque bene agit : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat. dist. : si haberet, etc., voluntas destituta hujusmodi auxilio deberet semper peccare in iis casibus in quibus propter malas dispositiones exigit ut juxta communes Providentiæ leges moveatur ad actum conjunctum cum defectu, conc. ; in casibus in quibus id non exigit, neg. Dico itaque quod in iis casibus in quibus Deus decernit non opitulari speciali auxilio voluntati creatæ, et tamen eam movere prout secundum præsentis dispositiones exigit, ad actum conjunctum cum defectu, certo peccabit, et in hoc decreto ex parte permissivo, et ex parte positivo, Deus peccatum futurum certo cognoscit. Quomodo autem et quando voluntas creata exigit moveri ad actum defectuosum, dicemus dum *de divinis decretis*.

Repones : Juxta datam solutionem, peccatum non est infallibiliter connexum cum decreto permissivo nisi adjungatur decretum positivum ad entitatem peccati : atqui in hac hypothesis inutile est decretum permissivum, ut Deus cognoscat peccatum futurum : ergo. Prob. min. : posito decreto positivo ad entitatem peccati cui est inseparabiliter annexa malitia, puta ad actum odii Dei, certo erit pecca-

tum odii Dei : ergo est inutile decretum permissivum, et « fucum faciunt Thomistæ, inquit Tournelius, dum illud obtinent ad declinandam invidiam opinionis tam duræ ».

Resp. neg. min. Ad probationem, dist. ant. Posito decreto positivo ad entitatem peccati, certo erit peccatum, vi istius decreti, neg. ant. Vi voluntatis creatæ deficientis sibi permissæ per suspensionem auxilii specialis, conc. ant. Deus ergo decernendo entitatem peccati, malitiam ejus non decernit neque causat, sed tolerat duntaxat et permittit, et in ea permissione quæ semper supponitur ad decretum effectivum, eo juncto Deus certo cognoscit peccatum. Confer quæ dicam dissert. 7 a. 5 sub finem.

Replicabis : Qui applicaret ignem stupæ inapte diceretur permittere combustionem stupæ : ergo similiter.

Resp. neg. conseq. Disparitas est 1° quod combustio stupæ sequatur ad applicationem ignis ut est ab homine applicante, malitia autem peccati non sequitur ad entitatem peccati ut est a Deo, sed ut est a voluntate creata, et ideo Deus dicitur illam permittere et non velle, sicut anima movens tibiam curvam, dicitur permittere duntaxat et non velle claudicationem, quia claudicatio non conjungitur motui tibie prout est anima, sed prout est a curvitate tibie. 2° Disparitas est quod in igne applicato stupæ non remaneat potentia anteced. ad non comburendum, in homine autem moto ad actum peccati remanet potentia anteced. ad illum non ponendum, a fortiori ad non ponendam malitiam : et hoc sufficit ut Deus censeatur permittere malitiam cujus actum decernit : sicut in sententia Molinistarum Deus constituens hominem in iis circumstantiis in quibus prævidit per scientiam mediam eum peccaturum ; quamvis non possit non peccare potentia consequente et in sensu composito, alias enim falleretur Dei scientia ; quia tamen potest non peccare potentia antecedente et in sensu diviso, Deus censeatur permittere tantum et non velle malitiam peccati. 3° Nihil est in stupa quod moveat hominem quasi provisorem generalem, ut stupæ permissæ suæ pravæ dispositioni applicet ignem, sicut voluntas creata indebite disposita, objective movet Deum tanquam provisorem generalem, ut eam sibi relictam et permissam moveat ad actum peccati, quod ut patet includit decretum permissivum. Ex quibus patet Thomistas non facere fucum, neque istud decretum permissivum obtendere ad declinandam invidiam

suæ opinionis quasi durioris, proinde corrigendum esse Tournelium dum id Thomistis inconsulto exprobrat. At de his latius dum *de decretis*.

ARTICULUS V.

DE SCIENTIA FUTURORUM CONDITIONATORUM. UTRUM DEUS EA CERTO COGNOSCAT?

Nota 1^o. Futurum conditionatum, ut jam antea observavimus, est quod reipsa non erit, esset tamen si aliquid aliud poneretur. Potest accipi dupliciter: 1^o in sensu illativo; ita ut *si* sit idem ac *ergo*, explicans connexionem antecedentis cum consequente; 2^o in sensu enuntiativo, ita ut *si* importet tantum coexistentiam extremorum. Propositio conditionalis accepta in sensu illativo est necessario vera, vel necessario falsa, quia veritas ejus consistit in bona consequentia, impossibile est autem in bona consequentia antecedens esse verum consequente falso. Unde omnes propositiones conditionales contingentes sumptæ in sensu illativo, ut hæ: si sit mater, diligit filium; si Petrus introeat prætorium, peccabit; si Judas teneat oculos, tradet Christum, sunt falsæ, quia quamvis utrumque extremum sit verum, consequens tamen non bene infertur ex antecedente vi formæ, sed tantum ratione materiæ; et e contra hæ impossibiles: si homo est equus, est hinnibilis; si homo volat, habet alas, sunt necessario veræ, quia licet utrumque extremum sit falsum, consequens tamen bene infertur ex antecedente vi formæ. Futura conditionata hoc sensu illativo accepta certo a Deo cognosci et quidem per scientiam simplicis intelligentiæ, non est dubium, cum, ut dixi, sint necessario vera, vel necessario falsa. Quæstio est igitur de futuris conditionatis sensu enuntiativo acceptis, prout *si* importat tantum coexistentiam extremorum. Et possunt distingui triplicis generis: quædam habent necessariam connexionem cum conditione, ut: si Petrus peccet, amittet gratiam; si ignis applicetur stupæ, comburet; quædam habent cum conditione connexionem tantum contingentem, ut si Evangelium prædicetur Tyriis, convertentur; quædam tandem nullam habent cum conditione connexionem, sed sunt omnino disparata, ut si rex Joas percussisset septies terram, destruxisset Syriam. Futura conditionata necessaria a Deo certo cognosci nullus etiam dubitat, cum hæc a nobis cogno-

scantur. Restat ergo difficultas de futuris conditionatis contingentibus et disparatis.

Nota 2^o hujusmodi futurorum conditionatorum certam cognitionem, quosdam antiquiores Thomistas Deo denegasse et conjecturalem tantum concessisse, venditant assertores scientiæ mediæ, seque in famosis congregationibus *de Auxiliis* coegisse tandem patres Dominicanos repugnantes, ut eam admitterent, sicque se palmam ex hac parte retulisse. Verum antiquiores Thomistas ab hac calumnia vindicat noster Joannes a S. Thoma hic disp. 20. a. 1, probans eos revera admisisse in Deo certam cognitionem futurorum conditionatorum de quibus fit mentio in Scripturis et quæ sunt necessaria ad gubernationem hujus universi, non tamen circa omnes combinationes possibiles, quia existimabant Deum nihil de illis decernere, cum tamen in solo decreto Deus illas ut futuras possit cognoscere; et hoc ultimum esse communem sententiam Thomistarum vere dixit Ledesma in verbis quæ ex illo refert Tournely; in hoc sicut in aliis concinens Molinistis. Conjecturalem autem cognitionem quam admittunt circa has combinationes possibiles, seclasis decretis, non se tenet ex parte Dei cognoscentis, sed ex parte objecti cogniti; hoc est Deus cognoscit futuritionem harum combinationum, attento ordine causarum secundarum, esse conjecturalem et probabilem; at hoc certo Deus cognoscit et non conjecturaliter: sicut cum videt me opinari et objectum opinabile, non ipse opinatur, sed certo videt meam opinionem et objecti opinabilitatem.

Sed et dato gratis unum vel alterum ex antiquioribus Thomistis fuisse hujus sententiæ, falsum est saltem et quam maxime, patres Dominicanos hanc sententiam sustinuisse in congregationibus *de Auxiliis*; imo falsum est ullam de illa sententia fuisse controversiam in his congregationibus. Hæc constant ex rescripto Clementis VIII proponendo congregationi, quod est tenoris sequentis: «An sit sententia S. Augustini quod ante decretum absolutum divinæ voluntatis detur in Deo cognitio certa et infallibilis contingibilium dependentium a causa libera, qualem Molina per scientiam mediam Deo tribuit». Vides non esse quæstionem an Deus certo cognoscat futura conditionata, sed an cognoscat ante decretum. Et cum P. Bastida disputans pro Patribus Societatis in congregatione 33. morosius hæreret in abstruenda hac futurorum conditionatorum cognitione in Deo; reposuit P. Thomas Lemos,

Dominicanorum causam agens, Patrem Bastida difficultatem summitate labiorum non attigisse : punctum difficultatis in hoc situm esse utrum scientia futurorum conditionatorum in Deo sit ante decretum absolutum voluntatis divinæ, qualem Molina Deo tribuit, quod et dixerunt cardinalis de Monopoli et archiepiscopus Armachanus. Perperam ergo ex hac parte gloriantur Molinistæ, et fictitium canunt triumphum. Vide Joan. a S. Th. loco cit. et P. Graveson tom. 3 epist. p. 87.

Dico : Deus certo cognoscit futura conditionata contingentia et disparata. Est contra Cornejo, Curiel, Thyphanium ex Societate, etc., qui admittunt tantum in Deo circa hæc cognitionem conjecturalem.

Prob. 1°. Deus multa in Scripturis prædixit certo futura conditionata quæ nullam aut contingentem tantum ex se habent connexionem ; atqui nefas est dicere Deum aliquid certo futurum affirmasse, quod non sciebat certo futurum : ergo. Prob. maj. : I Reg. 23, Davidi interroganti Dominum an Ceilitæ traderent eum Saûli, si apud ipsos remaneret ? respondit Dominus : *Tradent*, scilicet si remaneas ; III Reg. 11 : *Dixit Dominus filiis Israel : Non ingrediemini ad eas* (filias gentium)..... *certissime enim avertent corda vestra ut sequamini deos earum* ; IV Reg. 13, regi Israël dixit Elisæus : *Si percussisses quinquies, aut sexies, sive septies terram, percussisses Syriam usque ad consumptionem* ; Matth. 11, dixit Christus : *Væ tibi, Corozain, væ tibi, Bethsaida, quia si in Tyro et Sidone factæ fuissent virtutes quæ in vobis factæ sunt, olim in cinere et cilicio pœnitentiam egissent*. Adde promissiones quas fecit Deus de transmittenda justitia originali in posteros Adæ, si ipse non violaret pactum ; de firmando regno in domo David, si ejus posteri servarent legem, et plura alia : ergo.

Confirm. : negari non potest quin Deus aliquam cognitionem habuerit de istis futuris : atqui non conjecturalem aut probabilem, hæc enim incerta est et obnoxia errori, proindeque Deum dedecens : ergo certam.

Prob. 2° ex S. Aug. lib. *de Dono perseverantiæ* cap. 9, ubi dicit : « Numquid possumus dicere etiam Tyrios et Sidonios 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 illa signa virtutum » : ergo agnoscit S. Aug. Christum certo novisse Tyriorum conversionem si facta fuissent apud ipsos signa et miracula.

Prob. 3° ratione : nulla sunt futura conditionata in sententia Thomistarum nisi per decretum Dei absolutum ex parte subjecti et conditionatum ex parte objecti, ut infra explicabimus ; atqui tale decretum est certum et infallibile : ergo Deus in illo, certo et non conjecturaliter, cognoscit hæc futura.

Solvuntur obiectiones.

Obj. 1° : Dum S. Scriptura agit de futuris conditionatis, sæpe usurpat has aut similes particulas, *forte, forsitan*, ut Matth. 11 : *Si in Sodomis factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te, forte mansissent usque ad hanc diem* ; similiter alibi : atqui hæc et similes particulae non denotant cognitionem certam, sed conjecturalem tantum ; ergo.

Resp. 1° ad maj., in pluribus has particulas non usurpari, imo quandoque contrarias, ut *certissime avertent corda vestra*. 2° Neg. min. ; hæc enim particulae in his casibus non denotant dubitationem, sed vel Deum more nostro loqui, vel liberi arbitrii mutabilitatem, aut causarum secundarum contingentiam, vel rei magnitudinem aut difficultatem, vel increpationem. Ita docent S. Hieronymus super cap. 26 Isa., et S. Aug. tract. 37 in Joan. Sic cum Deus Exod. 24 dixisset Moysi, quasi dubitando : *Nec uxorem de filiabus eorum accipies filiis tuis, ne postquam ipsæ fuerint fornicatæ, fornicari faciant et filios tuos in deos suos*. Idem repetens III Reg. citato, ut certissimum asserit : *Certissime, inquit, avertent corda vestra* : ex quo patet particulas quæ litteraliter dubitationem important, non sic semper accipi in Scripturis. Confer art. 2 hujus dissert.

Instabis : Futura conditionata quæ enuntiantur in S. Scripturis, possunt censi dicta tropice et per exaggerationem : sic cum Christus dixit Matth. 11 : *Væ tibi, Corozain, væ tibi, Bethsaida, etc.* ut supra, non voluit certo asserere futuram conversionem Tyriorum et Sidoniorum, si prædicatum fuisset illis Evangelium ; sed voluit tantum per exaggerationem increpare duritiem Judæorum comparate ad Tyrios et Sidonios qui minus illis fuissent obdurati ; sicut si concionator diceret christianis auditoribus : Si prædicarem apud Turcas, dictis meis moverentur, et sicut ipsemet Christus Luc. 10 dixit : *Si hi (discipuli) tacuerint, lapides clamabunt* ; non enim his verbis prædixit futurum clamorem lapidum, sed voluit per quamdam exaggerationem objurgare Phariseos quasi lapidibus duriores quod visis

tot signis et virtutibus, nondum commoverentur ad celebrandas Dei laudes, sicut discipuli celebrabant: in hujusmodi autem exaggerationibus non est mendacium, sed tropus et dictionis lepor. Ergo nihil nos cogit ut aliter intelligamus futura conditionata quæ enuntiantur in S. Scripturis.

Resp. 1^o hanc interpretationem quoad locum Matth. de Tyriis et Sidoniis esse contrariam S. Augustino, qui loco citato dicit Tyrios et Sidonios revera fuisse convertendos, si ipsis fuisset annuntiatum Evangelium, et id Christum attestari: ergo ut certo verum et non ut dictum per exaggerationem.

2^o Quamvis non sit negandum Deum in S. Scripturis, more hominum sæpe uti metaphoris, attamen quantum ad futura conditionata, quædam tanquam certa prædicuntur, ut perversio Judæorum, si ad filias gentium ingrediantur. Insuper multa sunt in quibus non est locus tropis et metaphoris, v. g. quæ figura fingi potest, cum Deus dixit Davidi, quod Ceilitæ traderent eum Saüli, si apud ipsos maneret.

Replicabis: Quædam in S. Scripturis per Prophetas prædicta sunt ut futura, quæ revera non erant futura, sed prædicta sunt ut futura duntaxat ad declarandam dispositionem causarum secundarum, vel ad indicandum aliquod periculum aut quid simile: sic IV Reg. 20, Isaïas dixit Ezechia regi ægrotanti: *Præcipe domui tuæ, morieris enim tu et non vives*. Et tamen vixit adhuc Ezechias quindecim annis. Sic Jonæ 3, dixit Jonas: *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur*; quæ tamen non est subversa. His, inquam, nihil futurum designatur, sed tantum quod morbus regis esset lethalis, et quod demerita Ninivitarum exigerent subversionem suæ urbis: ergo similiter de futuris aliis revelatis in quibus facimus vim. Sic v. g. dum I Reg. 23, Davidi interroganti utrum viri Ceilitæ ipsum traderent Saüli si maneret apud ipsos: Respondit Dominus, tradent, noluit significare futuram Davidis prodicionem quæ nulla fuit, sed duntaxat præsentem civium dispositionem et voluntatem, quippe qui Davidis prodicionem meditabantur.

Resp. dist. ant. Quædam in S. Scripturis per Prophetas prædicta sunt comminatorie ut futura, quæ revera non erant futura, conc. ant. Quædam simpliciter prædicta sunt ut futura quæ revera non erant futura, neg. ant. Explicatur ex D. Thoma¹. Prophetia est participatio divinæ præscientiæ impressa intellectui

Prophetæ per revelationem; divina autem præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quod sunt in seipsis, in quantum ipsa præsentia intuetur, et secundum quod sunt in causis, quatenus videt ordinem causarum ad effectus; futura autem contingentia prout sunt in seipsis et Deo præsentia in æternitate, sunt determinata ad unum, sed prout sunt in suis causis, non sunt sic determinata, quin possint aliter evenire: et quamvis ista duplex cognitio semper in intellectu divino conjungatur, non tamen semper conjungitur in revelatione prophetica, quia impressio agentis liberi non semper adæquat ejus virtutem. Unde quandoque revelatio prophetica est impressa quædam similitudo divinæ præscientiæ prout respicit futura contingentia in seipsis, et talia sic eveniunt sicut prophetantur, sicut illud Isaïæ 7: *Ecce Virgo concipiet*. Quandoque vero prophetica revelatio est impressa similitudo divinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus, et tunc quandoque aliter evenit, quam prophetatur, nec tamen prophetiæ subest falsum: nam sensus prophetiæ est quod inferiorum causarum dispositio sive naturalium sive humanorum actuum, hoc habet, ut talis effectus eveniat, et hujusmodi sunt prophetiæ comminatoriæ, quales sunt hæc de quibus in instantia: sic ergo intelligitur verbum Isaïæ dicentis: *Morieris et non vives*, id est dispositio corporis tui ad mortem ordinatur; et quod dicitur Jonæ 3: *Adhuc quadraginta dies et Ninive subvertetur*, id est, hoc merita ejus exigunt, ut subvertatur. Porro prædictiones futurorum in quibus facimus vim non sunt sic comminatoriæ et ad exemplum objectum, quando Dominus dixit Davidi quod eum traderent Ceilitæ, non erat comminatio, sed responsio ad interrogationem Davidis; et David non interrogaverat an Ceilitæ meditarentur aut vellent eum tradere, sed an reipsa traderent: *Si tradent me viri Ceilæ?*

Obj. 2^o: S. Aug. lib. de Prædest. Sanct. cap. 14, explicans hæc verba: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*, dicit: « Hoc dictum est secundum pericula hujus vitæ, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat ». Et lib. 1 de Anima et ejus orig. cap. 12: « Exinanitur omnino præscientia, si quod præscitur non erit ». Et S. Prosper in epist. ad S. Aug. loquens de Semi-Pelagianis: « Futura quæ non sunt futura confingunt, novoque apud illos absurditatis genere, et non agenda præscita sunt, et præscita non acta sunt »: ergo.

¹ 2. 2. q. 171. a. 6. ad 2.

Resp. SS. Aug. et Prosperum non negare simpliciter præscientiam futurorum conditionatorum, sed duntaxat ad sensum Semi-Pelagianorum. Volebant Semi-Pelagiani Deum cognoscere quid parvuli, immatura morte rapti, boni vel mali fecissent, si diu vixissent, et inde eum moveri ut his potius quam illis gratiam Baptismi conferret. Id tanquam absurdum reputant SS. Aug. et Prosper, et dicunt Deum non punire aut præmiare merita vel demerita, quæ nec sunt nec unquam erunt, qualia sunt merita vel demerita præscita in parvulis præmature morientibus, si diutius vixissent; sed quod præscientia ad puniendum vel præmiandum, debeat esse absoluta seu futurorum absolutorum. Hoc ergo sensu negant dictum esse: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum*, secundum præscientiam scilicet absolutam, qualis requiritur ad præmiandum vel puniendum. Item eodem sensu dicunt examinari præscientiam scilicet absolutam si id quod præscitur non erit, et esse absurdum non agenda esse præscita, hac semper præscientia absoluta quæ sit ad præmiandum vel puniendum. Cæteroquin, S. Augustinum agnoscere simpliciter in Deo præscientiam futurorum conditionatorum, patet ex probatione conclusionis.

Instabis: S. Aug. non solum dicit hoc: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*, non esse dictum secundum præscientiam absolutam ut intelligimus, sed addit, esse dictum secundum pericula hujus vitæ: cognoscebat ergo Deus secundum pericula hujus vitæ, quod malitia mutasset intellectum illius qui raptus est, si non fuisset raptus: atqui id cognoscere secundum pericula hujus vitæ, non est certo cognoscere, sed conjecturaliter tantum; non enim omnis qui est in periculo peccandi peccat: ergo saltem S. Aug. non agnoscit in Deo nisi conjecturalem cognitionem futurorum contingentium.

Resp. dist. minorem. Id cognoscere secundum pericula hujus vitæ præcise et abstrahendo ab omni decreto divino, non est cognoscere certo sed conjecturaliter tantum, conc. min. Secundum pericula vitæ ut subsunt decreto divino ordinante vel permittente, neg. min. Quod autem in rebus humanis sint pericula et ex illis varia sequantur mala, hoc non fit nec præscitur nisi ex dispositione divina illa pericula ordinante vel permittente; neque id negat eo loci S. Augustinus, quamvis non explicet, quia totus est in refutanda absurditate Semi-Pelagianorum, qua volebant quod Deus

judicaret merita vel demerita, quæ quis habuisset, si vixisset.

Obj. 3^o: Non potest dici per quam scientiam Deus hæc futura conditionata cognoscat. Non cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ, quia hæc versatur tantum circa mere possibilia et necessaria; neque per scientiam visionis, quia hæc versatur tantum circa ea quæ sunt, fuerunt aut erunt, et sunt actu præsentia in æternitate, quod futuris conditionatis non competit: atqui juxta SS. Patres et omnes theologos, exceptis Molinistis, non datur alia scientia in Deo, nisi simplicis intelligentiæ et visionis: ergo.

Resp. in hoc divisos esse Thomistas: Quidam dicunt futura conditionata a Deo cognosci per scientiam visionis: et ad probationem in contrarium distinguunt. Scientia visionis versatur tantum circa ea quæ erunt et sunt actu præsentia in æternitate, quatenus visionis est formaliter, conc.: quatenus libera est et approbationis, neg. Ut sic enim fertur circa omnia objecta libera et contingentia, quæcumque sint.

Alii dicunt ea cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ, quia sicut in Deo datur duplex scientia visionis, una naturalis et necessaria, nimirum visio divinæ essentiæ, et altera libera, scilicet visio intuitiva creaturarum, ita datur duplex scientia simplicis intelligentiæ: una naturalis et necessaria quæ circa mere possibilia versatur, et libera quæ versatur circa futura conditionata. Et quando objicitur scientiam simplicis intelligentiæ a D. Th. et theologis dici necessariam, respondent hoc ideo dici quia præcipue occupatur circa mere possibilia, quæ Deus naturaliter et necessario cognoscit.

Ex his duabus sententiis, elige quam malueris, est quæstio de nomine; sive enim dixeris esse simplicis intelligentiæ, sive visionis, perinde est, modo non dixeris independentem a decreto Dei actuali, qualem mediam fingunt Molinistæ.

Petes an Deus certo cognoscat omnia omnino futura conditionata?

Resp. Quantum ad futura conditionata in S. Scripturis revelata, constat ex dictis Deum illa certo cognoscere. Quantum ad alia non revelata, sed quæ spectant gubernationem hujus mundi et habent ordinem ad ea quæ de facto futura sunt, ut hæc, v. g. si Petrus non introivisset prætorium, non peccasset; si Judas non habuisset oculos, Christum non tradidisset; aut etiam hæc disparata: si Petrus currat, Joannes sedebit; si capra saltet, arbor

florebit; censeant communiter theologi ea etiam a Deo certo sciri; quia cum Providentia ejus sit perfectissima, debet prospicere quæ aliquo modo conducunt ad ejus perfectionem et habent connexionem vel ordinem cum his quæ provisa sunt. Adde quod hoc ipso quo supponuntur aliquo modo futura, sint a Deo decreta, nihil enim est futurum etiam conditionate in sententia nostra nisi per decretum, in decreto autem ea certo cognoscit.

Restat ergo difficultas de futuris conditionatis secundum combinationes possibles in altero rerum ordine, v. g., si in mundo possibili animal esuriret, hoc cibo uteretur. Si in alio mundo arbor floresceret, tot fructus proferret. Verum, nostro saltem judicio, non deberet proponi quæstio de futuris conditionatis secundum combinationes possibles, sed de ipsis combinationibus possibilibus; quia, ut jam observavi, hoc ipso quo supponuntur futura, supponuntur decreta et in decreto cognosci. Unde potius deberet quæri, an Deus decernat omnes combinationes possibles in altero rerum ordine? quod spectat materiam de decretis. Quidam negant existimantes sufficere Deum statuuisse nihil de illis determinare, sed sub sola possibilitate concludere, utramque contingentiam partem æstimans probabilem. Ita Joannes a S. Th. disp. 20 *de Scientia Dei* art. 2 in solut. secundi arg. Alii putant Deum de singulis combinationibus possibilibus determinasse, quia alioquin voluntas Dei maneret suspensa, et scientia ejus quæ a suo decreto pendet, non foret satis plena. Ita Ant. Goudin, tract. 2. *de Voluntate Dei*, q. 2. a. 1. concl. 3, de quo forte suo loco.

ARTICULUS VI.

DE SCIENTIA MEDIA.

§ I.

Status quæstionis exponitur.

Nota 1^o: Articulo præcedenti diximus ex communi theologorum sensu Deum certo cognoscere futura conditionata libera: superest quæstio, eaque in scholis inter omnes celeberrima, in quo medio Deus ea cognoscat. Thomistæ consentaneæ ad sua principia, ea dicunt a Deo cognosci in suo decreto subjective absoluto, et objective conditionato, quod sic exprimitur: volo quod id fiat, si talis conditio ponatur: v. g. volo quod Tyrri convertantur,

si prædicetur ipsis Evangelium: sicut enim nullum est futurum absolutum, nisi ex decreto Dei simpliciter absoluto, ita nec ullum futurum conditionatum nisi ex decreto Dei objective conditionato, et sicut futura absoluta in suo decreto absoluto Deus cognoscit, ita et futura conditionata, in suo decreto conditionato: dari autem hujusmodi decreta ex parte objecti conditionata et ex parte subjecti absoluta, nunc supponimus et infra probabimus.

Id Patres Societatis tanquam monstrum horrendum, ingens, libertatis eversivum et sanctitati divinæ injuriosum, abhorrent: at si urgeas, ut assignent aliud medium, vix, cui credas, reperies; ita inter se digladiantur, aliis pro supercomprehensione causarum secundarum, aliis pro decreto futuro, aliis pro voluntate creata sibi relicta, aliis pro veritate formali, aliis pro objectiva contendentibus: ita ut verificetur quod notavit noster Gonet ex S. Thoma lect. 4 in cap. 4 D. Dionysii *de Div. nom.* quod « illi qui cognoscunt veritatem conveniunt in una sententia, sed illi qui ignorant, dividuntur per varios errores »: intellige opiniones minus veras, nec enim adversariorum opiniones volumus censura notare.

In hoc ergo Patres Societatis a temporibus Ludovici Molinæ unanimiter conveniunt, Deum non cognoscere futura conditionata libera in aliquo decreto absoluto actuali, sed ante illud; eamque scientiam inde vocant mediam, vel quia, ut ipsi dicunt, mediat inter scientiam simplicis intelligentiæ et visionis ac de utraque participat; est enim necessaria ex parte Dei, cum præcedat ejus decretum, sicut scientia simplicis intelligentiæ, est libera ex parte objecti, quia est circa futura contingentia, ut scientia visionis. Vel quia fertur in futura conditionata quæ medium locum tenent inter mere possibilia et futura absoluta, vel tandem, si superis placet, quia est medium divinitus inventum ad profligandas hæreses Lutheranorum et Calvinistarum; ut quidam jactitant.

Nota 2^o: Est ergo scientia media, juxta suos assertores, cognitio qua Deus ante decretum actuale determinans futuritionem conditionatam actuum liberorum, explorat et certo prævidet quid voluntas creata ex innata libertate ageret si poneretur in talibus vel talibus circumstantiis cum oblato auxilio indifferenti, an illi consentiret et bene ageret? an illi dissentiret et male ageret? quo præviso, si velit eam consentire et bene agere, decernit illam in talibus circumstantiis ponere, in quibus

prævidit consensuram et offerre illi concursus indifferentem, sin minus, decernit in aliis circumstantiis ponere; et in tali decreto absolute, inquit, Deus certo cognoscit consensum absolute futurum; sed ista certitudo, ut patet, non provenit ex ipsa efficacia decreti, sed ex ipsa prævia scientia conditionata.

Dixi, ante decretum actuale determinans futuri-tionem conditionatorum: quia isti theologi non refugiunt admittere decretum generale in Deo concurrendi cum causis liberis, si velint aut quando voluerint se determinare ad agendum: non enim, inquit, Deus prævidet consensum futurum posita conditione, nisi mediante concursu. Quamvis autem superius dixerimus futurum conditionatum esse illud cujus conditio non esset adimplenda; hæc tamen scientia media secundum mentem suorum auctorum abstrahit ab hoc quod purificetur vel non purificetur conditio, siquidem, juxta illos, Deus per eam debeat dirigi in formandis suis decretis absolutis, quæ sunt de futuris quorum conditio est purificanda.

Nota 3^o: De ortu et origine scientiæ mediæ iterum inter se litigant ejus patroni. Quidam volunt esse felicem nec satis laudandum Molinæ fœtum eo usque in scholis inauditum. Alii cautiores, ne ipsa novitate improbetur, contendunt eam esse perantiquam et ex ipsis Patribus haustam: ita moderni cum Suaresio. Quod vero spectat rei veritatem dicimus nec esse Molinæ fœtum, nec ex Patribus haustam, sed ex ipsis Semi-Pelagianis, ut constat ex litteris SS. Prosperi et Hilarii ad S. Aug. quorum plura fragmenta referemus infra, et maxime ex illo principio Fausti Regiensis Semi-Pelagianorum ducis: « Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit », quod adstruit lib. 2 *de Nat. et Lib. Arbit.* c. 3, et alibi continuo repetit.

Nota 4^o: Abutebantur autem Semi-Pelagiani scientia media quatenus dicebant Deum per eam præscire in voluntate humana, id unde moveretur ad conferendam his potius quam illis gratiam; existimabant enim Deum non posse absque injusta personarum acceptione uni præ altero gratiam decernere, nisi esset aliquod saltem initium fidei ex parte voluntatis humanæ, quod ad id moveretur: an autem istud initium fidei reponerent in natura nuda, an in natura aliquo auxilio interiori adjuta, non disputo modo: de hoc alibi. Et cum urgerentur exemplo parvulorum qui immatura morte rapiuntur, quorum his gratia Baptismi confertur, non illis; dicebant Deum

præscisse quid boni vel mali acturi fuissent, si ad adultam ætatem pervenissent, et inde pariter moveri ut his potius quam illis baptismi gratiam conferret. Hunc porro usum seu potius abusum scientiæ mediæ rejiciunt moderni ejus assertores; non enim volunt præscientiam boni operis conditionate prævisi, esse Deo causam motivam cur his potius quam illis conferat gratiam, ut patet, inquit, in Tyriis et Sidoniis, quos Deus prævidit convertendos si eis prædicaretur Evangelium, et tamen noluit prædicari.

Verum in hoc cum Semi-Pelagianis conveniunt, quod eam admittant ad conciliandam humanam libertatem cum infallibilitatem divinorum decretorum; cum enim non secus ac Semi-Pelagiani existiment perimi libertatem humanam, si Deus infallibiliter prædefiniat voluntates nostras, et tamen negari non possit quin Deus sua æterna et infallibili Providentia disponat omnia etiam actus nostros liberos, dicunt Deum priusquam quidquam absolute decernat, prævidisse quid voluntas creata in his vel illis circumstantiis posita boni vel mali ageret ex innata libertate sub oblato concursu indifferenti, quo præviso absolute et infallibiliter decernit, qui bene, qui male sint acturi; quia eos quos vult bene agere ponit in his circumstantiis in quibus prævidet ex innata libertate bene acturos, sin minus, in aliis, sicque de omnibus infallibiliter disponit prout vult absque præjudicio libertatis. Scientiam mediam hoc sensu explicatam a Molina suscitata Societas Jesu fecit suam ab anno 1598 quo nostri eam Semi-Pelagianismi accusarunt in famosis congregationibus *de Auxiliis* coram Clemente VIII et postea coram Paulo V.

Nota 5^o: Extra scholas Societatis pauci sunt qui hanc scientiam mediam defendant. Inter hos paucos novissime prodiit Honoratus Tournely doctor Parisiensis, in suis prælectionibus *de Deo* q. 16 art. 5 primum se exhibet quasi nulli parti addictum. « Nos, inquit, deposito omni partium studio rem in utramque partem versabimus, utrumque systema oculis subiciemus, quid unumquodque ferat, quid habeat difficile, quod objici, quid responderi ex utraque parte solitum sit, paucis ac summatim attingemus. Ita fiet ut eorum declinemus vitium qui cum unam præ alia opinionem defendendam sibi sumunt, oppositam ita depri-munt ac plerumque deformant, vix ut à suis defensoribus agnoscat. »

Quis ad hæc non certo crederet Tournelium, iuxta fidem datam, deposito revera partium

studio, utrumque et Molinistarum et Thomistarum systema, pro suis quodque momentis ex æquo et bono expositurum? At quam longe a vero! Nihil non tentat novus miles ut prostrata schola Thomistica, Molinisticæ trophæum erigat. Si ipsi credere fas sit, « momenta (Molinistarum contra Thomistas) sunt numero et pondere gravissima » : e contra argumenta Thomistarum contra Molinistas « oriuntur plerumque, aut ex præjudiciis præoccupatæ mentis, aut ex ignorantia systematis scientiæ mediæ : sibi monstra fingunt hostes scientiæ mediæ ut ea facilius debellant : vana et gratis conficta sunt contra scientiam mediam argumenta *ab incommotis* : hæc apud... imperitam plebem ad fucum et invidiam venditari ac valere possunt, non apud cordatos theologos ». Objectiones adversus scientiam mediam sunt « malignæ, ineptæ ». Modus conciliandi libertatem cum divinis decretis et gratia quem adhibent Thomistæ est « implicatus, obscurus, vagus, indeterminatus, nihil afferens lucis menti nostræ », imo « rem magis implicat et obscurat, nec idoneus videtur, imo magis noxius explicandæ concordie libertatis cum gratia. Falsi redarguitur ac plene confutatur » historia *de Auxiliis* P. Serry per alteram amplissimam historiam P. Meyer. Nosce ex ungue leonem. Insuper solidiora scholæ nostræ principia caute dissimulat, ea vero quæ refert attenuat, labefactat. Responsiones Molinistarum habet quasi de tripode oracula, responsiones Thomistarum ut jejunas et frigidas exsufflat ; palpat ubique Molinistas, laudat, approbat : arguit ubique Thomistas, contemnit, improbat, et quod summa calliditatis est, Molinistas ultimo loquentes fere semper inducit, ut, obmutescentibus Thomistis, victores appareant. Sic fidem liberat Tournely. Sic « deposito omni partium studio rem in utramque partem versat ».

Quod ergo iste nuperus scriptor, contra communem et antiquum scholæ suæ sensum, ad Molinianos defecerit, non querimus, ut jam dixit quidam ex nostris, cuique enim liberum est opiniones nondum ab Ecclesia damnatas tueri. Sed quod in hac parte minus sincere quam par sit, procedere videatur, quod Molinista medullitus fingat se nulli parti addictum, forte ut eo titulo jus sibi putet acquisitum quodlibet impune audendi pro schola Molinistica contra Thomisticam, et ea arte subdola majorem suis ausibus auctoritatem conciliet, nec fert nec ferre potest cordatus Thomista. Nemo igitur mihi jure succenseat, si hunc

theologum seu purum Molinistam pro viribus aggrediar, et quæcumque nomine Molinistarum profert, tanquam ejus propria insequar.

§ II.

Aberrationes et dissimulationes Honorati Tournely circa notionem scientiæ mediæ breviter corriguntur.

Scientiam mediam definit cum cæteris Tournely : « Scientia conditionatorum independens ab omni decreto absoluto et efficaci, eoque anterior ». (Art. 5 § *Quid sit scientia media*.) Sed hanc communem scientiæ mediæ notionem tot pigmentis illinit, tot æquivocis involvit, tot exceptionibus restringit, ut vix eam agnoscas. Crederes ipsum erubescere causam hanc aperta fronte tueri.

I. Vult itaque doctor Molinianus a systemate scientiæ mediæ removenda esse sequentia : 1^o quod gratia per liberum arbitrium præveniatur ; 2^o quod sit aliquidtribuendum voluntati ex solis viribus naturæ quo se discernat ; 3^o quod gratia præveniens moveat tantum moraliter et objective voluntatem, et non effective per physicum influxum ; 4^o quod opus bonum sit partim a libero arbitrio et partim a gratia ; 5^o quod liberum arbitrium prius natura operetur quam gratia cooperetur. « His, inquit, exclusis et rejectis (et non aliter), scientiam mediam defendi et propugnari non renuimus. » Hoc est, non renuit defendi chymeram quam sibi finxit. (Q. 16 *de Scientia Dei* art. 5 § *Opiniones Scholæ* n. 4.)

Igitur quantum ad primum : in systemate scientiæ mediæ gratia prævenit liberum arbitrium quoad oblationem, sed prævenitur a libero arbitrio quoad causalitatem ; etenim, juxta definitionem scientiæ mediæ datam a Tournely, Deus antequam velit de facto hominem consentire gratiæ, videt ipsum ex innata libertate consensurum : ergo Dei voluntas seu ejus gratia non est causa cur homo consentiat, sed hominis consensus est causa cur gratia coagat seu concurret. Et hinc ad secundum, sequitur quod consensus voluntatis a Deo prævisus sit tribuendus solis viribus naturæ, et eo se discernat voluntas humana, ut dicam infra ; concursus enim oblatus, quod bene advertas, non est ut vi sua certo efficaciter determinet voluntatem ad consensum, sed ut posito consensu concurret cum voluntate ad effectum ; unde licet effectus sit a Deo

concurrente partialiter, ipse tamen voluntatis consensus non est a Deo, sed a natura.

Quantum ad tertium, mera est æquivocatio ad declinandam invidiam hujus sententiæ. Auxilium gratiæ prævenientis in systemate scientiæ mediæ movet physice ad actus indeliberatos illustrationis mentis et excitationis voluntatis ad bonum; sed quantum ad consensum deliberatum voluntatis divinæ motioni seu excitationi obsequentis, movet tantum moraliter. Ita in terminis ipse Tournely tract. *de Grat.* q. 9 art. 1 quod prudenter hic dissimulavit ad faciendum fucum. Quantum ad quartum, altera est æquivocatio. In systemate scientiæ mediæ bonum opus partim est a libero arbitrio, partim a gratia, non partialitate effectus, sed partialitate causæ, sicut tractio passiva navis partim est a duobus equis partialiter trahentibus non partialitate effectus sed partialitate causæ. Ita Molina ipse, ita communiter Molinistæ et novissime Livinus Meyer vehementissimus scientiæ mediæ defensor tota dissert. 1 *de Mente concil. Trid.* Ad quintum, ex dictis patet liberum arbitrium prius natura operari quam gratia cooperetur, quia gratia non cooperatur nisi liberum arbitrium sese prius natura determinaverit.

II. Ibid. agnoscit Lessium fateri gratiam posse dici efficacem in actu secundo ex consensu ipso voluntatis: « Verum, inquit, quia gratia in opere bono supernaturali præcipuas ac nobiliores partes agit, nostro quidem iudicio longe aptius et ad vim gratiæ commendandam dignius. Simpliciter et absolute dici debet liberum arbitrium non reddere gratiam efficacem in actu secundo ». Dicat ergo a quo reddatur efficax in actu secundo, non a se, non vi intrinseca, id enim abhorret Tournely cum Molinistis, ergo ab alio: a quo vero alio, nisi ab ipso consensu voluntatis? Et hoc ipsum quod hic negat iste doctor, palam alibi docet. Etenim tract. *de Grat.* q. 9 a. 2 n. 3, postquam exposuit varios modos congruitatis gratiæ, loquens de congruitate qualem sustinent communiter Patres Societatis, dicit: « Si vero externa duntaxat est, illa gratiæ congruitas, ac supponit usum scientiæ mediæ, gratia non videtur ex sese efficax, sed ex ipso voluntatis consensu, saltem ut dictum est, in actu secundo, nec distat illa opinio ab ea quam Molina tuetur ». Dixerat autem prius Molinam docere gratiam esse efficacem in actu secundo ex consensu seu cooperatione voluntatis. Vides quomodo ludat et illudat suis lectoribus Tournely, unum et idem modo negans, modo af-

firmans, prout suis rebus congruit. An ex industria? non judico.

III. Ibid. contendit esse confictum ad invidiam hoc quod dicitur in systemate scientiæ mediæ, gratiam esse versatilem et subditam libero arbitrio. Per gratiam versatilem et subditam libero arbitrio, intelligimus concursum divinum indifferentem et indeterminatum, flexibilem in utramque partem per liberum arbitrium. Talis vero concursus est essentialis scientiæ mediæ, per quam nempe Deus explorat quid voluntas creata sub concursu indifferenti oblato ex innata libertate aget: an bonum? an malum? paratus concurrere ad quod voluerit se determinare; et ea vox est communis defensorum hujus systematis: « Dico, inquit P. Annatus dis. 4 cap. 3 § 2 n. 58, postulare causas liberas si Deus velit earum se libertati accommodare, ut illis exhibeat concursum indifferentem et non determinatum, quasi dicat: volo concurrere ad alterutrum ex oppositis actibus; vel: volo ita concurrere, ut libertati talis causæ tribuatur cur sit actus potius quam non actus ». Imosunt qui, quod confictum ad invidiam dicit Tournely, terminis formalissimis exprimunt: « Fatendum est, inquit Lessius tract. apolog. *de Grat.* c. 4 n. 16 apud Serry schol. Thom. Vind. animadv. 37, Deum certissime præscire ad quam actionem voluntas creata se sit determinatura et quem concursum habitura ex hypothesi illa generali, SI CONCURSUM MEUM IN EJUS POTESTATE POSUERO ». Et cap. 18. n. 1: « Ut auxilium dicatur habere efficaciam in actu secundo, expectat consensum voluntatis cujus usui subditur, ita ut hæc efficacia ab usu voluntatis quodam modo pendeat ». P. Chrystophorus Orthega contrav. 3. *de Decreto* disp. 2. q. 4. certamine 3. apud eundem, sic inducit Deum formantem decretum: « Decerno concurrere ad actionem etiam pravam vel ejus oppositam, vel non concurrere ad illam pro libito voluntatis creatæ; id est, meam illi omnipotentiam ad concurrendum vel non concurrendum extrinsecus præparo SUBDOQUE, ut ea utatur creata voluntas, non secus atque habitibus infusis, quos ad actus supernaturales ipsi inhærentes immitto ». Et certam. 4. n. 6: « Deus decreto suo activitatem omnipotentiae suæ applicat ac SUBDIT ARBITRIO voluntatis creatæ..... Et cum ea sibi applicata atque arbitrio suo SUBDITA activitate omnipotentiae utitur ». Et n. 7: « Deus omnipotentiae suæ activitatem creatæ voluntatis arbitrio, ac liberæ DETERMINATIONI SUBDIT ». Quas assertiones proscripsit Innoc. XI 23 *novembris* 1679.

IV. Ibid. § *Quintum momentum*, dicit nihil esse falsius, nihil a recta philosophandi ratione magis alienum, nihil tandem absurdius quam dicere quod in systemate scientiæ mediæ voluntas determinet gratiam, cum ipsa sit determinatio quædam. Hæc objurganti respondeant ii quos numero præcedenti citavimus. Respondeant quotquot admittunt concursum indifferenter, si enim indifferens est, indiget determinari, hunc autem admittunt omnes defensores scientiæ mediæ. Ex abundanti audiat iterum Annatus, ibid. num. 60, inducens Deum sic formantem sibi objectum scientiæ mediæ : « Si velim indeterminate seu indifferenter concurrere cum voluntate ad actum aut non actum, in his circumstantiis, continget pro ejus libertate me concurrere determinate ad actum ». Unde n. 68 : « Si quis inferat in illo Dei et creaturæ ad unum effectum concursu.... Deum non esse causam, cur unum præ alio fiat, sed hoc potius essetribuendum creatæ voluntati, non resistemus ». Audiatur item Platelius, novissimus scriptor Societ., cap. 4 de *Voluntate Dei* § 2 n. 166 : « Hoc decretum, inquit, de exhibendo causis secundis concursu in actu primo..... Dei potentiam ad utrumlibet indifferenter exhibet causæ liberæ, ei relinquendo plenam potestatem, seipsum et Dei potentiam jam sibi addictam, in actu secundo ad utramvis partem contrarietatis aut contradictionis pro libitu DETERMINANDI ». Quid ergo nobis occentat novus Molinista? Ast, inquit, ipsa gratia est determinatio quædam. Ita quidem gratia præveniens est determinatio quædam quatenus excitat moraliter voluntatem determinate ad bonum; at id non obstat quin Deus in systemate scientiæ mediæ se exhibeat paratum concurrere ad quodlibet voluntas se determinaverit, et hoc indiget a voluntate determinari. Insuper gratia præveniens determinat voluntatem, inquit ipse Tournely ibid. sicut habitus, v. g. charitatis. Quis autem nescit habitum charitatis inclinare quidem habitualiter voluntatem ad suum objectum, sed debere ab ea determinari ut hic et nunc cum ea concurrat ad actum amoris?

V. Ibid. dicit in systemate scientiæ mediæ fictitiā videri hypothesim in qua collata duobus æquali gratia unus consentiat, non alter. Hanc tamen hypothesim admittit Molina in concord. q. 14 a. 13 disp. 12 § *Ex dictis*; et q. 23 a. 4 et 5 disp. 1 memb. 11 § *Denique*. Hanc admittunt Suarez, Bellarmin, liber Societatis de *Ratione studiorum* apud Lemosium tom. 1 tract. 6 cap. 23. Hanc ipse Tournely

non negavit paulo ante § *Primum momentum*. Et quidem, si gratia non sit per sese efficax sed ab extrinseco, ex quo capite implicaret hæc hypothesi? Ast subodoror effugium quod paulo post insinuat : « In systemate scientiæ mediæ, inquit, ille qui consentit, majorem semper a Deo obtinet gratiam in ratione doni, etsi forte non sit major in ratione auxilii; idcirco enim consentit quia eam ipsi Deus ex pura misericordia gratiam selegit, cui prævidit eum consensurum si daretur, quod de altero qui non consentit, dici non potest. » Bene : ergo saltem non est fictitia hypothesi æqualitatis gratiæ in ratione auxilii et virtutis moventis in duobus quorum unus convertitur, alter non. Quod nobis sufficit. Insuper dum Deus per scientiam mediam videt hunc consensurum gratiæ, cui alter prævidetur non consensurus, est tunc ex omni parte æqualis gratia, non enim tunc adhuc agitur de gratia in ratione doni, sed id sit solum in signo sequenti per decretum absolutum : ergo videt Deus sub æquali omnino gratia unum consensurum, alterum non consensurum : ergo non est fictitia hæc hypothesi in systemate scientiæ mediæ. Tandem attende dictorum coherenteriam, cum arguit contra nos ab increpatione Judæorum præ Tyriis, supponit omnino æqualem utrinque gratiam, alioquin, inquit, injusta foret increpatione : dum vero contra ipsum arguimus ex illa hypothesi æqualis gratiæ, fictitia est hypothesi; expeditam sane methodum se difficultatibus extricandi ! Alias Tournelii fictiones et dissimulationes prout occurrent, corrigemus. His igitur in antecessum præmissis, scientiam mediam omni genere argumentorum aggredimur.

§ III.

Impugnatur scientia media auctoritate Scripturæ.

Apostolus I Cor. 4 dicit : *Ne supra quam scriptum est unus adversus alterum instetur præ alio. Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Ex quo sic argumentor. Juxta Apostolum, discretio unius ab alio repeti debet non ex parte voluntatis humanæ, sed ex parte Dei unum ab alio per suam gratiam discernentis : atqui scientia media supponit unum præ alio, puta Petrum a Juda se discernere ex propria voluntate : ergo. Prob. min. Supponatur Petrum et Judam in æqualibus

circumstantiis æquali gratia præveniri, Deus videt Petrum consentientem illi gratiæ et inde se discernere a Juda non consentiente, non ratione gratiæ, utrique enim est æqualis et indifferenter oblata; ergo ratione determinationis propriæ voluntatis ad acceptandam gratiam.

Confirm.: quod Petrus præ Juda in æqualibus circumstantiis consentiat gratiæ, hoc habet vel a Deo donante hunc consensum, vel ex propria voluntate; si consensum habeat a Deo donante, ergo antequam Deus decernat quod velit hunc consensum dare, non est futurus iste consensus, nec illum ut futurum Deus videre potest, sicque perit scientia media. Si autem Petrus hunc consensum habeat ex propria voluntate; ergo habet quod non accepit et eo seipsum a Juda discernit contra Apostolum.

In omne latus se vertunt Molinistæ ut ab hoc argumento se expediant. Resp. 1^o Tournely: Tametsi æqualis supponatur gratia, qui huic consentit non propterea debet dici seipsum ab alio discernere, quia non sine gratia consentit, sine qua bene agere non potuisset: atqui discretio causæ nobiliori et principali adscribi semper debet.

Contra 1^o, instauratur ratio jam data: quod est æquale in duobus non discernit unum ab alio; id per se patet. In casu vero argumenti supponitur gratia æqualis in Petro consentiente et Juda non consentiente: proprium vero Petri est quod consentiat gratiæ; ergo Petrus a Juda discernitur non per gratiam æqualem, sed per id quod ex seipso adjicit, scilicet consensum et usum gratiæ. Sic v. g. si rex Petro et Judæ æqualia arma præbeat, et Petrus utendo suis vincat, Judas vero nolendo uti vincatur; quamvis Petrus sine armis non vicisset, non dicetur tamen omnia accepisse a rege, neque dono regis a Juda victo discerni, sed virtutis propriæ conatu. Ita in nostro casu.

Contra 2^o, si ob id solum Petrus dicatur discerni per gratiam et ab ea accipere omnia, quia sine ea partialiter concurrente non operatur, pari jure dici potest gratiam discerni per Petrum et ab eo accipere, quia et ipsa sine Petro partialiter concurrente non operatur; sicque paria erunt jura Petri et gratiæ, et ut ille per gratiam, sic illa per Petrum discernetur et accipiet, quod est contra Apostolum.

Quod addit Tournely, discretionem esse adscribendam causæ nobiliori et principali: in

primis nego in systemate scientiæ mediæ gratiam esse causam principalem, quasi voluntas sit ejus instrumentum, sed et gratiam, voluntatem creatam esse duas causas partiales, ut dictum est; in causis autem partialibus quarum quælibet confert de suo, unicuique sive nobiliori sive minus nobili, sive plus sive minus conferenti, manet sua laus pro quantitate causalitatis et influxus in effectum. 2^o Dato discretionem adscribendam esse causæ nobiliori et principali, utique nobiliori et principali, non ratione dignitatis tantum, sed ratione causalitatis et influxus, inde sequeretur quod voluntas potius discerneret gratiam, quam gratia voluntatem: cum enim in eo systemate voluntas determinet gratiam et non gratia voluntatem, discretio autem fiat maxime per determinationem, consequenter non gratia discernit agentem a non agente, sed potius homo ex propriis consentiens discernit gratiam suam a gratia non consentientis, efficiendo ut in se sit fructuosa, quæ in alio manet sterilis.

Respondent 2^o Jesuitæ Duaceni in Dictatis an. 1723, solam gratiam discernere discretionem radicali, non formali: « Non enim, inquit, habetur sine Titio operante quod consentiat gratiæ cui resistit Caius; et a solo Dei beneplacito fit quod illum sic Deus vocat quomodo scit congruere, non hunc ».

Contra 1^o, hæc responsio refutata manet ex dictis. Quod enim est æquale in duobus non discernit, nec etiam radicaliter, unum ab alio. Et quamvis ex solo Dei beneplacito data sit hæc gratia quomodo sciebat congruere ut consentiret, non tamen ideo dedit consensum, sed expectavit a creatura, de quo proinde ut de suo gloriatur. Unde

Contra 2^o, hæc responsio succumbit argumento et palam contradicit Apostolo, dum admittit hominem consentientem se discernere formaliter per suum consensum. Poterit ergo iste respondere Apostolo interroganti: *Quis te discernit?* Ego me discerno formaliter saltem et maxime.— *Quid habes quod non accepisti?* Habeo consensum quem non accepi a gratia, sed a meipso. — At præscivit Deus tuum consensum, et vocavit quomodo sciebat congruere ut consentiret? — Esto, non tamen dedit consensum, nec ob id minus meus est, et in hoc glorior et me discerno.

Insuper si Deus sit auctor consensus et consentientem a non consentiente discernat per hoc quod gratiam illi tribuat in his circumstantiis in quibus prævidit consensurum, pa-

riter potest dici auctor dissensus respectu dissentientis, per hoc quod gratiam illi tribuat in his circumstantiis in quibus prævidit dissensurum; quod dici nequit.

Respondet 3º P. Annatus quod Apostolus non loquatur ibi de donis supernaturalibus divinæ gratiæ, sed de donis naturalibus sapientiæ et eloquentiæ in quibus alii præ aliis excellebant in annuntiando Evangelium, et inde inflabantur atque alios contemnebant.

Contra, nego assumptum P. Annati. Quamvis enim Apostolus hæc dixerit occasione eorum qui de donis naturalibus gloriabantur, ejus tamen verba non ad hos solum restringuntur, sed generalia sunt, et spectant quæcumque dona sive naturalia sive supernaturalia; nihil enim excipit: *Quid habes, inquit, quod non accepisti?* His ergo voluit totius humilitatis christianæ jacere fundamentum, et adversus quamcumque inanem gloriam, sive quoad naturalia, sive quoad supernaturalia, nos præmunire. Ita intelligunt interpretes, et inter SS. Patres Ambros., Theodoret., Ansel. apud Tirinum. Imo S. Augustinus lib. *de Prædest. SS.* c. 5 et lib. *de Spirit. et Litt.* c. 34, et Conc. Arausic. 2 can. 6 hanc generalem Apostoli sententiam in particulari accipiunt de discretionem per gratiam. Et sane paradoxum foret in religione christiana hominem non posse gloriari de bonis naturalibus et posse de bonis supernaturalibus, quasi supernaturalia haberet a se et naturalia a Deo.

Consequenter ad hanc auctoritatem Apostoli, S. Cyprianus apud S. Aug. lib. *de Prædest. SS.* c. 3 dicit: « In nullo gloriandum est, quando nostrum nihil est ». Et S. Basilius hom. 22 *de Humilitate*: « Nihil tibi relictum est, o homo, de quo possis gloriari, per universum enim in gratia et dono Dei vivimus ».

Longe plura alia S. Scripturæ loca proferri possent adversus scientiam mediam, sed, brevitati studentes, hæc duntaxat annotamus. Apostolus Ephes. 4 dicit Deum nos elegisse, non quia futuri eramus sancti, sed ut essemus sancti; I Cor. 12: Deum operari omnia; Philipp. 2: operari velle: atqui si nos elegit ut essemus sancti, ergo, priusquam eligeret, non scivit nos esse sanctos, etiam sub auxilio gratiæ, ut præoccupetur evasio Tournelii. Si operatur omnia et ipsum velle, ergo dat ipsum velle et consentire; si dat, quomodo futurum cognoscere potest, antequam decreverit dare?

Respondet Tournely operari velle, quia sine gratia quam gratis concedit, bonum non volumus. Sed quæro: vel gratia determinat vo-

luntatem meam ad velle et consentire, vel voluntatis consensus determinat gratiam ad mecum concurrendum. Si primum, habemus intentum, et Deus non potest præscire futurum, hunc consensum, nisi in voluntate dandi gratiam illam determinantem et efficientem; si secundum: ergo consensus gratiæ non est a gratia sed a me.

§ IV.

Mens SS. Augustini et Thomæ circa scientiam mediam.

Omissis pluribus Patribus quorum aliquos § præcedenti laudavimus adversus scientiam mediam, S. Augustini mentem potissimum inquirimus, quia ejus doctrina in hac materia. et ea maxime quam tradit in libris *de Prædest. sanctorum* et *de Dono perseverantiæ* est doctrina Ecclesiæ, juxta illud Hormisdæ papæ ad Possessorem: « Ea quæ sentit Romana Ecclesia de gratia et libero arbitrio, ex libris S. Augustini ad Hilarium et Prosperum cognosci possunt ». Id etiam constat ex hoc quod Clemens VIII in famosis congregationibus *de Auxiliis* jussit doctrinam Molinæ de scientia media expendi ad mentem S. Augustini, ut vidimus art. præcedenti.

Suppono tanquam certum SS. Hilarium et Prosperum in suis epistolis ad S. Augustinum ei proposuisse scientiam mediam ex parte Semi-Pelagianorum.

S. Prosper in epist. ad S. Aug. sic habet: « Hæc ipsorum (Semi-Pelagianorum) definitio ac professio est..... Qui credituri sunt, quive in ea fide quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præsciisse ante mundi constitutionem Deum et eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, et de hac vita bono fine excessuros esse præviderit..... Hoc autem propositum vocationis Dei (hoc est decretum quod admittebat S. Augustinus) quo vel ante mundi initium, vel in ipsa conditione generis humani, eligendorum et rejiciendorum dicitur facta discretio..... Et lapsis curam resurgendi adimere, et sanctis occasionem teporis adferre..... Removeri omnem industriam, tollique virtutes, si Dei constitutio humanas præveniat voluntates; et sub hoc prædestinationis nomine, fatalem quamdam induci necessitatem ».

Et ne dicas ibi tantum sermonem esse de præscientia absoluta, paulo post subjungit S. Prosper: « Cumque inter hæc innumerabi-

lium illis multitudo objicitur parvulorum qui utique excepto originali peccato..... nullas adhuc habentes voluntates, nullas proprias actiones non sine Dei judicio secernuntur, ut ante discretionem boni ac mali, de usu vitæ istius auferendi, alii per regenerationem inter cœlestis regni assumantur hæredes : alii sine baptismo inter mortis perpetuæ transeant debitores : tales aiunt perdi, talesque salvari, quales futuros illos in annis majoribus, si ad activam servarentur ætatem, scientia divina præviderit ». Item cum urgentur exemplo tot nationum quarum aliis est annuntiatus Evangelium, aliis non annuntiatus : « Prævisos, inquiunt, a Domino credituros, et ad unamquamque gentem ita dispensata tempora, ac ministeria magistrorum, ut exortura erat bonarum credulitas voluntatum ». En in his duobus exemplis apertissime præscientia futurorum conditionatorum prævia decreto.

Similiter S. Hilarius in epist. ad Aug. dicit : « Cum eis (Semi-Pelagianis) dicitur quare aliis vel alicubi prædicetur vel non prædicetur..... dicunt, id præscientiæ esse divinæ, ut eo tempore, et ibi, et illis veritas annuntiaretur, vel annuntietur, quando et ubi prænoscebatur esse credenda ». Quod confirmare tentabant testimoniis Patrum, et maxime S. Augustini ; unde immediate subjungit S. Hilarius : « Et hoc non solum aliorum catholicorum testimoniis, sed etiam sanctitatis tuæ disputatione antiquiore se probare testantur..... Ut est illud quod dixit sanctitas tua in quæstione contra Porphyrium de tempore christianæ religionis, tunc voluisse hominibus apparere Christum, et apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat et ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri ».

Quapropter S. Prosper sub finem epistolæ expresse rogat S. Augustinum ut explicet, quomodo decretum præveniens nostras voluntates (quod nolebant admittere Semi-Pelagiani) non noceat libertati ; an potius decretum innitatur præscientiæ. Tandem ut respondeat objectioni petitiæ ex suis et aliorum Patrum testimoniis :

« Obsecro, inquit, ut..... digneris aperire..... quomodo per istam præoperantem et operantem gratiam liberum non impediatur arbitrium. Tum utrum præscientia Dei ita secundum propositum (id est decretum) maneat, ut ea ipsa quæ sunt proposita, sint accipienda præscita? an per genera causarum et species personarum ista varientur ; ut quia diversæ sunt vocationes, in his qui nihil operaturi salvantur (id est parvulis) quasi solum Dei propo-

situm videatur existere ; in his autem qui aliquid boni acturi sunt, per præscientiam stare possit propositum? an vero uniformiter, licet dividi præscientia a proposito temporali distinctione non possit, præscientia tamen quodam ordine sit subnixa proposito..... Illud etiam qualiter diluatur demonstres (hic tangit objectionem petitam ex Patrum testimoniis) quod retractatis priorum de hac re opinionibus, pæne omnium par et una invenitur sententia qua propositum et prædestinationem Dei, secundum præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, et sub ipso gratiæ adjutorio in qua futurus esset voluntate et actione præscierit? »

Ex his omnibus palam est SS. Prosperum et Hilarium proposuisse S. Augustino ex parte Semi-Pelagianorum scientiam mediam, seu scientiam futurorum conditionatorum ante decretum. Nunc nobis incumbit probandum S. Augustinum eam improbasse, non solum quantum ad abusum, seu quatenus exhibet Deo motivum conferendi vel denegandi gratiam, id concedunt Molinistæ, sed etiam eam improbasse quoad substantiam, hoc est docuisse nullam esse in Deo scientiam futurorum contingentium tam absolutorum quam conditionatorum independentem a decreto absoluto et actuali, abstrahendo ab abusu vel usu ad quem adhiberi potest. Hoc autem probamus multipliciter ex libris *de Prædestinatione Sanctorum* et *de Dono perseverantiæ*, quibus S. Doctor respondet SS. Prospero et Hilario.

Prob. 1^o : S. Aug. lib. *de Prædest SS.* c. 9 respondens objectioni Semi-Pelagianorum, petitiæ exiis quæ dixerat S. Doctor lib. *de sex Quæstionibus Paganorum* contra Porphyrium seu epist. 49 q. 2 ubi videbatur insinuasse scientiam mediam ; sic dicit : « Illud autem quod in opusculo meo quod contra Porphyrium sub titulo *de Tempore christianæ Religionis*, me dixisse recolitis : ita dixi, ut hanc diligentior et operosior disputationem de gratia præterirem, non sane omitta significatione, quod eam loco illo explicare noluissem, quæ posset alias vel ab aliis explicari ». Deinde recitatis iis quæ dicto opere contra Porphyrium dixerat, subdit : « Cernitisne me sine præjudicio latentis consilii Dei aliarumque causarum, hoc de præscientia Christidicere voluisse, quod convincendæ paganorum infidelitati qui hanc objecerant quæstionem, sufficere videretur? Quid enim est verius quam præscisse Christum, qui et quando et quibus locis in

eam fuerant credituri? sed utrum prædicato sibi Christo a seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est utrum tantummodo eos præsciverit, an etiam prædestinaverit Deus, quærere ac disserere tunc necessarium non putavi. Proinde quod dixi, tunc voluisse hominibus apparere Christum, et apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat et ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri; posset etiam sic dici, tunc voluisse hominibus apparere Christum, et apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat et ubi sciebat esse, qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem. Sed quoniam si ita diceretur, lectorem faceret attentum ad ea requirenda, quæ nunc ex admonitione pelagiani erroris necesse est copiosius et laboriosius disputari; visum mihi est quod tunc satis erat breviter esse dicendum, excepta, ut dixi, altitudine sapientiæ et scientiæ Dei, et sine præiudicio aliarum causarum, de quibus non tunc, sed alias opportunius disputandum putavi ».

Et lib. *de Dono perseverantiæ* cap. 9 exponens hunc locum Matth. 11: *Si in Tyro et Sidone factæ fuissent virtutes, etc.*, quod est præcipuum adversariorum fundamentum, et ubi secundum ipsos fit mentio futuri conditionati, dicit S. Doctor: « Hæc certe de Tyro et Sidone non possumus dicere (quod nempe opere cit. contra Porphyrium dixerat de paganis Christum novisse eis apparere, quia præsciebat eos non credituros) et in eis cognoscimus ad eas causas prædestinationis hæc divina judicia pertinere, sine quarum causarum latentium præiudicio, tunc ista respondere, me dixi ». Hinc S. Thomas 3. p. q. 1. a. 5. ad 2. proponens sibi hanc difficultatem, cur Christus prioribus sæculis non venerit, et referens responsionem quam dederat S. Augustinus cit. lib. *de Sex QQ. Pagan.*, dicit S. Augustinum reprobasse hanc sententiam hic cap. 9 cit. libri *de Dono perseverantiæ*.

Porro certum est atque evidentissimum S. Augustinum in his duobus locis citatis loqui de futuris conditionatis; quoad ultimum locum fatentur adversarii, et quoad utrumque patet; loquitur enim de futuris de quibus locutus fuerat in sæpe cit. lib. *de Sex QQ. Pagan.*, scilicet qui credituri, qui non credituri, si in his vel aliis circumstantiis appareret Christus. Certum est item, vel hic reprobare scientiam conditionatorum qualem admiserat in lib. *de Sex QQ. Pagan.*, ut vult S. Thomas et patet ex his verbis: *De Tyro et Sidone dicere non possu-*

mus, quod scilicet dixerat de paganis in lib. *de Sex QQ. Pagan.*, vel saltem eam non admittere nisi quatenus supponit prædestinationem seu decretum: vult enim hoc olim a se fuisse dictum sine præiudicio latentis consilii Dei: atqui pariter certum est S. Augustinum in priore libro *de Sex QQ. Pagan.* non docuisse scientiam mediam quoad abusum seu quæ exhiberet Deo motivum gratiæ conferendæ aut opus bonum sine gratia: tum quia de ista quæstione non agebatur contra paganos: tum quia id fuisset erroneum et Semi-Pelagianum, et tamen non dicit S. Augustinus erroneum fuisse quod ibi dixit, sed tantum non explicasse causas latentes hujus dicti: ergo certum est atque evidentissimum S. Augustinum in libris *de Prædest. SS.* et *de Dono perseverantiæ* reprobasse scientiam mediam, nedum quoad abusum, sed etiam quoad substantiam.

Respondet Tournely S. Augustinum nullibi revocasse quod scripserat in *Quæstionibus Paganorum*: sed exposuisse duntaxat et declarasse, se non docuisse gratiam fidei a Deo illis in tempore concedi quos ab æterno credituros prænovit sive ex gratia, sive ex pio quodam naturali ad credendum affectu; sed hæc scripsisse absque præiudicio latentis Dei consilii, hoc est prædestinationis qua statuit fidei gratiam quibus voluerit concedere.

Ad auctoritatem S. Thomæ, respondet S. Thomam referre locum integrum S. Augustini qui duabus partibus constat, in quarum prima S. Doctor ait Christum tunc voluisse hominibus apparere, quando sciebat et ubi sciebat esse qui in eum fuerant credituri: in postrema vero omnes illos ad quos non venerat prævisos a Deo incredulos fore si ad eos venisset; quod postquam retulit S. Thomas, addit: Sed hanc responsionem reprobans S. Augustinus in lib. *de Perseverantia* dixit: « Numquid possumus dicere Tyrios et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse, cum ipse Deus attestetur eis, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam si eis facta essent divinarum illa signa virtutum ». At manifestum est his S. Augustini verbis postremam duntaxat partem textus a S. Thoma citati reprobari, non primam: ergo.

Sed contra primum, aperte militant hæc S. Augustini verba prius citata ex lib. *de Prædest. Sanctorum*: « Sed utrum prædicato sibi Christo a seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est utrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinaverit

Deus? etc. » Quibus verbis significat se non agnoscere præscientiam independentem a decreto; sumit enim hic et alibi sæpe S. Augustinus nomen *prædestinationis* in latiori significatione pro quovis decreto. Item apertius responsionem Tournelii evertunt quæ dicit S. Doctor secundo loco *cit. de Perseverantia*, ubi expresse declarat se non posse dicere de Tyro et Sidone quod dixerat de paganis in *Quæstionibus Paganorum*, scilicet Christum noluisse apparere iis quos præsciebat non esse credituros; nec tamen dixerat in *Quæstionibus Paganorum* Deum concedere aut denegare gratiam fidei ex prævisione consensus vel dissensus, quod erat abusus scientiæ mediæ apud Semi-Pelagianos; proindeque expresse reprobabat S. Augustinus quod dixerat in *Quæstionibus Paganorum*.

Contra secundum, retractatio S. Augustini afficit etiam primam partem suæ propositionis desumptæ ex lib. *de Sex QQ. Pagan.* Si enim, ut hic agnoscit S. Doctor, noluit Christus suum Evangelium prædicari Tyriis et Sidoniis quos tamen sciebat credituros: ergo stare non potest quod generaliter dixit in prima parte propositionis, quod eis apparere voluerit quos sciebat credituros, cum sciret Tyrios et Sidonios credituros, quibus tamen noluit apparere.

Prob. 2^o: S. Aug. in lib. *de dono perseverantiæ* cap. 17 respondens quæstioni S. Hilarii: « An ea quæ sunt a Deo præscita, sint etiam ab eo prædestinata, ita ut præscientia sit subnixa decreto? » quæ est ipsissima quæstio scientiæ mediæ quoad substantiam, statuit pro principio et regula generali: quod si opera nostra bona non sint a Deo prædestinata, « nec dantur a Deo, aut ea se daturum esse nescivit: quod si et dantur, et ea se daturum esse præscivit, profecto prædestinavit ». Et de *Prædest. Sanctorum* cap. 10: « Prædestinatione, inquit, Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse factururus ». Hoc autem posito generali principio, stare non potest scientia media juxta quam sunt a Deo præscita bona et non prædestinata: quod ut manifestius fiat, sic argumentor: quod Petrus si ponatur in his circumstantiis, sit gratiæ consensurus potius quam dissensurus, vel erit a Deo donante, vel ex innata arbitrii libertate; si erit a Deo donante, id juxta S. Augusti principium præsciri non potuit ante vel extra decretum, sicque nulla est scientia media, saltem circa illum consensum. Si non erit a Deo donante sed ex innata libertate; ergo quod maxime conducit ad salutem, nempe gratiæ consentire potius quam eam rejicere, non erit do-

num Dei sed fructus liberi arbitrii; quod non est tantum contra S. Aug. sed etiam contra fidem.

Prob. 3^o: S. Aug. eod. lib. *de dono Persever.* cap. 18 respondens objectioni Semi-Pelagianorum petitiæ ex testimoniis aliorum Patrum antiquiorum, quam ipsi proposuerant SS. Hilarius et Prosper, postquam ostendit Patres antiquiores nomine præscientiæ non intellexisse meram præscientiam decretis Dei præviam, sed includentem decretum et ei inmixtam, concludit capite sequenti statuendo hanc alteram regulam generalem: « Quid ergo nos prohibet quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, et agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere? » Quo altero principio palam est pariter everti funditus scientiam mediam, juxta quam datur præscientia boni pertinentis ad vocationem electorum, scilicet consensus gratiæ conditionate futuri, quæ non est prædestinatio.

His et aliis bene multis S. Augustini principiis quæ brevitatis causa omittimus, et quorum quædam infra recurrent præsertim ubi de incommodis scientiæ mediæ, varie respondent adversarii.

1^o Dicunt S. Augustinum dum rejicit præscientiam boni operis decreto anteriorem, loqui de præscientia absoluta seu futurorum absolutorum, non conditionatorum. Ita Tournely cum suis.

Sed contra, 1^o hæc responsio palam contradicit textibus S. Augustini in prima probatione laudatis, ut ibi ostendimus. 2^o S. Augustinus docendo præscientiam futurorum fundari in decreto, sive rejiciendo præscientiam anteriorem decreto, vel semper locutus est de futuris absolutis, nunquam de conditionatis, vel aliquando de conditionatis; si hoc ultimum habemus intentum, et ruit prædicta responsio. Si primum, ergo omisit S. Augustinus respondere præcipuæ difficultati sibi propositæ a S. Prospero sub finem epistolæ ex parte Semi-Pelagianorum: scilicet *utrum uniformiter*, id est tam in adultis quam in parvulis, de quibus erat certo futurum conditionatum, *præscientia quodam ordine sit subnixa proposito*? 3^o Illudunt Molinistæ dum hic distinguunt inter futura absoluta et conditionata, siquidem in eorum principiis neque futura etiam absoluta Deus cognoscat in suo actuali decreto, sed vel in supercomprehensione causarum, vel in decreto futuro, vel in veritate formali seu objectiva, vel in sua es-

sentia ut specie intelligibili in repræsentando infinita, ut vidimus art. 4 præsentis dissert. Et revera in eo systemate neque decretum concurrenti quod vocant concursum in actu primo, neque ipse concursus in actu secundo potest esse ratio cognoscendi determinate actum liberum sive absolute sive conditionate futurum, ut ingenue fatetur et probat P. Annatus disp. 4 de *Scientia media* cap. 3 § 2. n. 62. « Nam, inquit, si sumatur in actu secundo, concursus ille est ipsa res scita » (identificatur enim cum concursu creaturæ). « Si autem sumatur in actu primo pro decreto concurrenti, ejus suppositio est quidem ratio sine qua nihil sciri potest conditionate ac libere futurum; sed non est ratio sciendi futurum hoc potius quam illud » (quia nempe est decretum concurrenti ad nutum voluntatis creatæ et dependenter ab ejus determinatione). « Sed nec est alia ulla talis ratio: hujusmodi enim futura libera sive absoluta sive conditionata, nihil habent quod sit ipsis ratio ut determinate videantur; ideoque videri dicuntur in illa sua præsentialitate quam aut habent si absoluta sunt, aut haberent, si sint conditionata ». Et tamen, quod advertas, non solum dixit S. Augustinus bona præscita a Deo esse ab eo prædestinata, sed et Deum ea præscire in sua prædestinatione seu decreto.

Respondent 2° S. Augustinum in his et aliis locis rejecisse scientiam mediam in Semi-Pelagianis quoad abusum tantum.

Sed contra, 1° hæc responsio non secus ac præcedens impugnatur ex dictis in prima probatione, vide ibi; 2° confutatur ex principiis generalibus S. Augustini relatis in secunda et tertia probatione. Si enim juxta S. Aug. nihil boni possit a Deo præsciri quod non sit ab eo prædestinatum, nec nisi in ipsa prædestinatione, evidens est non stare scientiam mediam quoad substantiam, hæc enim est præscientia futurorum independentem a decreto et illo anterior. 3° Constat ex dictis initio hujus § scientiam mediam, etiam quoad substantiam et usum legitimum conciliandi per eam libertatem humanam cum divinis decretis, fuisse propositam S. Augustino ex parte Semi-Pelagianorum: unde S. Prosper in fine epistolæ petit a S. Augustino ut expliceat, *quomodo per illam præoperantem gratiam non lædatur liberum arbitrium? ut conquerebantur Semi-Pelagiani. Item an per præscientiam possit stare propositum? An e contra præscientia subnixæ sit proposito? Quod est in terminis proponere scientiam mediam non quoad abusum sed*

quoad substantiam. S. Augustinus itaque in suis responsionibus ad SS. Prosperum et Hilarium, scientiam mediam sic propositam et Semi-Pelagianorum querimonias de læsione libertatis ac fatali necessitate vel approbavit, vel omisit, vel improbavit: si hoc ultimum, habemus intentum. Secundum dici non potest absque injuria tanti Doctoris: si primum, ostendant adversarii ubi et quomodo approbavit. Verum ut hoc argumentum magis elucescat,

Prob. 4°. Si S. Augustinus probavit scientiam mediam quantum ad substantiam qualem nunc docent scholæ Molinianæ; quæro cur illam non proposuit Semi-Pelagianis ad compescendas eorum querimonias et ad sedanda scandala orta occasione suæ doctrinæ: videmus enim, supra referente S. Prospero, illos conqueri « removeri omnem industriam tollique virtutes, si Dei constitutio (ut docebat S. Aug.) humanas præveniat voluntates », et « sub hoc prædestinationis nomine fatalem necessitatem induci », et paulo ante « propositum illud vocationis Dei et lapsis curam resurgendi, et sanctis occasionem teporis afferre ». Quare, inquam, his querelis sedandis et objectionibus solvendis non adhibuit S. Augustinus scientiam mediam; nihil enim erat expeditius ad ea inconvenientia semovenda, cum ad id sit excogitata; eam tamen nullibi in responsionibus ad SS. Hilarium et Prosperum admisisse constat et fatentur Tournely, Gabriel, Daniel cum aliis Molinistis; eam ergo certo certius non probavit S. Aug., aut si probavit, maxime culpandus est, quod tam facili ac prompto remedio, tot malis ac scandalis mederi omiserit, suam et religionis causam tueri neglexerit et dissensiones in Ecclesia solo litigandi studio foverit, quod sane de tanto Doctore nefas est suspicari.

Huic argumento quo non parum urgentur adversarii occurrit Tournely, dicens S. Augustinum ideo non adhibuisse scientiam mediam contra querelas Semi-Pelagianorum eo quod intelligeret se necquidquam per eam apud illos proficere posse; scientia enim media quoad substantiam, inquit, et qualem defendunt catholici, supponit necessariam esse gratiam quæ voluntatem præveniat, sed illam gratiam idcirco negabant Semi-Pelagiani quod concipere non possent qua ratione staret libertas voluntatis si opus haberet gratia præveniente.

Sed contra 1°, Tournelium falsi redarguit dux ejus Molina, dum in concordia q. 23 a. 4

et 5 disp. 1 membro ultimo, edit. Ulyssip. omnes antiquos et ipsum S. Augustinum quasi oscitantia inculpans dicit quod si quatuor principia quæ statuit, inter quæ tertio loco scientiam mediam reponit, « data explanataque semper fuissent, forte neque Pelagiana hæresis fuisset exorta,.... neque ex S. Augustini opinione concertationibusque cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati ad Pelagianosque defecissent, facileque reliquæ illæ Pelagianorum in Gallia, quorum in epistolis SS. Prosperi et Hilarii fit mentio, fuissent extinctæ » : ergo, teste Molina ipso, profecisset S. Augustinus apud Semi-Pelagianos si contra eorum querelas adhibuisset scientiam mediam qualem defendunt catholici.

Contra 2°, falsum est Semi-Pelagianos saltem omnes negasse necessitatem gratiæ interioris prævenientis, qualem defendunt Molinistæ. Id alibi probabimus et interim constat ex eo quod docebant omnes esse gratis vocatos; certum est autem non omnes esse vocatos per gratiam exteriorem prædicationis, exhortationis, etc. Ergo per gratiam interiorem.

Contra 3°, dato omnes Semi-Pelagianos negasse necessitatem gratiæ interioris prævenientis qualem defendunt Molinistæ, non ideo illam negabant quod crederent per eam tolli libertatem : quis enim, nisi mente captus, suspicari potest gratiam omnibus indifferenter datam, libero arbitrio permissam, et voluntatis consensum expectantem qualem defendunt assertores scientiæ mediæ, vel minimum nocere libertati? Id sane nunquam somniarunt Semi-Pelagiani, viri alioquin subtiles et docti : hujusmodi vero gratiam negaverunt (si negaverint) ne Deus diceretur acceptor personarum, si pro suo nutu absque aliquo motivo ex parte hominis, unum assumeret, alium relinqueret. « Personarum acceptorem Deum, inquit S. August. epist. 105 ad Sextum, se credere existimant, si credant quod sine ullis præcedentibus meritis cujus vult miseretur. » Quapropter si S. Augustinus declarasset Deum nihil circa salutem hominum absolute decernere nisi prius exploret quid voluntas sit actura sub gratia oblata, et hanc gratiam quam dicebat prævenire voluntates, non esse seipsa efficacem et determinativam infallibiliter, sed indifferentem, omnibus communem et eorum permissam libero arbitrio, certo certius est quod Semi-Pelagiani omnes ad unum ex hac parte acquieviscent, nec amplius fuissent conquesti ex sententia S. Augustini, industriam remo-

veri, virtutes tolli, adimi liberum arbitrium, et fatalem induci necessitatem.

Prob. 5°: Catholici defensores scientiæ mediæ objiciunt contra decreta absoluta et antecedentia Thomistarum, quæ Semi-Pelagiani olim objiciebant contra decreta S. Augustini, nimirum per ea tolli libertatem, et fatalem induci necessitatem : ergo S. Doctor sentiebat quod sentiunt Thomistæ, et improbabat in Semi-Pelagianis, quod Thomistæ improbant in Molinistis.

Respondet Tournely 1°, ideo Semi-Pelagianos impugnasse decreta sancti Augustini, quia falso existimabant per gratiam prævenientem quam requirebat S. Doctor, extinguere libertatem : verum jam diximus nullum fuisse locum huic objectioni, si revera S. Augustinus non requirebat aliam gratiam quam Molinisticam.

Respondet 2°, ex hoc argumento duntaxat sequi Semi-Pelagianos errore facti laborasse circa mentem et doctrinam S. Augustini quam ignorabant; revera enim nusquam decreta hujusmodi admisit S. Augustinus. At non advertit Tournely, nimio tuendæ doctrinæ Molinisticæ zelo abreptus, se hac responsione, dum Semi-Pelagianos excusare tentat, S. Augustinum accusare : si enim Semi-Pelagiani errore facti laborabant circa mentem et doctrinam S. Augustini; si revera ipse S. Doctor non sentiebat, quod illi putabant eum sentire; quare eos non docuit, quare mentem suam non aperuit in responsis datis SS. Hilario et Prospero, hac de re ipsum interrogantibus, ut sic sedaret scandala et dissensiones ex falsa suæ doctrinæ intelligentia ortas? Erit ergo S. Augustinus, juxta Tournelium, reus ejusdem criminis, quod Apostolus olim exprobrabat philosophis Ethnicis, nimirum veritatis per injustitiam detentæ, et ad pacem Ecclesiæ adstruendam necessariæ?

Prob. ultimo : tandem ut quid tot inutiles conatus adhibet Tournely, ut S. Augustinum vel invitum in suas partes pertrahat, et ut quid nos in eo confutando tamdiu immoramur, cum habeamus fatentes adversarios? Ipse scholæ princeps Molina ingenue agnoscit scientiam mediam, qualem ipse docet, non fuisse S. Augustino notam, melius dixisset probatam : patet ex dictis in quarta probatione. Item 1. p. q. 23. a. 4 et 5, cum docuisset prædestinationem non fuisse in Deo absque eo quod præsciret quid faceret liberum arbitrium, dicit : « Inter ea vero sub ea quasi caligine Augustinus hoc non attendit ». Vasques, 1 p. disp. 97 c. 3 n. 19

et 20 apud Comp. Salmantic. : « Fateor sane, inquit, suspecta mihi esse testimonia SS. Prosperi et Fulgentii (in materia de gratia) quod diligentissimi et exactissimi Augustini discipuli sint, et oppositam (ei quam tenet ipse Vasques) videantur sequi sententiam ». Id amplius probabitur infra, cum impugnabimus scientiam mediam ex ejus novitate.

Quantum ad D. Thomam.

1° Sanctus Doctor nusquam meminit scientiæ mediæ, sed duntaxat scientiæ simplicis intelligentiæ quæ mere possible spectat, et visionis quæ futura supposito decreto intuetur.

2° Quotiescumque S. Doctor sibi proponit argumenta quæ conglomerant adversarii circa concordiam libertatis cum divinis decretis, nunquam confugit ad scientiam mediam exploratricem consensus aut dissensus libertatis humanæ ante decretum, sed cum S. Augustino recurrit ad ipsius divinæ voluntatis efficacissimam potestatem. Ita hic q. 19. a. 3 : « Cum voluntas divina, inquit, sit efficacissima, non solum sequitur quod ea fiant, quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant quo Deus vult fieri, vult autem quædam fieri necessario, et quædam contingenter et libere » ; similiter alibi.

3° Ille rejicit scientiam mediam, qui negat ejus objectum : atqui S. Thomas negat objectum scientiæ mediæ : ergo. Prob. min. : objectum scientiæ mediæ est futurum conditionatum ante Dei decretum actuale : atqui secundum D. Thomam nullum est futurum ante Dei decretum actuale : ergo. Minor est S. Thomæ hic q. 16. a. 7. Vide locum citatum a. 4 hujus diss. § 1 concl. 5. Neque valet si dicas S. Thomam esse intelligendum de futuris absolutis, non conditionatis : quia eadem est ratio de conditionatis ac de absolutis proportionem servata, ut patebit § sequenti.

4° Ille rejicit scientiam mediam qui docet creaturas non posse cognosci a Deo immediate in seipsis, sed in ipsa ejus essentia ; per scientiam mediam enim, si daretur, Deus non videret consensum hominis conditionate futurum, in sua essentia ut potenti illum producere, quia inde nihil dicitur futurum, sed possibile duntaxat ; neque in essentia ut determinata per decretum, quia foret illo decreto prior, sed immediate in seipso, et ita esse contendunt adversarii : atqui S. Thomas perpetuo docet creaturas non cognosci a Deo immediate in seipsis, sed in ipsa ejus essentia. Ita hic q.

14. a. 5. et alibi pluries. Vide diss. præcedentem a. 4. Plura alia D. Thomæ principia quibus evertitur scientia media referunt auctores : consule si lubet Gonetum.

§ V.

Scientia media variis rationibus impugnatur.

Prima ratio fundamentalis. Non datur objectum scientiæ mediæ : ergo non datur scientia media. Prob. ant. Objectum scientiæ mediæ secundum suos assertores est futurum liberum conditionatum ante Dei decretum actu exercitum et independens ab illo : atqui ante Dei decretum actu exercitum et independentem ab illo nullum est futurum conditionatum liberum : ergo. Prob. min. in qua est difficultas. Si aliquid in contingentibus esset conditionate futurum ante Dei decretum, vel hoc haberet a se, vel ex vi conditionis, vel a concursu indifferenti oblato, vel tandem ab aliqua alia causa : atqui non a se, alioquin non esset futurum contingens sed necessarium et naturale ; et insuper sicut nihil sibi dare potest ut sit, ita nec ut sit conditionate futurum. Non vi conditionis : vel enim conditio est disparata, ut in hac propositione : *Si percussisses septies terram, percussisses Syriam usque ad consumptionem*, et tunc plusquam manifestum est quod illa conditio, scilicet septena percussio terræ, vi sua non inferat infallibiliter futuram consumptionem Syriæ : vel conditio est comparata seu pertinet ; ut si fiat prædicatio erit conversio ; et tunc etiam manifestum est talem conditionem non reddere conversionem infallibiliter futuram, cum sæpe fiat prædicatio sine conversione, et aliunde sequeretur quod sola prædicatio sufficeret ad conversionem ; quod est damnatum in Pelagio. Non a concursu oblato ; quia concursus ille generalis et indifferens non habet nexum infallibilem cum eventu, puta cum consensu, cum stare possit cum consensu vel dissensu juxta suos auctores. Non tandem ab aliqua alia causa, quia omnes aliæ causæ sunt indifferentes et indeterminatæ ad futuritionem vel non futuritionem pro priori ad decretum Dei determinans alterutram, cum non se determinent independentem a determinatione primæ causæ, alias non forent causæ secundæ, sed primæ, et prima foret secunda : restat ergo solum Dei decretum quo res contingens fiat conditionate futura et ut talis a Deo cognoscatur.

Confirm. 1° ista minor : futurum absolutum

est id quod est absolute determinatum in causis ad habendam existentiam in tempore sequenti, ut patet ex supra dictis : ergo futurum conditionatum est id quod est conditionate determinatum in causis ad habendam existentiam in tempore sequenti. Subsumo : atqui ante decretum seu determinationem Dei, utpote causæ primæ, nulla alia causa est determinata ad futuritionem ullius rei etiam sub conditione : ergo.

Confirm. 2^o eadem minor : rem esse conditionate futuram, non est denominatio intrinseca (hæc enim rei nondum existenti competere non potest) sed extrinseca, consequenter proveniens ab aliqua forma rei futuræ extrinseca : atqui non a causa ut potenti illam producere, hæc enim denominat rem possibilem duntaxat; non a causa ut actu producente, hæc enim denominat rem existentem : ergo a causa ut determinata ad dandam illi existentiam sub conditione. Subsumo : atqui ante Dei decretum nulla causa alia est determinata, ut jam diximus : ergo ante Dei decretum nihil est conditionate futurum.

Confirm. 3^o eadem minor : futuritio conditionata non relinquit rem in statu meræ possibilitatis, sed transfert ad statum aliqualis futuritionis (mediat enim inter possibilitatem et futuritionem absolutam). Item est aliquid reale, aliquid verum et cognoscibile, ac tandem dicit aliquam actualitatem quam non dicit possibilitas, nimirum ordinem ad existentiam si ponatur conditio : atqui 1^o res non potest transire a statu possibilitatis ad statum aliqualis futuritionis per seipsam, neque per voluntatem divinam præcise ut potentem, cum hæc relinquat rem in statu possibilitatis : ergo per voluntatem divinam aliter dispositam quam erat in illo priori signo in quo res concipiebatur tantum possibilis ; disponitur autem aliter per suum decretum. 2^o Ista realitas, ista veritas et actualitas quam dicit futuritio conditionata non potest subterfugere divinam causalitatem ; Deus autem nihil causat extra se, nisi ad id libere determinatus.

Huic fundamentali rationi varie respondent adversarii. 1^o Quidam dicunt ideo aliquid esse conditionate futurum, quia erit *si*. At hæc responsio est manifestissima principii petitio ; hoc est enim quod quærimus, unde res non existens habeat quod erit potius quam non erit, si ponatur conditio non habens ex se cum illa infallibilem connexionem ? Nihil est aliud assignabile, quam decretum, ut probavimus.

2^o Respondent alii futuritionem non dicere

aliquid positivum sed meram carentiam existentiae, ad quam non requiritur decretum. Sed contra, si futurum constitueretur per solam carentiam existentiae, non distingueretur a pure possibili ; et multa non existunt nunc quæ tamen nullo modo sunt futura. Replicant futurum distingui a possibili per carentiam existentiae cum ordine ad existendum. Infero : ergo jam non est quid pure negativum. Insuper redit argumentum, et hoc est quod quæritur, a quo res non existens habeat quod dicat ordinem ad existendum, potius quam ad non existendum ? Aliud assignari non potest quam divinum decretum, ut patet ex dictis.

3^o Respondent et communius inter futurum conditionatum et absolutum hoc esse discrimen quod absolutum petat quidem decretum actu existens in Deo ; conditionatum vero petat decretum non quod sit actu, sed quod esset si poneretur conditio (volunt enim semper importari ex parte conditionis decretum subjective conditionatum quod non est sed quod esset si poneretur conditio : unde in illa propositione, si Petrus fuerit in illis circumstantiis poenitentiam aget, semper subintelligitur, inquit, et si Deus velit illi præbere suum concursus). Probant autem suum assumptum hoc argumento. Causa effectui debet proportionari, ita ut effectui qui est, assignetur causa quæ sit, effectui qui erit, causa quæ erit, effectui qui esset si poneretur conditio, causa quæ esset si poneretur conditio : atqui futura conditionata nec erunt, sed solum essent si poneretur conditio : ergo sufficit si eis assignetur decretum non quod sit actu, sed quod esset si poneretur conditio.

Sed contra, hæc responsio quam urget Tournely q. 6 a. 3^o sub finem et cui potissimum confidunt adversarii, mera est evasio. Unde, nego discrimen allatum in prima propositione inter futurum absolutum et conditionatum ; et ad ejus probationem distinguo minorem : futura conditionata nec sunt, nec erunt, etc., quoad actuale exercitium existentiae ad quam sunt futura, conc. min. ; non sunt, nec erunt, etc., quoad actualem veritatem seu rationem futuritionis conditionatæ, neg. min. Et in hoc magna est hallucinatio adversæ sententiæ. Explicatur solutio. Verum est quidem quod futura conditionata non sint actu, id est non existunt in re ea existentia ad quam aliquando habendam sunt futura, nec etiam sic existunt futura absoluta : alias non forent futura, sed præsentia. Pro futuris ergo conditio-

natis sic sumptis debet assignari causa quæ esset si poneretur conditio, sicut pro futuris absolutis sic sumptis debet assignari causa quæ aliquando erit. Attamen sunt actu quoad veritatem seu rationem futuritionis conditionatæ vel absolutæ: vere enim sunt actu futura conditionate vel absolute, et pro illa futuritione actuali absoluta vel conditionata, quæ non est ens rationis, nec pura possibilitas, debet assignari causa quæ sit actu, et sicut pro futuritione absoluta ipsimet adversarii in objectione assignant decretum absolutum actu existens, ita pro actuali futuritione conditionata debet assignari decretum conditionatum actu existens. Hinc, sic argumentor ad hominem. Quamvis futura absoluta non existant actu, quia tamen sunt actu futura absolute, pro veritate hujus futuritionis absolutæ assignatis causam quæ sit actu, scilicet decretum absolutum actu existens: ergo pariter, quamvis futura conditionata non sint actu, quia tamen sunt actu futura conditionate, debet eis assignari causa quæ sit actu, scilicet decretum conditionatum actu existens.

Secunda ratio præcedenti affinis, seu major ejus explicatio. Scientia media est qua Deus independentem a decreto posito videt infallibilem connexionem inter voluntatem humanam et hunc actum potius quam alium positum certis circumstantiis: atqui non est talis connexio ante Dei decretum positum, ergo non est objectum scientiæ mediæ. Major patet ex definitione scientiæ mediæ. Prob. min. Non est infallibilis connexio inter ea quæ nec per se nec per aliud connectuntur: atqui ante Dei decretum positum voluntas non connectitur infallibiliter neque per se neque per aliud cum hoc actu potiusquam cum alio: ergo. Non per se, voluntas enim est indifferens ad hunc vel illum; et aliunde si per se connecteretur cum uno actu, esset naturalis et necessaria connexio, sicque futurum necessarium, quod est contra hypothesim. Non per aliud: quid enim esset istud aliud? non divina voluntas, quia nullum in ea supponitur decretum quo de facto velit illa connecti; non decretum *si*, seu concursus oblatus *si*, utrumque enim est indifferens ad hunc vel oppositum actum; non circumstantiæ, illæ enim sunt disparatæ vel contingentes, proindeque non infallibiliter ex se connexæ cum uno actu. Hanc rationem late prosequitur P. Goudin.

Tertia ratio qua præcedentes confirmantur et varii dicendi modi adversariorum exponuntur. Assertores scientiæ mediæ non omnino

negant intervenire aliquod decretum Dei in sua scientia media, ut jam observavimus, sed illud varie explicant. Quidam et frequentius cum Vasques decretum reponunt ex parte antecedentis seu conditionis, sic v. g. si vocavero Petrum in talibus circumstantiis et si voluero concurrere cum illo, consentiet. Ita Honoratus Tournely, et communiter recentiores. Alii minus frequenter cum Arrubal illud reponunt ex parte consequentis seu effectus; sic v. g. si vocavero Petrum in his circumstantiis, concurram cum illo et consentiet; sed neuter dicendi modus satisfacit: ergo.

Quoad primum prob. Vel intelligunt concursum indifferenter oblatum sub conditione ad consensum vel dissensum, vel concursum determinatum ad consensum, similiter decretum conditionatum concurrendi vel indifferenter ad utramque partem, vel determinate ad unam partem: atqui neutrum dici potest: ergo.

Prob. prima pars minoris. 1° In concursu indifferenti et indeterminato ad consensum vel dissensum, nulla est connexio magis cum consensu quam cum dissensu, ergo in illo non potest certo videri futurus consensus potius quam dissensus, ut supra arguebamus. 2° Non potest certo videri consensus determinate futurus sub conditione, nisi videantur omnes causæ sine quibus in re non esset, posita conditione; siquidem sub statu conditionato, ita debet videri determinate futurus, quod solum desit purificatio conditionis, ut transeat in statum absolutum: atqui positum conditionibus, nempe vocatione et concursu indifferenti ad consensum vel dissensum, non esset absolute et in re consensus nisi per concursum simultaneum determinatum ad consensum: ergo ut in statu conditionato videatur determinate et de facto processurus si purificetur conditio, debet videri ille concursus determinatus sine quo in re non procedit, sicque non sufficit concursus indifferens. Minor patet, tum quia concursus indifferens ad utrumlibet non est per quem res de facto procedit, sed offertur antecederet ut res libere fiat, et possit opposita procedere: tum quia concursus simultaneus quo res de facto procedit, est identificatus cum operatione causæ secundæ. Unde sicut in objecto scientiæ mediæ debet relucere determinatus influxus creaturæ, ita et determinatus concursus Dei videri.

Prob. secunda pars primæ minoris: scilicet non posse dici concursum oblatum esse determinatum ad consensum. Posito concursu de-

terminaro ad consensum ex parte conditionis destruitur scientiæ mediæ objectum, fit enim tunc objectum necessarium, scientia autem media secundum suos auctores est de actibus et objectis contingentibus et liberis : ergo. Prob. ant.: 1^o hæc propositio seu consequentia, quæ est objectum scientiæ mediæ : Si vocavero Petrum et concurrero determinate cum illo ad consensum, consentiet, reducta ad statum absolutum, v. g. : Voco Petrum et concurreo determinate cum illo ad consensum, ergo consentit, est necessaria : ergo posita in statu conditionato est conditionalis necessaria, sicut si hæc consequentia absoluta : Sol lucet, ergo dies est, est necessaria ; etiam conditionalis constans iisdem terminis : Si sol lucet, dies est, est necessaria. 2^o Concursus simultaneus determinatus ad consensum Petri, identificatur cum consensu illo, vel saltem est simul cum illo influens, non enim Petrus consentit sine concursu simultaneo, et Deus non concurrat simultanee nisi cum Petro consentiente : unde sensus hujus propositionis : Si concurrero cum Petro determinate ad consensum, consentiet, est hic : Si ponam concursum meum cum consensu Petri erit consensus Petri ; vel si detur concursus identificatus cum consensu Petri, erit consensus Petri, et tale erit objectum scientiæ mediæ, quo, ut patet, nihil est magis necessarium, quin imo prorsus inutile cum sit Deo tribuere scientiam talem qualem habent pueri simplicem et necessariam.

Quantum ad secundum dicendi modum, probatur etiam non sufficere : dum inducunt Deum dicentem : Si vocavero Petrum, concurram cum illo et consentiet ; vel Deus prævie ad collationem sui concursus videt consensum conditionatum Petri vel non. Si primum, ergo frustra adhibetur concursus ut Deus prævideat consensum futurum Petri : si vero non prius prævidendo Petri consensum, adhibet suum concursum, seu decernit adhibendum, vel tenebitur sibi subijcere voluntatem creatam, eamque determinare ut ipsa infallibiliter velit quod ipse vult ; et hoc erit ponere prædeterminationem physicam, a qua ita abhorrent adversarii : vel certe temere et fortuito concurret cum humana voluntate, exponetque se periculo frustrandi et decretum et concursum, et totam suam scientiam : quando enim duæ causæ liberæ simul concurrunt ad eundem effectum, si una non sibi subijcit et subordinat alteram, vel aliunde non præscit quid altera sit factura, casu et fortuito

procedit, se illi conjungendo, exponiturque periculo non assequendi effectum, si altera nolit : ergo.

Quarta ratio : intellectus divinus nihil cognoscit nisi quod illi repræsentat essentia divina. Neque id negant adversarii, quamvis enim contendat contra nos Deum cognoscere alia a se immediate in seipsis, non tamen sic intelligunt quasi Deus illa cognosceret per species haustas ab ipsis (non enim potest intellectus divinus informari speciebus creatis), sed per essentiam suam illa immediate in seipsis repræsentantem, et non, ut nos dicimus, mediate tantum in se ut in causa prius cognita : constat itaque in utraque schola essentiam divinam esse speciem adæquatam intellectus divini ; atqui essentia divina non repræsentat objectum scientiæ mediæ, scilicet hunc actum determinate futurum in his circumstantiis ante decretum actu positum de ejus futuratione : ergo. Prob. minor : quod rei non convenit per se nec per aliud, nullatenus convenit : Aliqui repræsentare hunc actum potius futurum quam non futurum ante decretum non convenit essentiæ divinæ per se nec per aliud : non per se, est enim ex se indifferens ut repræsentet hunc actum vel ejus oppositum ut futurum cum perinde uterque possit esse futurus : neque per aliud ; quid enim esset istud aliud quod divinam essentiam ex se indifferentem ad repræsentandum hunc actum futurum potius quam non futurum ex tota æternitate ante decretum determinaret ad illum potius quam ad alium repræsentationis modum ?

Neque hic dicere possunt adversarii quod dicere solent de futuratione conditionata, eam non exigere causam quæ sit sed quæ esset *si*, eo quod non dicat aliquid quod sit, sed quod esset *si* : id inquam, dicere non possunt hic ; quia illa repræsentatio, si quæ sit, actu semper fuit ut aliquid existens in Deo ; unde aliquid existens assignari debet ut ratio illius repræsentationis, nempe vel ipsa essentia divina, vel aliquid aliud in ea contentum ; et cum nihil tale assignari possit nisi decretum, reliquum est ut hæc determinata repræsentatio non ipsi conveniat nisi per decretum. Ita, paucis additis, doctissimus P. Goudin

Has quatuor rationes fundamentales quas passim usurpant Thomistæ alto silentio prætermisit Honoratus Tournely : caute sibi, quia nihil habebat quod responderet : promiserat tamense, deposito omni partium studio, utriusque systematis momenta sincere expositurum. Ubi fides ?

§ VI.

Inconvenientia gravissima scientiæ mediæ.

Primum inconveniens. Scientia mediæ tollit a Deo rationem primæ causæ et primi motoris. Prob. : de ratione primæ causæ et primi motoris est ut alias causas moveat, et nulla ex eis moveatur nisi mota a prima : atqui in systemate scientiæ mediæ causa secunda se movet non mota a prima, se enim determinat non determinata a Deo : ergo.

Resp. Tournely salvari in Deo rationem primæ causæ et primi motoris, quia 1° a nulla alia causa vim agendi accipit, cæteræ vero ab ipso vim agendi habent, et jugi influxu vim illam conservat; 2° quia causa secunda non potest aliquid sine ipso cooperante, cum ipse possit absolute omnia sine causa secunda; 3° quia concursus ejus est universalis, concursus vero causæ secundæ particularis.

Sed contra, nihil horum salvat in Deo rationem primæ causæ et primi motoris in causando et movendo, de quo agitur. Et 1° ex eo quod contulerit causæ secundæ vim agendi et eam conservet, sequitur quod sit prima et immediata causa hujus virtutis, non tamen ejus actionis. 2° Quod causa secunda nihil possit sine Deo cooperante, sequitur quod sit con-causa, non prima causa. 3° Quod concursus Dei sit universalior, sequitur quod plura possit quam causa secunda, non vero quod sit prima causa in causando et movendo, de cujus ratione est quod causa secunda non moveatur nisi mota ab ipsa. Sic v. g. quamvis pater contulerit filio virtutem portandi onus, suppose etiam quod illam conservet; quamvis istud onus portet cum filio, quamvis tandem ejus virtus magis late pateat quam virtus filii, nullatenus inde dicetur aut erit prima et immediata causa seu primus motor bajulationis filii; sed tunc demum si ipsum filium moveat et applicet efficaciter oneri.

Secundum inconveniens. Scientia mediæ tollit a Deo rationem causæ universalis, cum in eo systemate aliquod ens, nimirum determinatio creaturæ, ejus causalitatem subterfugiat: non enim causatur a gratia præveniente, hæc siquidem, fatente Tournelio et aliis Molinistis, moveat tantum moraliter ad determinationem : non a gratia cooperante seu concursu simultaneo, tum quia jam non foret tantum simultaneus; sed etiam prævius, causa enim est prior, saltem natura, effectus; tum etiam quia con-

cursus simultaneus non agit in voluntatem ut ipsam determinet, sed tantum in effectum, non facit ut velimus, sed facit cum volumus : ut patet in duobus simul trahentibus navim neuter influit in alterum, sed uterque partialiter in tractionem passivam navis.

Tertium inconveniens. Scientia mediæ decurtat omnipotentiam Dei et supremum dominium quod habet in nostras voluntates. Prob. : constans est S. Augustini et omnium, ut puto, catholice sentientium doctrina, Deum voluntates hominum in quibusvis circumstantiis posse in bonum convertere : « Quis, inquit S. Doctor in *Enchyrid.* cap. 97, tam impie desipiat ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere? » Quod pluries repetit et ex eo probat quod Deus sit omnipotens : atqui in systemate scientiæ mediæ Deus non potest, salva libertate, voluntatem inclinare in consensum in iis circumstantiis in quibus prævisa est dissensura, nec quidquam certo decernere de actibus nostris liberis, nisi prius exploraverit quid nos ipsi volituri simus : ergo. Si dicas Deum posse voluntatem in aliis circumstantiis ponere in quibus obtinebit consensum; hoc nunc dato, de quo modo; saltem in prioribus obtinere non poterit, sicque non poterit voluntatem in bonum convertere quando et ubi voluerit, nec in ipsam voluntatem, sed in circumstantias tantum dominium habebit.

Ast, inquit Honoratus Tournely post P. Daniel, quomodo fieri potest ut ea scientia quæ repræsentat Deo varios ac multiplices modos quibus uti potest ad flectendas et superandas nostras voluntates quando et ubi voluerit, qualis est scientia mediæ, detrahat divinæ omnipotentiae et supremo ejus dominio in nostras voluntates?

Verum more suo illudit Tournely et gratis fingit ut fucum faciat : falsum quippe est quam maxime; quod supponit, nimirum scientiam mediæ repræsentare Deo multiplices modos quibus possit certo et infallibiliter prout et quando voluerit flectere nostras voluntates et determinare ad consensum : exhibet enim duntaxat secundum suos auctores gratias permissas libero arbitrio, seu mediæ quibus Deus moraliter tantum invitat et excitat voluntatem ad consensum quem expectat ab innata libertate sub concursu indifferenti, alioquin juxta ipsum Tournelium et omnes Molinistas consensus iste non foret liber, et voluntas se haberet passive ad illum.

Attamen quasi decretoriam solutionem de-

disset doctor Molinianus, ex argumento non nihil commotus, sic prosequitur: « Non enim ex ignorantia aut ex impotentia Deus utitur illa conditionatorum scientia ut præcognoscat quid homo in his vel illis circumstantiis constitutus facturum sit. Quis tam demens ac impius qui hoc asserat? »

Equidem demens et impius foret qui hoc assereret; neque dicimus nos Molinistas id positive asserere; sed id, ut nobis videtur, sequi ex eorum sententia. Etenim, antequam Deus per scientiam mediam exploret quid placuerit voluntati humanæ ex innata sua libertate, nescit quid sit actura: et postquam prævidit quid sit ex se actura, non potest aliter decernere salva ejus libertate: hoc est, non potest decernere ut non consentiat in iis circumstantiis in quibus prævidit consensuram, neque ut consentiat in iis circumstantiis in quibus prævidit dissensuram; alioquin, ut jam dixi, juxta illud systema, consensus non foret liber. Ergo videtur quod Deus utatur hac conditionatorum scientia ex ignorantia et ex impotentia.

Imo non repugnat in eo systemate dari hominem quem Deus etiam de potentia sua absoluta non possit in ulla circumstantia convertere: namque non repugnat ex natura rei esse hominem qui in nullis circumstantiis velit converti; seu consentire gratis præviis moraliter tantum moventibus, hæ quippe sive conjunctim sive separatim non habent nexum infallibilem cum consensu, nec unquam vi sua superabunt resistentiam voluntatis. Gratiam autem per se efficacem quæ vi sua cor istud pervicax emolliat et invictissime convertat, tanquam excidium libertatis abhorrent defensores hujus systematis. Restat ergo Deum non habere cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, ut loquitur S. August., seu non posse cor hominis vertere quocumque voluerit, ut dicit Scriptura, uno verbo non esse omnipotentem.

Quartum inconueniens. In systemate scientiæ mediæ Deus non est magis auctor bonorum quam malorum operum, contra illud Trid. sess. 6 can. 6: « Si quis dixerit, mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, anathema sit ». Prob.: in systemate scientiæ mediæ in tantum Deus est causa bonorum operum, in quantum ponit hominem in iis circumstantiis in quibus prævidit eum bene usurum gratia oblata, et cum eo simultanee concurrat ad bonum opus; atqui pariter illum qui male agit, ponit in iis circumstantiis in

quibus prævidet illum gratia oblata male usurum, et concurrat simultanee cum illo ad malum opus: ergo.

Neque obstat quod Deus intendat bonum opus et non malum; quia hic non quæritur quid intendat Deus, sed quid faciat: aliunde quamvis Deus non intendat malum, sæpe tamen intendit illud permittere ut ex eo eliciat bonum. Nec etiam obstat quod per gratias morales excitet ad bonum opus, non enim ex his Deus potest dici proprie operari bonum et esse causa ejus proprie dicta, quia causalitas moralis est impropria et metaphorica. Adde Deum non raro constituere suos, ut eos probeat inter gravissimas tentationes in quibus sunt minora motiva moralia ad bonum.

Quintum inconueniens. Scientia media tollit præcipua ex parte orationis necessitatem. Prob.: id a Deo petimus quod ab ipso dari credimus et non quod a nobis pendet: « Irrisoria enim est petitio, inquit S. Aug., cum ab eo petitur quod scitur ipsum non dare, sed ipso non donante, esse in potestate hominis »; atqui quod præcipuum est in negotio salutis, nempe consensus gratiæ omnibus indifferenter oblatae, in systemate scientiæ mediæ non est a Deo, sed a nobis: ergo illum a Deo petere non debemus. Quid ergo petet a Deo Molinista? Non gratiam efficacem quæ faciat velle, quæ auferat cor lapideum, quæ rebellem ad se compellat voluntatem, ut orat Ecclesia; hoc enim totum ipsius est, et poterit Deus illi respondere: Fac tu ipse gratiam efficacem illi consentiendo. Id unum ergo petere poterit, ut Deus ipsum constituat in iis circumstantiis in quibus prævidit ipsum gratiæ consensurum.

Respondet Tournely Molinistas docere gratiam nemini debitam esse, sed gratis a Deo conferri. Esto: sed etiam docent omnibus offerri; et quamvis non offerretur, solum deberent petere gratiam, non vero bonum usum gratiæ qui ab ipsis pendet. Instat bonum usum gratiæ non sic esse in potestate liberi arbitrii ut auxilio uberiori non indigeat ad bene operandum. Sed et hæc verba sunt, et nihil amplius. Numquid enim in eo systemate, si ex me consentiam gratiæ oblatae, Deus infallibiliter mecum concurret ad bonum opus ad quod offerretur gratia, idque per scientiam mediam prævidit? Et si ad ulterius opus indigeam uberiori auxilio, numquid et istud etiam offertur? et dato non offerri, petam at offeratur, non autem ut sit efficax, non ut me faciat velle et consentire, id enim meum est. Hinc,

Sextum inconueniens. Ex dictis sequitur 1°

quod in systemate scientiæ mediæ non debeamus agere gratias Deo pro eo quod est caput in negotio salutis, scilicet pro nostra determinatione ad bonum, quæ ex penu nostro elicitur; 2^o quod in sola spe ejus gratiæ, ut Ecclesia canit, inniti non debeamus, sed præcipue in nostra libertate; 3^o quod non sit necesse ita timere pro nostra salute, neque tam anxie, tam sedulo illi invigilare, cum penes nos sit gratiæ omnibus oblata quovis tempore consentire et efficacem reddere; 4^o tandem, quod concutiat fundamen- tum humilitatis christianæ, cum unus per consensum gratiæ ab alio non consentiente se discernat, et præ illo possit gloriari, ut supra arguebamus ex Apostolo.

Septimum inconueniens. Scientia media sternit viam præcipuo errori Semi-Pelagianorum, et argumenta S. Augustini et catholicorum adversus illos incassa reddit. Prob.: præcipuus error Semi-Pelagianorum erat dari in nobis initia fidei et bonæ voluntatis (an ita tamen ut non admiserint aliquam gratiam præviam etiam internam, non disputo modo), unde inferebant Deum, ex his initiis boni prævisis, moveri ad dandam nobis gratiam, non quidem tanquam ex merito proprie dicto, sed tanquam ex occasione, ut patet ex Cassiano lib. collat. cap. 13 et 16. Unde cap. 14 dicit: « Præsto est Deus ex occasione tantummodo nostræ voluntatis oblata, ad hæc omnia referenda ». Ex quibus S. Prosper contra collatorem cap. 8 infert id esse aliquale meritum: « Nec enim, inquit, nullius meriti haberi potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia »: quod si positive asseruisset Cassianus, arguendo non inferret S. Prosper: atqui licet defensores scientiæ mediæ negent Deum moveri ex consensu gratiæ præviso sive ut merito sive ut ex occasione ad dandam gratiam, negare tamen non possunt, nihil esse absurdi, nihil repugnare, quinimo conveniens esse ut Deus his moveatur saltem tanquam ex occasione, ut dicebat Cassianus, ad dandam gratiam his quos prævidet sponte consensuros, potiusquam aliis quos prævidet abusuros: sicut, v. g. in artifice nemo reputabit absurdum sed maxime conveniens, quod ex instrumentis illud eligat præ aliis, quo novit sub eadem motione sua opus longe perfectius efficiendum; bonus namque usus gratiæ, puta in Petro, offertur conspectui divini ei que non placere non potest hæc Petri docilitas, proindeque est valde conveniens, aut saltem nihil absurdi habet, quod moveat Deum ad dandam gratiam illi

quem videt tam tractabiliter et tam spontaneè cooperaturum: ergo Semi-Pelagianorum errorem ut absurdissimum perperam impugnavit S. Augustinus cum aliis catholicis, eorumque argumenta in eos vibrata concidunt, admissa semel scientia media.

Octavum inconueniens præcedenti affine et gravius. Systema scientiæ mediæ non videtur satis recedere ab errore Semi-Pelagianorum. Hoc dico non asserendo sed arguendo. Prob.: S. Aug., de *Prædest. Sanct.* cap. 2, in eo reponit Semi-Pelagianismum, quod quasi cum Deo componat, ita ut partem homini vindicet et partem Deo, et quod pejus est, homo primum tollat, Deo posterius det: « Volens, inquit S. Doctor, a seipso sibi esse quod credit, quasi componit homo cum Deo ut partem fidei sibi vindicet, atque illi partem relinquat; et quod est elatius, primam tollit ipse, sequentem dat illi; et in eo quod dicit esse amborum, priorem se facit, posteriorem Deum »: atqui defensores scientiæ mediæ videntur idem sentire quoad substantiam, et differre tantum in modo dicendi: ergo.

Prob. minor et 1^o quod cum Deo componant licet paulo aliter quam Semi-Pelagiani. Hi namque sic componebant cum Deo ut initium et finem boni operis libero arbitrio adscribe- rent, intermedia vero opera Deo tribuerent: defensores scientiæ mediæ in quolibet bono opere partem Deo, partem homini tribuunt; in quantum Deum et hominem constituunt duas partiales causas partialitate causalitatis, quarum quælibet aliquid de suo fundo erogat, nempe proprium influxum seu concursum, sicut duo trahentes unam navim, ut late probat Livinus de Meyer acerrimus scientiæ mediæ defensor dissert. 1. de *Mente. Conc. Trid.*

Quod autem hominem priorem faciant in bono opere, posteriorem Deum, patet, quia dicunt Deum se exhibere paratum ad concurrendum indifferenter ad hunc actum vel oppositum, hominem vero determinare hanc indifferen- tiam et esse causam cur Deus ad hunc actum potius quam ad oppositum concurrat: vide supra, § 2 n. 3 et 4, plurium Molinistarum textus: atqui causa prior est eo cujus est causa: ergo in hoc quod est hic et nunc concurrere ad hunc actum potius quam ad oppositum homo est prior Deo, et si sit opus bonum potior laus debetur homini quam Deo, cum Deus offerat duntaxat concursum indeterminatum ad bonum vel ad malum, homo vero ipsum determinet ad bonum.

Respondent adversarii se duplici modo rece-

dere a Semi-Pelagianis : 1° quia admittunt etiam ad initium fidei gratiam concomitantem et physice cooperantem, quam ipsi non admittebant; 2° quod requirant ulterius gratias morales prævenientes et excitantes quas illi non admittebant.

Ad primum, nego Semi-Pelagianos non admisisse gratiam concomitantem seu concursum simultaneum; patet ex his verbis S. Prosperi ad S. August. : « Nec considerant se gratiam Dei quam comitem non præviam humanorum volunt esse meritorum, etiam his voluntatibus subdere, quas ab ea secundum suam phantasiam, non negant esse præventas », scilicet oblatione non collatione. Neque ulla erat ratio cur negarent concursum simultaneum, modo concederetur esse a voluntate determinabilem ad hunc actum potius quam ad oppositum : hoc enim posito stat semper palmare eorum dogma a SS. Aug., Prosp. et Hilario impugnatum, nempe hominem componere cum Deo, partem sibi vindicare, partem Deo relinquere, et se priorem facere, Deum posteriorem, ut loquitur S. Aug., vel ut dicit S. Prosper, « ideo hominem juvari quia voluit, non ideo quia adjuvatur, velle »; vel, ut loquitur S. Hilarius, « quaecumque initium voluntatis esse a nobis ». Cum itaque hæc, non obstante concursu simultaneo, videantur sequi ex modo dicendi adversariorum, non videntur satis recedere ab errore Semi-Pelagianorum.

Ad secundum, resp. longioris esse discussionis quam remittimus ad tract. *de Gratia*. interim breviter dico 1° Semi-Pelagianos saltem aliquos admisisse aliquas gratias morales prævenientes etiam interiores : docebant enim, teste Hilar. in epist. ad S. Aug., omnes etiam indignos vocari : certum est autem non omnes vocari vocatione seu prædicatione exteriori, ergo interiori; 2° non erat ratio cur rejicerent gratias morales prævenientes etiam interiores, cum enim illæ subiaceant determinationi et potestati voluntatis, his non obstantibus, stat capitale eorum dogma, initium scilicet salutis esse a nobis, facileque expediuntur omnes difficultates quas patiebantur ex sententia S. Augustini, de fatali necessitate, de extinctione liberi arbitrii, orationis inutilitate, etc.; 3° dato Semi-Pelagianos non admisisse gratias morales prævenientes interiores quas admittunt Molinistæ, istæ gratiæ morales movent duntaxat voluntatem ad consensum objective et per ostensionem boni, illum autem non efficiunt, sed expectant ab ipsa libera voluntate, sicque non impediunt quin homo componat cum

Deo, partem sibi, partem Deo tribuat, et se priorem, Deum posteriorem faciat, consequenter per has gratias non sufficienter discernuntur a Semi-Pelagianis.

Incassum hic opponeretur contra priores solutiones hæc quarta Jansenii propositio damnata : « Semi-Pelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, et in hoc erant hæretici quod vellent eam gratiam talem esse cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare ». Hoc ipso enim quod agnoscimus aliquos tantum Semi-Pelagianos gratiam moralem prævenientem interiorem ad initium fidei admisisse, stat hanc propositionem, etiam quoad primam partem, esse falsam, quia cum sit indefinita æquivalet universali. Insuper ad falsitatem totius hypotheticæ copulativæ, qualis est hæc, sufficit unam partem esse falsam, ut revera est secunda pars. Plura de hoc alibi.

VII.

Scientia media ipsa sua novitate reprobanda.

Antiqua est veritas, teste S. Augustino, novitium et temporale mendacium. *O Timothee!* inquit Apost. I Timoth. 6, *depositum custodi, devitans profanas vocum novitates*. Quod exponens Vincentius Lirin. *Commonit.* 1 c. 27 dicit : « Quid est depositum? Id est, quod tibi creditum est, non quod a te inventum; quod accepisti, non quod excogitasti; rem non ingenii, sed doctrinæ; non usurpationis privatæ, sed publicæ traditionis; rem ad te perductam, non a te prolatam; in qua non auctor debes esse, sed custos ». Plura alia adversus novitias opiniones proferunt S. Scriptura, Patres et theologi. Illa ergo doctrina in rebus præsertim theologicis merito est rejicienda quæ novitatis vitio laborat.

Porro scientiam mediam esse novam in scholis catholicis, Patribus et antiquis theologis ignotam, palam profitentur ipsimet ejus assertores. Imprimis ipse Molina in *Concord.* q. 23 a. 4 et 5 disp. 1 membro ultimo, edit. Ulyssipon. 1588, se hujus inventorem jactat. « Longior, inquit, fui in hac disputatione quam putaram, quia tamen res est magni momenti et valde lubrica, et hæc nostræ ratio conciliandi libertatem arbitrii cum divina prædestinatione, a nemine quem viderim huc usque tradita fuit, ideo satius hæc duxi paulo fusius explicare ». Item ibid. : « Quæ (nempe quatuor principia conciliandæ libertatis cum divinis

decretis, inter quæ tertio loco reponit scientiam mediam), si data explicataque semper fuissent, forte neque Pelagiana hæresis fuisset exorta, neque ex S. Augustini opinione concertationibusque cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati ad Pelagianosque defecissent, facileque reliquæ Pelagianorum in Gallia, quorum in epistolis SS. Prosperi et Hilarii fit mentio, fuissent extinctæ,.... concertationes denique inter catholicos fuissent compositæ».

Singularem hic se exhibet Tournely dum hanc novitatis maculam suo Molinæ abstergere tentat: contendit namque Molinam non dixisse scientiam mediam non fuisse prius datam et explicatam, sed bene suam rationem conciliandi libertatem cum divina prædestinatione, et « de ea ratione, inquit, non de scientia media subjungit Molina, quæ si data explicataque semper fuissent »; sicque juxta Tournelium erit hæc textus Moliniani constructio: QUÆ RATIO SI DATA FUISSENT. Id non ferunt leges grammaticæ. Sed eo trahit impotens tuendæ scientiæ mediæ zelus. Non ergo de sua ratione conciliandi libertatem, sed de suis quatuor principiis inter quæ, ut dixi, reponit scientiam mediam, dixit Molina: « Quæ si data explicataque semper fuissent », non ignarus primorum elementorum grammatices quam dubio procul docuerat. Neque solum dicit *explicata*, sed et *data*: ergo ante non erat data scientia media; dedit ergo ipse primus et in scholâ innoxit.

Sed et dato Molinam his verbis intellexisse suam rationem conciliandi libertatem cum divina gratia et prædestinatione, eamque agnovisse novam et a se inventam, ut revera in prioribus verbis diserte agnoscit, non ideo effugit Tournely nec suum Molinam salvat. Quid enim est, quæso, apud Molinam et Molinistas ista ratio conciliandi libertatem cum divina gratia et prædestinatione, nisi scientia media? Hoc et in pulpitis et in plateis clamant Molinistæ, contenduntque sine scientia media actum esse de libertate nostrâ. Ex quo sequitur falsum esse quam maxime quod asserit Tournely, Molinam non innovasse in dogmate, sed in methodo illud exponendi. Est enim scientia media, si detur, verum dogma et fundamentum totius systematis theologicæ circa materias gravissimas scientiæ, voluntatis et gratiæ Dei, atque libertatis humanæ. Et sane haud æquum videtur atque inurbanum, nuperum hunc scriptorem velle suffragari suo Molinæ gloriam quam non solum ipse Molina sibi vindicat sed etiam quam plurimi ejus

socii ipsi tribuunt, ut patebit ex modo citandis.

2° P. Fonseca inventæ scientiæ mediæ gloriam Molinæ suo discipulo quasi invidens in sua *Metaph.* quam post *Concordiam* Molinæ edidit, tom. 3 lib. 6 cap. 2 q. 6 sect. 8, declarat scientiam mediam a se fuisse excogitatam ante 30 annos, et cur ante Molinam discipulum suum eam non vulgaverit hanc affert rationem: « Unum illud, inquit, scrupulum injiciebat ne hac ratione novum aliquid fortasse induceretur, quod non omni ex parte cum communi Patrum doctrina aut diligenti scholasticorum examine et accurata lima conveniret: neque enim quisque erat qui hoc pacto libertatem arbitrii nostri cum divina præscientia aut providentia aperte, et ut dicitur in terminis, conciliasset ».

3° Vasques, celeberrimus ejusdem Societatis scriptor, 1 p. disp. 67 cap. 4, sic ait: « Quod antiqui scholastici qui hactenus scripserunt, tantum meminerint simplicis scientiæ visionis, et simplicis intelligentiæ, parum interest; tum quia illi de hac scientia sub conditione nihil omnino disputarunt aut meminerunt. Quid igitur si nos aliam ponamus cujus ipsi mentionem non fecerunt, nec negarunt? »

4° Granado, alter Societ. theologus, 1 p. tract. 5 disp. 3 sect. 2, Suarem impugnat quod scientiam mediam testimoniis D. Thomæ et veterum theologorum confirmet: « Fateor, inquit, nullum ex his testimoniis multum urgere »; et addit: « Nec mirum si temporum decursu aliquid a theologis recentioribus excogitatum sit ».

5° P. Valentinus Herice, ejusd. Soc., 1 p. tract. 1 disp. 7 cap. 1 num. 7 et 8: « Primores, inquit, scientiæ mediæ patroni e nostra Societate sunt. Inter eos princeps Molina,... deinde P. Petrus Fonseca ». At quod est maxime lepidum, contendit scientiam mediam ex singulari beneficio Providentiæ, suæ Societati fuisse revelatam adversus pestiferum dogma Lutheri de libertate. « In quâ ego re, inquit, divinam veneror submisce Providentiam et singulare ipsius beneficium in nostræ religionis magistros collatum agnosco.... et doctissimos ejusdem familiæ scriptores...., cœlesti lumine perfuderit, hacque illustraverit scientia qua libertas arbitrii contra Lutherum et Calvinum aliosque sectarios defendi possit.... Itaque ut singulari obedientia venenum inobedienciæ, quod homines imbibebat, sanavit Ignatius, ita hac scientia conditionaliter sathanicum dogma contra libertatem funditus evertitur. »

6° Jesuita Tiphanius, universitatis Mussipontanæ cancellarius, in lib. *de Ordine deque priori et posteriori* cap. 24 dicit « nullum alium theologum ante Molinam, nec per somnium quidem de scientia media cogitasse, nec eam ullibi vel supposuisse vel adhibuisse ad ullam sive Scripturæ, sive theologiæ scholasticæ difficultatem expediendam ».

7° P. Henricus Henriques Jesuita, Suaresii magister, in ea censura quam anno 1594 edidit adversus Molinam, sic loquitur : « Contra sanam, firmam et receptissimam doctrinam a multis annis et hoc tempore apud sanctissimos theologos totius Hispaniæ, immo totius orbis loquitur (Molina) irreverenter et periculose, blasphemæ et inverecunde more hæreticorum bellicat contra Patres sapientissimos, et eas illorum sententias, quas theologi certas et indubitas asserunt, ait auctor esse periculosas et esse occasionem multorum errorum et tollere libertatem arbitrii nostri, et neque ab illis neque a Conciliis fuisse veritatem de prædestinatione, gratia et libertate arbitrii declaratam aut plane intellectam, antequam auctor hunc librum conderet ».

8° Tandem Joannes Mariana, alter Jesuita, in libro *de Regimine Societatis* quem composuit dum Romæ haberentur congregationes *de Auxiliis*, de Molinæ systemate sic loquitur : « Ab hoc præclaro fonte (novitatis amore) emanarunt illi turbines et procellæ quibus nostra Societas tentavit exagitare sapientissimos Dominicanæ familiæ theologos quos potius venerari debebat ut purioris doctrinæ antistites, quam sequi hesternæ Ludovici Molinæ commenta. Cujus viri libellus ab examine theologorum sacræ Inquisitionis delatus fuit Romam ubi modo liberum arbitrium acerrime contra gratiam pro palma luctatur. » Quæ PP. Jesuitæ his Henriques et Marianæ testimoniis opponunt, refutata habes apud Hyacinthum Serrium, brevius in opere gallice inscripto *le Thomisme triomphant* art. 6 § 3 et in ejus *Apologia* § 10.

§ VIII.

Scientia media historice impugnata.

Certamen hoc invitus ingredior ; quia placencia non loquar, sed ad id me cogunt falsa et scholæ nostræ injuriosa quæ et in libris editis et in dictatis publicis passim legimus.

S. THOM. — Tom. I.

Jure ergo defensionis utor et vim vi repello, servato moderamine inculpatæ tutelæ*.

De Censoribus Romanis.

Litem adversus novitia Molinæ dogmata apud generalem Hispaniarum Inquisitionem a nostris motam et ferendo judicio maturam Romam advocat Clemens VIII. Societatis precibus laceratus, congregationes indicit, censores instituit, qui Molinæ opiniones expenderent, quibus præficit eminentissimos cardinales Ludovicum Madrutium et Pompeium Arigonium.

Hos censores, uno alterove excepto, constanter scientiam mediam Molinæ damnasse constat ex sequentibus. In congregatione habita 6 martii 1598 dicunt : « Absurda quæ consequuntur scientiam mediam esse graviora quam ut catholice possint tolerari. » In cong. 19 martii 1601 : « Videri eandem cum illa quam Massilienses excogitarum ad exterminandam gratiam effectricem bonæ voluntatis et adtribuendum libero arbitrio, quod gratiæ subtraherent ne illud læderent : unde impugnata sane videtur ab Augustino.... cum Massiliensium errore ». Idem definiunt die 29 octobris 1604, et sic concludunt : « Ac propterea maxime oportere ut exterminetur. » Vid. Serrium lib. 2 c. 2 et 18, et lib. 3 c. 39.

Hæc olim negabant PP. Jesuitæ ; nunc veritate coacti concedunt cum P. de Meyer, sed contendunt hos censores præcipites fuisse in ferenda censura a qua semel lata pedem referre pertinaciter recusarunt, rerum et doctrinæ Molinæ ignorantia laborasse, partibus Dominicanorum adversus Jesuitas plus æquo fuisse addictos.

At hæc esse solatia male litigantium, dum causa cadunt, suis iudicibus maledicere nemo non novit. Et sane male structas et illiberaliter impactas calumnias quisque facile deprehen-

* Auctor noster facta sequentia refert ex historia congregationis *de Auxiliis*, quam P. Hyacinthus Serry sub nomine Augustini Leblanc typis mandavit. Ipse P. Serry pro sua historia supradicta tanquam documenta habuit *Pseudo-Actus* harum congregationum, de quibus Innocentius X, decreto 23 aprilis 1654, hæc habet : « Cum tam Romæ quam alibi circumferantur quædam asserta acta et forsitan typis excusa congregationum habitum coram fel. rec. Clemente VIII et Paulo V super quæstione de auxiliis divinæ gratiæ.... Sanctitas Sua declarat et decernit prædictis assertis actis... nullam omnino esse fidem adhibendam ; neque ab alterutra parte seu a quocumque alio allegari posse vel debere ». Unde multa asserta, quæ infra describuntur, cum moderamine sunt accipienda. Legatur, si libuerit, dissertatio æque docta et circumspecta quam P. Matignon S. J. in opere periodico vulgo dicto *Études religieuses*, nuper edidit.

det, si advertat 1° hos censores fuisse viros gravissimos quorum alii erant archiepiscopi, alii episcopi, alii vicarii seu procuratores generales ordinum, alii doctores, et per decem annos continuos eodem functos fuisse officio, mandante Clemente VIII et postea Paulo V : quod sane neque mandassent neque passi fuissent æquissimi Pontifices, si eos tales agnovissent, quales tam atris coloribus depingunt adversarii ; 2° quod easdem calumnias jam tunc temporis objecerit P. Bastida Clementi VIII a quo repulsam passus ; 3° quod Molinistæ non eundem semper loquendi modum tenuerint erga laudatos censores : dum namque minus instructi contenderent eorum *maiores et potentiores numerum pro scientia media fuisse*, illos prædicabant tanquam *clarissimos et doctissimos viros, probitate, officiis, experientia, doctrina commendatissimos*. Ita Jesuita Sherlogue sub larvato nomine PAULI LEONARDI *de Scientia media* 1 p. sect. 3, cui concinunt de Coronello congregationum secretario, Petrus a S. Joseph Molinista et Jesuita Ortega : at nunc, cum ipsis certo constet omnes, uno excepto Bovio, in Molinæ damnationem ivisse, iudice Livino de Meyer, omni sua virtute sunt destituti, et in vitia transierunt aliena : ita ut bonus vel malus affectus erga causam Molinianam sit apud aliquos certissima meriti vel demeriti tessera, imo meritum vel demeritum omne conferat. Vide fusius hac de re *Thom. Triumph.* a. 6 § 6 et ejus *Apolog.* art. 19.

De Clemente VIII.

Clementem VIII aliquando alieno fuisse animo adversus doctrinam Molinæ fatetur P. Livinus de Meyer Jesuita, pseudo-historiæ congregationum auctor, ac contendit tandem in ejus partes inclinasse ; nos dicimus in eo usque ad mortem constanter perseverasse fuisseque ipsi in proposito ut eam damnaret, nisi fuisset morte præventus : quod patebit ex sequentibus.

1° Examine tertio causæ Molinianæ absoluto, censores obtulerunt censuram Clementis VIII, qui maximam adversus Molinam animi offensionem ostendit, tum ob conculcatam SS. Patrum et veterum theologorum auctoritatem, tum ob invectam summo Ecclesiæ damno novitatem : addiditque, nec sine stomacho, se in sacræ Inquisitionis carceres Molinam conjecturum, si eum forte Romam venire contingeret ; et cum, data consultoribus loquendi licentia, Bovius, quondam Societatem professus, Molinæ defensionem susciperet, reposuit Pontifex :

« Pater, omnes istæ rationes nugæ sunt, et hæc responsa quæ affers, eadem sunt ineptiæ quas jam in Suaresio observavimus ». Ex quinta relatione Pegnæ apud Serrium l. 2 cap. 12.

2° Conquerentibus Jesuitis multa Molinæ esse afficta, nihilque ab eo assertum quod Pelagianismi notari possit, ad eorum clamores compescendos, utque nihil intentatum relinqueret ad famam Molinæ liberandam, si posset, quartum examen indicit optimus Pontifex, anno 1601 ineunte, in quo adhuc diligentius inquireretur *quibus in capitibus Molina Pelagianis ac Semi-Pelagianis assentiatur*. Quam consonantiam certo probandam præsentiens Bellarminus, rem alio divertere tentavit, dixitque Pontifici, Pelagium multifariam intelligi posse ; reposuit cum offensione Pontifex : *Ergone Pelagium ipsum tueri velis ?* Ex actis Coron. et *Diario* Pegnæ apud Serrium l. 2. c. 14.

3° Urgente causæ definitionem duce de Sessa nomine Regis Catholici, Pontifex vocatum Societatis præpositum die 31 decemb. de ferendæ damnationis proposito monuit, ut Molinam indefensum relinqueret. Ex *Diario* Pegnæ apud Serrium lib. 2 cap. 24 et lib. 5 sect. 5 cap. 2. Hanc fuisse mentem summo Pontifici testantur etiam ipsi Societatis scriptores Fuligatus et Petra-Sancta lib. 6 *Vitæ Bellarmini* cap. 7, ubi referunt ipsum cardinali Montaltio dicenti posse et velle SS. Pontificem de hac controversia pronuntiare, reposuisse : *Posse et velle non inficior, pronuntio tamen fore ut non definiat*. Ibid.

4° Cum viderent Jesuitæ Clementem VIII certo statuisset causam definire adversus Molinam, nihil non tentarunt ut a præconcepto proposito deterrent. Concilium generale petunt congregari. Litteræ commendatitias in favorem Molinæ undequaque emendicant, thesibus publicis Compluti propugnant non esse de fide Clementem VIII esse SS. Pontificem et Petri successorem, et plura alia quæ pacis amore taceo. Ex Pegna et Lemos apud Serrium lib. 2 a cap. 25 ad 30.

5° In omnibus congregationibus quinti examinis quibus præses adfuit SS. Pontifex usque ad 68, vigesimo secundo januarii 1603, quo anno moritur mense martio, ab omnibus consultoribus, uno vel altero excepto, semper aliqua censura inusta fuit doctrina Molinæ, eam sæpius impugnavit ipse SS. Pontifex, adversarios aliquando objurgavit maxime Valentiam, quod locum S. Aug. interpolasset, de quo vide *Thom. Triumph.* a. 6 § 6 et ejus *Apol.* art. 20 : Magnum scriptum edidit ex doctrina

S. Aug. adversus Molinianam, quod suæ de controversis dogmatibus sententiæ testem ad obitum usque esse voluit, siquidem referente Coronello secret. post ultimam sessionem 68 jussit utrique parti respondere utrum istud scriptum contineret veram doctrinam S. Aug. Cui postea in secunda congreg. sub Paulo V per omnia assensi sunt Fratres Præd., restiterunt autem Jesuitæ quoad quædam præcipua capita, maxime quod gratia haberet efficaciam ab omnipotentia Dei.

6° Idem tandem evincunt amaræ scriptorum Societ. expostulationes adversus Clementem VIII, hunc scilicet malo animo in Societatem fuisse, ab Hispanis in gratiam Prædicatorum circumventum, minus pro dignitate argumenti peritum, Molinianæ doctrinæ ac præsertim scientiæ mediæ mysteria non satis edoctum, et aliæ similes criminationes adversus optimum et eruditiss. Pontificem quæ leguntur apud Joannem Martines de Ripalda, Annatum, Paulum Leonardum. Vide Serry lib. 3 cap 45 et lib. 5 sect. 6 c. 5. At omnes longe superat R. P. N. professor Societ. Duaci in cujus dictatis hæc legimus: « Mirum videri non debet quod Clemens VIII privata scientia adhæserit Dominicanis, cum ex illorum ordine ad Pontificatum fuerit assumptus ». Ad hæc, me tacente, clamabunt lapides.

De Paulo V et ejus sententia ferenda contra Molinam.

Mortuo Clemente VIII et Leone XI intra electionis suæ mensem sublato, Pontifex eligitur Paulus V ex Borghesiorum familia. Congregationes instaurat, quibus absolutis, cum 12 cardinalibus deliberat, 8 martii 1606, de sententia ferenda circa materias controversas.

Dico itaque in hoc concilio habito 8 martii 1606 statutum fuisse sententiam esse ferendam, eamque contra Molinam.

Prob. prima pars 1° ex mandato quod Paulus V die sequenti dedit secretariis congregationum quo jubebat ut consultores separatim, tria hæc scriptis mandarent: primum, quid fide in hac materia tenendum esset, quid damnum quæve ratio; secundum, qua parte ab hæreticis catholici differant in hac materia; tertium, quæ methodus observanda in BULLA, « quæ instituenda erit, seu apostolica constitutione: et peculiariter an in præfatione fieri debeat mentio doctorum qui de hoc argumento libros ediderunt, et utriusque ordinis S. Dominici et Societatis ». Ex actis Coronelli. Ergo statutum erat ferre sententiam et bullam edere.

Prob. 2°: SS. Pontifex acceptis sub finem augusti consultorum separatim suffragiis, in unum quoad substantiam damnandarum propositionum consentientibus, excepto uno Bovio, die 5 octobris seq. mandavit ex consilio cardinalium generalium inquisitorum ut DD. consultores jam simul convenirent in aedes archiepiscopi Armachani, ibique una, omnes, « quas ad dirimendam controversiam de auxiliis divinis tamdiu agitatam, damnandas censerent propositiones, diligenti studio seligerent: quæ etiam in bulla exprimere, quæve attingere oporteat, accurate observarent, atque ad veram et aptam formam reducerent ». Ibid. Ergo idem quod ante.

3° Novies convenerunt consultores usque ad 19 novembris et Molinianæ doctrinæ damnandæ canonibus ab archiepiscopo Armachano elaboratis subscripserunt omnes, excepto uno Bovio Carmelita, Societatem olim professo, qui seorsim suam mentem Pontifici per epistolas exhibuit, quibus nihil definiendum circa præcipuum dogma de efficacia gratiæ indicabat, simul exhibuit edendæ bullæ pontificiæ specimen.

Acceptis his canonibus, Pontifex commisit duobus archiepiscopis Armachano et Tranensi ac duobus secretariis ut eos denuo limarent et distinctiori methodo pro bullæ pontificiæ conditione disponerent, suas tamen lucubrationes cæterorum judicio committerent.

Pontificii diplomatis exemplar incipiens *Gregis dominici* delineavit Armachanus antistes in tres partes distributum: prima proloquio constabat; secunda novem capita tenendæ doctrinæ continebat; tertia 50 propositiones Molinæ damnandas complectebatur. Porro, censores cæteri cum secretariis intacto bullæ prologo, quoad secundam partem *censuerunt omnes doctrinam* contentam in dictis capitibus esse sanam et catholicam, sed obscure traditam et præter mandatum SS. D. Nostri. Nota diligenter *τὸ præter mandatum Pontificis* afficeret tantum secundam partem delineatæ bullæ, scilicet novem capita doctrinæ tenendæ, non vero bullam ipsam, ut minus sincere contendunt adversariorum quidam; licet enim id jussisset Pontifex in primo mandato 9 martii, id tamen in sequentibus non jussit, sed tantum de propositionibus damnandis significaverat. Insuper tertiam partem de propositionibus damnandis minus exactam judicaverunt: quapropter a Pontifice mandatum est Armachano ut vel ipse perpoliret opus suum, vel a Gregorio Coronello verpoliri sineret.

assensit illustriss. antistes, et ipse lucubrationem suam secundis curis castigavit, quam etiam seorsim castigavit Coronellus, qui relictis tuendæ doctrinæ capitibus, in unam propositionum damnandarum castigationem insudavit. Ejus lucubratio censoribus probata, a SS. Pontifice accepta fuit et lucubrationi Armachani prælata. Unde, 8 julii, jussit ut illius exemplaria illustrissimis cardinalibus exhiberentur quo materiam et formam propositionum damnandarum expenderent et rogati sententiam dicerent. Ergo aperte constat decretum fuisse ferre finalem sententiam ac bullam edere; imo consultoribus mandatum fuisse ut illam delinearent; etenim, independentem a terminis mandatorum Pontificis, quorsum et qua auctoritate censores, tam ii qui Molinam damnandum censebant, quam Bovius qui ipsi favebat, eam bullam delineare et delineatam SS. Pontifici offerre ausi fuissent, nisi id ab ipso mandatum accepissent? Vide fuscus *Th. Triumph.* a. 6 § 7 et ejus *Apol.* art. 21.

Secunda pars assertionis, eam nempe sententiam fuisse decretam adversus Molinam, probat. 1°: constat ex modo dictis statutum fuisse in congregatione cardinalium coram SS. Pontifice 8 martii 1606 finalem sententiam esse ferendam super materias eo usque controversas et discussas: atqui non contra Thomistas, neque enim id dicunt Patres Jesuitæ: ergo contra Molinistas: hi enim soli erant cum Thomistis in causa.

2° Sententia ferenda erat decreta contra illum cujus condemnationem ferebat idea bullæ SS. Pontifici oblata; alioquin reclamasset Pontifex eum damnari quem nolebat damnare, neque jussisset hæc scripta iterato limari, sed absolute rejecisset: atqui idea bullæ summo Pontifici oblata, et omnes censorum lucubrationes, excepto Bovio, ferebant condemnationem Molinæ: ergo.

3° Ubi primo vulgari cœpit rescriptum Pauli V, quo judicii promulgatio suspendebatur in aliud tempus, consternatis Prædicatoribus, triumphum cecinere Jesuitæ Hispani, feriæ universis studentibus in triduum concessæ, volatilium ignium festivi apparatus, actiones scenicæ, triumphales arcus in quorum fronte litteris aureis incisum: *Molina victor*, atque inter ea solemnia sacra in gratiarum actiones offerebantur: unde, amabo, tanta Prædicatoribus mœstitia, tanta Jesuitis lætitia, ex suspensione promulgationis judicii, nisi quod hi sibi infaustum, illi sibi favens certominarentur.

4° Pacis initæ inter Dominicanos et Jesuitas ope Philippi III Regis Hispaniæ secunda conditio fuit, ut ambæ partes, *conjunctis votis pro controversiæ auxiliorum definitione summo Pontifici supplicarent*. Stetit conditioni Prædicatorum ordo, ut patet ex libello supplicis eo fine porrecto Paulo V 12 junii 1612 a capitulo generali Romæ coacto. Obstiterunt e contra Jesuitæ; eandem sæpius supplicationem iterarunt Dominicani apud SS. Pontifices Gregorium XV 1620, Urbanum VIII 1627, Innocentium XI 1681, et novissime apud Benedictum XIII, contranitentibus semper Jesuitis, judicium silentio æterno involvi poscentibus, ut maxime patuit his proxime superioribus annis regnante Benedicto XIII: quo sane argumento, etsi alia deficerent, palam fit quæ pars fuerit superior jure in controversia, et cui faveat suspensum judicium. Vide *Th. Tri.* et ejus *Apolog.* locis supra cit.

Objiunt 1° PP. Soc. post suum Livinum de Meyer: in primo Pauli V mandato præceptum fuisse censoribus ut « mentem ad solam veritatem et divini numinis cultum et honorem traducant, et posthabitis humanis rationibus, scriptis consignent quæ censuerint »: atqui hoc non supponit judicium latum sed ferendum: ergo; 2° 8 julii jussit Pontifex ut lucubrationis censorum exemplaria traderentur cardinalibus, ut materiam et formam propositionum damnandarum expenderent, de iisque rogati sententiam dicerent: ergo nondum quidquam erat definitum; 3° in ultima omnium congregatione cardinalium 28 augusti 1607, exquisivit Pontifex de modo finiendi hanc controversiam, et « an expediret his maxime temporibus ad apostolicam definitionem devenire »: ergo nihil adhuc erat definitum; 4° tandem, triduo post hanc congregationem Paulus V dedit rescriptum quo totam litem terminavit, dimittendo consultores et partes ad propria, quibus dixit: « Se opportuno tempore promulgaturum declarationem et determinationem suam; atque interim quam serio injunxit, ut in hujusce argumenti tractatione, nullus partem alteram nota aliqua vel censura notare audeat ». Ex quo constat æquam utriusque partis esse conditionem, imo potiolem Jesuitarum, siquidem a Dominicanis accusatus Molina illæsus evasit: ceciderunt ergo causa Dominicani, non Jesuitæ.

Ad harum obiectiuncularum solutionem, nota nos non asserere in hac congregatione cardinalium 8 martii 1606, fuisse statutum quot et quæ sigillatim Molinæ propositiones,

quave censura forent damnandæ, sed duntaxat fuisse statutum doctrinam Molinæ in globo esse finaliter damnandam consequenter ad deliberationes habitas in præcedentibus congregationibus tam sub Clemente VIII, quam sub Paulo V, in quibus semper fuerat aliqua censura notata. Unde

Ad primum, dist. maj. Paulus V primo suo mandato præcipit consultoribus ut scriptis consignent quæ censuerint circa doctrinam Molinæ in globo et absolute damnandam, neg., eam enim in omnibus congregationibus constanter damnaverant; et sic spectatam, damnandam esse decreverat SS. Pontifex in congregatione cardinalium habita 8 martii 1606, ut scriptis consignent quæ censuerint circa tria enuntiata in hoc suo primo mandato maxime circa primum, conc. Cum itaque per decem annos de variis Molinæ propositionibus disputatum esset, nec omnes eadem censura essent dignæ, ejusdemve momenti, sed aliæ ad alias tanquam appendices aut consecutaria revocari possint, requirit Pontifex a consultoribus ut hæc omnia distincte notent et ad brevem aptamque formam redigant; quapropter eis præcipit ut seposito omni humano affectu scriptis consignent quæ censuerint circa hæc tria: 1° quid fide in hac materia tenendum esset, quid damnandum quave ratione; 2° qua parte hæretici a catholicis differant; 3° quæ methodus in bulla edenda servari posset.

Ad secundum, eadem est solutio. Similiter ad primam partem tertii; et ad secundam partem, dico per Ly definitionem, intelligendum esse solemnem, scilicet per promulgationem; non enim censetur sollemnis et absoluta Pontificis definitio nisi promulgata.

Ad tertium, nego absolute ant., litem scilicet esse terminatam, quin imo ex verbis rescripti pontificii subjunctis clarissime constat ejus decisionem esse suspensam *per interim* usque ad promissam promulgationem: unde nego æquam esse utriusque conditionem, sed quæ in litis processu potior fuit jure, in eodem permanere: similiter pernego Molinam evasisse absolutum seu illæsum, sed ejus damnationem duntaxat in aliud tempus esse dilatam: unde omnino falsum est Dominicanos causa cecidisse, sed judicium, nondum solemniter latum, promissum tamen, etiamnum præstolantur et exposcunt totis votis, quod et utinam præstarent PP. Societatis: causa in brevi finita foret.

Si petas quæ causa fuit cur Paulus V sententiæ promulgationem in aliud tempus dis-

tulerit? resp. verisimiliorem causam fuisse exilium quod tunc temporis patiebantur Jesuitæ a senatu Venetiorum propter observationem interdicti in hunc statum a Paulo V lati. Vide Serrium lib. 4. cap. 22.

Objiciunt insuper et præcipue: Omnia quæ in hoc § diximus de censoribus Romanis, de Clemente VIII, de Paulo V et de ejus censura ferenda, nituntur actis Pegnæ, Coronelli, Lemos et aliorum prælatorum seu theologorum qui adfuerunt congregationibus *de Auxiliis*: atqui his actis nullam esse fidem adhibendam nec posse a quoquam allegari declaravit Innocentius X, in congregatione generali S. Romanæ et universalis Inquisitionis die 23 aprilis 1654. Ergo nullius sunt ponderis quæcumque inde contra scientiam mediam argumenta facti deduci possunt: ita Honoratus Tournely cum PP. Jesuitis. Hoc præcipuum adversariorum telum cui potissimum confidunt, ad ultimas usque fibras contusum cum omnibus suis munimentis habes apud Serrium in præfat. 2. edit. § 12 et in 5 lib. sect. 1 cap. 5 et novissime in *Thom. Triumph.* a. 5 § 2 et in ejus *Apolog.* a. 7., ita ut mirum videri possit Tournelyum, qui hic ipsum Serrium appellat, hoc argumentum quasi intactum nobis objicere. Itaque breviter illud expediam. Unde

Resp. dist. min. Innocentius X declaravit his actis nullam esse adhibendam fidem juridicam seu legalem, conc.: historicam, neg. Similiter: non posse a quoquam allegari in judicio ad faciendam fidem certam et juridicam, conc.; extra judicium ad veritatem historiæ, neg. Hunc esse verum et genuinum sensum decreti Innocentiani non negabit quisquis stylum et usum curiæ Romanæ in hujusmodi decretis noverit. Sic Urbanus VIII, decreto dato 2 aug. 1631, edixit declarationibus congregationis Concilii Tridentini « tam impressis et imprimendis, quam manuscriptis, nullam esse fidem in judicio et extra a quoquam adhibendam; sed tantum illis quæ in authentica forma, solito sigillo et subscriptione eminent. cardinalis præfecti ac secretarii ejusdem congregationis pro tempore existentis, munitæ fuerint ». Simile decretum edidit die 11 aug. 1632 circa declarationes, decreta seu decisiones congregationis Rituum. His tamen decretis non obstantibus, etiam strictioribus decreto Innocentii, illustriores juris canonici interpretes, Fagnanus, Barbosa, Jordanus, Lezana, Pignatellus, harum congregationum declarationes seu decisiones, quamvis cardinalis

præfecti ac secretarii sigillo chirographoque carerent, et nusquam ex juris præscripto fuerint vulgatæ, in suos ad jus canonicum commentarios inoffenso pede et absque cujusquam reprehensione transfuderunt. Et quod ipsam nostram rem tangit, post decretum Innocentii latum anno 1654. Franciscus Macedo ordinis Minorum. prolixum fragmentum orationis Clementis VIII habitæ die 20 mart. 1602, ad religiosos disputatores actis Coronelli insertæ immisit operi quod edidit an. 1667. Ejusdem orationis partem cardinalis de Noris exscripsit an. 1672. in vindiciis Augustinianis, et tamen primum opus approbatum fuit a suprema inquisitione Romana, secundum a Veneta. Imo ipsi PP. Jesuitæ excerpta ex his actis post decretum Innocentianum operibus suis inseruerunt; sic P. Annatus laudavit ideam bullæ a Bovio delineatam, P. Germont Memoriale Bastidæ, Livinus de Meyer disputationes Molinistarum habitas in congregationibus, quæ tamen omnia referuntur in actis Coronelli et aliorum sive prælatorum sive theologorum quæ congregationibus adfuerunt, quibus actis Innocentius declaravit nullam fidem esse adhibendam; adeo omnibus pervium est, intelligendam esse fidem juridicam non historicam, seu, ut dicunt Fagnanus congreg. Concilii secretarius, et Lezana consultor *Indicis* de decretis Urbani VIII: « Nullam esse fidem adhibendam: intellige certam et indubitam; ad minus enim probabilem fidem merentur, si a viro fide digno referantur ». Fagnanus in 4 decret. de constit. cap. *Quoniam*, Lezana in sum. Quæst. Reg. verb. *Sac. Congreg.* Equidem SS. Pontifices non faciunt veritates sed declarant; neque efficere possunt quod id quod factum aut dictum est, non sit factum aut dictum, neque quod transumptum suo originali conforme, sit difforme, imo neque id declarare possunt, nisi transumpta viderint, examinaverint et cum suis originalibus contulerint; quod in præsentī casu non fecit Innocentius, neque il qui ejus nomine decretum formarunt, cum non loquantur ex visu sed ex auditu: « Cum, inquiunt, tam Romæ quam alibi circumferantur quædam asserta acta manuscripta, et forsitan typis excusa »; imo nec facere potuerunt, cum loquantur de actis quæ tam Romæ quam alibi, id est in quavis parte mundi circumferuntur.

Si dicas ante decretum Innocentii acta congregationum non faciebant fidem juridicam; ergo inutile fuisset istud decretum, si tantum

hanc fidem juridicam illis adimere voluisset, relicta veritate historiæ.

Resp. neg. conseq. Quamvis enim ante decretum Innocentianum acta congregationum fidem juridicam non facerent, quidam tamen ipsis tribuebant aut tribuere dicebantur, ut Molinistas traducerent, quod ut impediret SS. Pontifex, non quidem ab eis abstulit fidem quam non habebant, sed declaravit quam re ipsa non habebant et quam quidam illis tribuebant, non habere: sicque non fuit inutile ejus decretum. Sicut non fuerunt inutilia decreta Urbani VIII circa decisiones congregationum Concilii et Rituum de quibus supra: licet enim hujusmodi decisiones quæ non essent in forma authentica neque munitæ sigillo et subscriptione cardinalis præfecti et secretarii, non possunt facere fidem in judicio juxta regulas juris de fide instrum. cap. *Si Scripturam* et cap. *Scripta*; quia tamen illis quidam aut tribuebant aut tribuere poterant, prudenter declaravit Pontifex illas eam non habere. Idque potiori jure fecit Innoc. in nostro casu quod non solum transumpta facere non possint fidem juridicam defectu authenticitatis, sed nec ipsa originalia defectu promulgationis secundum præscriptum juris. Plura alia circa hoc argumentum vide, si lubet, apud auctores citatos.

Relicto jam decreto Innocentii, aliunde insurgunt contra acta laudata Molinistæ

Objiunt itaque iterum, primos buccinatores hujus bullæ et actorum istorum fuisse Sanctamorem et alios Jansenistas; saltem de illis nullus mussitare ausus est dum vixit Paulus V, aut ullus consultorum vel cardinalium qui adfuerant postremæ congregationi 8 martii 1606 in qua dicimus decretam fuisse Molinæ damnationem: ergo est par somnio fabula.

Resp.: Antecedens hujus argumenti esse undequaque falsum probaverunt Serry in præfat. 2 edit. suæ *Hist.* § 6, et *Th Tr* a. 5 § 2, ex quibus hæc pauca summatim decerpo. Sanctamoreus fuit Romam delegatus a Jansenistis an. 1652; an. 1612, capitulum generale FF. Præd. obtulit ipsi Paulo V libellum memorialem pro promulgatione hujus tam expectatæ sententiæ, et in eo continuo fit mentio actorum congregationum. Anno 1620, Fulgentius Galluce generalis Augustinianorum magna ex parte exscripsit acta Coronelli quæ reposuit in bibliotheca conventus Montis Georgii ubi etiam nunc asservantur. An. 1622,

D. Le Goulu generalis Fuliensium Roma in Galliam transtulit *Diarium* D. Le Bossu congregationum consultoris; illud vidit atque suppressit Petrus a S. Joseph Fuliensis Molinista, quia, ut ingenue fatetur in *suavi Concordia* disp. 4. sect. 4. n. 4., aperte favet Dominicanis. An. 1630, D. Gibieuf presbyter Oratorii præfata acta laudavit in opere *de Libertate* dicato Urbano VIII. Eodem anno, Carmelitæ disalceati Salmanticenses ea laudaverunt. Similiter Joannes a S. Th. an. 1637. Porro omisso ipso Paulo V, apud quem Dominicani et ipsam sententiam promulgandam et ipsa acta laudaverunt: post annum 1637, vivebat adhuc cardinalis Antonius Zapata qui adfuerat secretiori congregationi 8 martii 1606; obiit enim, juxta continuatores Ciaconii 6 maii 1638, ætat. 86, et quod maximum est degebat in Hispania supremæ Inquisitionis præfectus, ubi Salmanticenses et Joannes a S. Thoma palam laudabant præfata acta. Vivebat Mutius Vitellescus præpositus generalis Societatis, qui suas partes egerat in congregationibus, teste Allegambe; is enim Societatem regebat anno 1640. Quidni alii potuissent adhuc vivere? Est ergo falsissimum Sanctamorem et alios Jansenistas fuisse primos bullæ et actorum buccinatores, seu saltem nullum de his fuisse ausum mussitare dum vixit Paulus V, aut ullus Consultorum vel Cardinalium.

Instant: Natalis Alexander, Ord. Præd., ad sæc. 5. c. 3. a. 8, dicit eos qui scientiam mediam accusant Semi-Pelagianismi, esse « vel Semi-Pelagianorum dogmatum ignaros, vel studio partium in transversum actos »: atqui talis non erat Paulus V: ergo.

Resp.: Natalem Alexandrum id retractasse in suis ad P. Danielelem Jesuitam epistolis, epist. 5, asseritque hanc suam propositionem fuisse Romæ improbatam. Vide *Th. Triumph.* a. 6. §. 7. et ejus *Apolog.* a. 21. sub finem.

Reponunt: Auctor bullæ quæ Paulo V attribuitur reprobatur in Molina propositionem quam absolvit Pius V, ejus contradictoriam damnando in Baïo: ergo non est a Pontifice. Prob. ant.: reprobatur hæc Molinæ propositionem in sua concordia: « In statu naturæ lapsæ potest homo, cum solo concursu generali Dei, efficere opus bonum morale quod in ordine ad finem hominis naturalem sit veræ virtutis opus, referendo illud in Deum sicut referri posset ac deberet in statu naturali ». Propositio autem Baïi damnata n° 76 est: « Cum Pelagio sentit qui boni aliquid naturalis, hæc

est, quod ex natura solis viribus ortum ducit, agnoscit ». Ergo.

Resp. 1º has propositiones non esse contradictorias, quia non sunt de eodem omnino objecto; Bayana enim loquitur de bono opere naturali tantum; Moliniana vero de bono opere morali quod sit veræ virtutis opus.

Resp. 2º aliquas propositiones Bayanas juxta bullam pontificiam posse aliquo sensu sustineri: ita plures eam interpretantur maxime primates e Societate, Suarez tom. 1 *de Grat.* prolegomeno 6 c. 2; Vasquez in 1. 2. dist. 190. cap. 18. apud Serrium lib. 4. c. 20

Urgent tandem: Hæc omnia decerpimus ex Serrio infideli et fabuloso historico, cujus liber limatus et castigatus fuit ope Quesnelli, damnatus ab Inquisitione Hispanica et cui interim non minus fidunt nonnulli gratiæ prædeterminantis et Jansenianæ vindices quam suo Turcæ Alcorano. Ita modeste professor Duacenus in Dictatis anni 1723. At miser est non qui patitur sed qui facit injuriam: missis igitur his ineptis convitiis, quamvis nihil probet eorum quæ profert, ad singula tamen breviter respondebo.

Ad primum, Serrium nec fabulosum nec infidelem esse historicum, sed e contra infidelem et fabulosam esse historiam P. Livini Meyeri invicte probatur *Th. Triumph.* a. 5. §. 1. et *Apolog.* a. 7. eo potissimum quod historia P. Hyacinthi Serrii firmissimis et omnino fide dignis testimoniis nitatur, nimirum, ipsis actis secretariorum congregationum, scriptis cardinalis Madrutii congregationum præfecti, scriptis variis consultorum, *Diario* D. Le Bossu consultoris, *Diario* et aliis scriptis clarissimi Pegnæ qui nomine regis Hispaniæ suas partes egit in hac causa, et aliis pluribus ejusdem fidei momentis de quibus vide Serrium in præfat. §. 6. et sequentibus. Quæ vero effutunt professores Duaceni de odio implacabili quo ardebat Pegna in Societatem, calumniæ revincit opus quod ipse Pegna edidit contra senatus Parisiensis edictum quo ex Gallia exulabant Jesuitæ: in eo quippe opere jura Societatis acerrime tuetur, et eam immodicis laudibus effert: itane Societatem extulerit et defenderit implacabilis ejus hostis?

Historia vero P. Livini Meyeri e contra infirmis prorsus et caducis fundamentis superstructa est, nimirum litteris commendatitiis principum et episcoporum emendicatis, declamationibus et scriptis ipsorum Molinæ defensorum, actis et testimoniis quarundam Academicarum Jesuiticarum seu in quibus

dominantur Jesuitæ et aliis ejusdem farinae momentis; eamque Serry quinto libro Apologetico secundæ editioni suæ historiæ addito falsi passim et palam redarguit ac plene confutavit.

Si dicas huic quinto libro Apologetico Serrii Livinum Meyer opposuisse suæ historiæ vindicias ad quas obmutuit Serry.

Resp. 1° : Non hic, sicut inter mulierculas rixantes, is est censendus victor, qui ultimo loquitur : in multis obmutuerunt PP. Societatis, neque tamen ideo in his se victos fatentur.

Resp. 2° : Vindicias Historiæ Livini Meyer Serry justissimis de causis non est responso dignatus. 1° Quia P. Meyer non adimplevit conditionem quam jure exposulaverat Serry : « Si quis, inquit § 12. præf. 2 edit. suæ historiæ, historiam hanc meam denuo impugnare velit, per me licet. Meminerit tamen quisquis id attentabit, ex probatis documentis, ac istarum præsertim congregationum tabulis mecum agendum esse. Si secus egerit, ventis illum ac fabulis pasci sinam, sed responsionis honore non dignabor; ne sapientis oraculo repugnare videar. *Ne respondeas stulto juxta stultitiam suam.* Stultitiæ quippe genus esse puto, velle de rebus historicis aliter, quam ex illarum documentis pronuntiare ac definire. » Porro vindiciæ Livini Meyer nituntur iis omnino documentis infidis, infirmis, et caducis ac ejus opus vindicatum. 2° Quia præfatæ vindiciæ nihil ferme aliud sunt quam mera repetitio prioris historiæ in quibus de Meyer easdem nenias quas radicitus contrivit Serry, audacter et quandoque syllabatim recantat quasi forent intactæ, et, quod magis est indignatione vel risu dignum, non raro adjicit hanc mendacem clausulam : « Ad hæc nihil hactenus respondit adversarius ». Quod si quandoque aliquid novi, quod rarum est, videatur afferre, id aut præ se fert solutionem, vel illam preoccupavit Serry in suo quinto libro apologetico et in aliis suis operibus gallice conscriptis. Hæc omnia ad oculum passim exhibet *Apologia Th. triumph.* et patet cuique utriusque opera conferenti.

Siluit ergo Serry ad vindicias Livini Meyer, si tamen vindiciæ dici debeant, et non potius prioris operis jam diluti nuda transcriptio; siluit, inquam, non obmutuit quasi nihil haberet respondendum, ut ad nauseam jactitant Molinistæ, sed siluit, quia prius plusquam sufficienter dixerat, et inutilis atque otiosa fuisset ejus responsio : siluit, quia adversarius

nihil protulit quod mereretur ulterius responsum.

Ad secundum, nego librum Serrii limatum et castigatum fuisse ope Quesnelli, de quo vide ipsum Serrium lib. 5 sect. 4 cap. 1 ubi non negat quidem opus suum manuscriptum, ipso prorsus inconsulto, incidisse in manus Quesnelli, typographo communicante, ut ab ipso resciret, quod moris est, num hujus mercis facile mercatores inveniret, sed nihil quidquam ab ipso fuisse additum probat ex ipsius Quesnelli testimoniis, et aliis. Insuper dato, quod falsum est, cura Quesnelli hoc opus fuisse typis cusum, ideone rejiciendum? Hollandi quotidie curant imprimi libros Jesuitarum, ideone rejiciendi? imo, dato totam hanc historiam esse opus alicujus Jansenistæ, ideone damnanda tanquam falsa? An omnia quæ scribunt damnati auctores sunt damnanda? Jansenius catholice scripsit in Pentateucum et quatuor Evangelia, Arnaldus pro fide Eucharistiæ; idque maxime verum est ubi agitur de rebus historicis, quarum fides, non auctoritati dicentis, sed veracibus ac certis ab ipso prolatis testimoniis innititur.

Ad tertium, dato historiam Serrii vere esse damnatam ab Inquisitione Hispaniæ, ut narrant adversarii, id enim ab ipsis solis accipimus, respondeo damnatam esse non quia falsa continet, sed quia narratione quorundam factorum, licet verorum, visa est injuriosa sancto Officio et magno Inquisitori. Hoc patet ex ipsis verbis censuræ, quam refert ipse professor Duacenus, ubi nulla inuritur nota falsitatis, sed, ut ipse ait, damnatur, « ut referta variis propositionibus scandalosis, seditiosis, injuriosis summis Pontificibus, S. Officio, magno Inquisitori, etc., ». Unde efficacissimum eruitur argumentum pro hujus historiæ sinceritate et veracitate, quod rigoroso inquisitionis examine discussa, nihil falsum in ea sit deprehensum; id enim si deprehendissent iudices, dubio procul falsitatis nota inussissent. Insuper quidquid sit de ista censura inquisitionis Hispanicæ, cui nos non adstringimur, per omnes alias Ecclesiæ provincias etiam Romæ currit indemnis liber, omnium eruditorum, exceptis Molinistis, applausu exceptus DE ANTIQUIS CENSURIS LOVAN. ET DUACENSI, *adversus Lessium et Hamelium Jesuitas, doctrinæ Molinianæ præassertores Lovanii; et variis aliis præsentem materiam spectantibus.*

Anno 1587, nono septembris academia Lovaniensis triginta quatuor propositiones Lessii et Hamelii præsertim de gratia versatili et

scientia media aliisque materiis affinibus gravi censura perstrinxit. Anno sequenti 1588, die 20 januarii duriores in Lessium censuram instruxit academia Duacensis ab illustrissimis præsulibus Cameracensi, Mechliniensi et Gandensi, sententiam rogata.

Has censuras multi episcopi alique viri gravissimi comprobarunt, parumque abfuit quin synodorum decretis Lessiana dogmata damarentur: missis aliis testibus, hujus rei fidem facit ipsa Societas in Imagine primi sæculi lib. 6 cap. 4 p. 848: « Adversariis, inquit, nostrum dedecus indesinenter urgentibus, major episcoporum pars, et quædam collegia canonicorum geminis duarum academiarum censuris calculum adjecerant. Mechliniensis vero et Cameracensis metropolitæ synodum parabant episcoporum qui dogmata nostra a duabus facultatibus damnata discuterent, eademque toto proscriberent Belgio, tanquam impias Massiliensium aut Pelagii reliquias; adeoque societati notam inurerent hæreticæ pravitatis ».

Academia Lovaniensis ad hæc usque tempora firmiter huic censuræ adhæsit, quod et nuperrime 1723, declaravit occasione recentioris censuræ Duacensis: declarationem habes in *Th. Triumph.* p. 86. Similiter universitas Duacena se adhærere priori suæ censuræ declaravit an. 1648 et 1690: declarationes habes in *Apolog. Th. Triumph.* pag. 79 et 80. His adjungit, academiam Salmanticensem quæ eandem doctrinam damnavit an. 1587, in Prudentio de Monte-Majore, et an. 1593 in Molina: patet ex ejus censuris. Vide *Th. triumph.* a. 6. §. 4. et ejus *Apolog.* a. 12; Serrium lib. 5 sect. 3 cap. 1. Quid sentiendum de cæteris academiis, episcopis et theologis, patebit ex responsione adversariorum.

Objicit itaque professor Duacenus q. 5 de scientia media § 1 post Theodor. Eleutherum seu Livinum Meyer: 1° Doctores Lovanienses post editam censuram acriter perstrinxit illustriss. Nuncius statim atque venit in illius cognitionem.

2° Sorbonam adeo non potuit adducere in suas partes facultas Lovaniensis quemadmodum speraverat, ut Sorbonici qui circa hæc tempora præcipua laude floruerunt Duval, Isambert, Gamaches, etc., physicas prædeterminationes rejecerint.

3° Censuram Lovaniensem improbaŕerant variæ Germaniæ academix Trevirensis, Moguntina, Ingolstadiensis.

4° Præstantes in Belgio theologi et plures

episcopi in censuram illam Lovaniensem velut iniquam et abusivam insurrexerunt, inter alios Joannes Strienus episcopus Mildeburgensis, Thom. Stapletonius.

5° Misit Lessius suas illas propositiones a facultate Lovaniensi damnatas ad SS. Pontificem Sixtum V cum sua apologia: Pontifex autem convocato cœtu cardinalium post longam et profundam discussionem illas omnes propositiones vocavit *sanæ fidei articulos*, suoque nuncio Octavio Calatino episcopo vices mandavit hanc suam sententiam pronunciandi et præcipiendi sub pœna excommunicationis, ne quis eisdem articulos damnet vel censura ulla notaret, ut videre est in litteris Sixti V typis Macii 1588, decimo julii.

6° Porro censura Duacena iisdem universitatum et theologorum suffragiis, eodem Pontificis rescripto, eadem nuncii apostolici auctoritate suspensa est et improbata quibus Lovaniensis. Accedit quod novis dissensionibus exortis Duaci an. 1590, novo edicto Duacum misso nuncius apostolicus an. 1591 pristinam vindicaverit docendi libertatem PP. Societatis, prohibuerit sub pœna excommunicationis ne eorum controversa doctrina censura ulla notetur..... Et an. 1722, prædictæ censuræ non esse adhærendum declaravit eadem facultas Duacena.

7° Tandem Molinæ liber *de Concordia*, communi fere omnium religiosorum ordinum suffragio et approbatione receptus est in Hispania ubi primum publici juris factus est, doctrina scientiæ mediæ et gratiæ congruæ ibidem in variis academiis fuit propugnata, variæ tum illie academix pro libro *Concordiæ*, nulla pro physicis prædeterminationibus aptum et indubitatum suffragium tulit. Iisdem temporibus facultas theologica Parisiensis doctrinam Societatis probavit, Dominicanorum rejecit; septem Germaniæ universitates Moguntina, Herbipolensis, Ingolstadiensis, Delingana, Viennensis, Græcensis, Trevirensis, et Mussipontana in Lotharingia pro eadem doctrina judicia et pro opposita censuras miserunt ad Clementem VIII eo tempore quo agitabantur disputationes *de Auxiliis*. Bononiensis universitas in Italia pro nostra quoque sententia suffragium tulit.

Hæc, inquam, professores Societatis Duaci simpliciter narrando et asserendo absque ulla probatione, quasi ad fidem faciendam solius dicentis auctoritas sufficeret. Verum in his quot verba tot ferme esse falsitates aut dissimulationes quibus auritæ juventutis animos

lactant, jam pridem tot invictis rationibus et testimoniis probarunt Serry lib. 1 Hist. a cap. 4 ad 12, lib. 5 sect. 2, a cap. 4 ad 11 et sect. 3 a cap. 3 ad 8, et in aliis operibus gallice conscriptis : *Thomisme Triomph.* a. 6. §§. 3. 4. et 5, ejus *Apoloogia* ab art. 10. ad 18. et quantum ad censuras Lovan. et Duacen. *Assertio censuræ Lovan. et Duacen.* per Steyartium opusc. tom. 1; item recens opus gallice inscriptum, *Apoloogie du R. P. Pierre Soto et des anciennes censures de Louvain et de Douai*, etc., typis Avenionensibus 1738, a pag. 170 usque ad finem, ut mirum sit adversariorum obstinationem in iis refricandis, nondum potuisse frangi. Itaque ex his pauca colligam, si non ut sileant adversarii, saltem ut decepti errore leventur, et præmuniantur incauti, quibus laudatorum operum non est copia. Igitur,

Ad primum, resp. nuncium tantum significare Lovaniensibus, ut si cum PP. Societ. concordia iniri non possit, definitivam sententiam S. Sedi committerent : PP. Societatis vicissim hortabatur ne adeo eruditæ academiciæ theologos temere provocarent. Ita ex narratione nuncii apost. ad cardinalem S. Severinæ transmissa apud Ser. lib. 1. c. 4. et lib. 5 sect. 2. c. 4. Idne est acriter perstringi Lovanienses?

Ad secundum, resp. falsum esse universitatem Lovaniensem suam censuram ad Parisiensem misisse ut eam in suas partes traheret, sed ut rerum Lovanii gestarum conscia fieret, quod urbanitatis officium etiam præstitit variis episcopis et universitati Duacenæ. Hæc porro non tacuit, quia ab archiepiscopis Camera-censi, etc., invitata fuit dicere sententiam, illa vero tacuit quia non fuit invitata, et aliunde tunc temporis agebantur dies septorum tristissimi (*les Barricades*) quibus ipsi incumberebat magis propria vulnera tractare quam aliena curare. Isaaco Habertio contrarium asserenti in hoc nulla fides, 1^o quia erat vir medullitus Molinista; 2^o quia 60 annis post hoc scripsit; 3^o quia apertam falsitatem profert, dum dicit utramque academiam Lovan. et Duacensem invitasse Parisiensem, ut idem faceret : *Elles invitèrent ensemble la faculté de Théologie de Paris d'en faire autant, mais elle en fit refus* (DÉFENSE DE LA FOI, ch. 14). Certum est enim solam Lovaniensem suam censuram Parisiensibus direxisse, idque pluribus mensibus antequam Duaceni suam adornarent. Plura apud Serrium lib. 1. c. 3. et cap. 11. tom. 1. gallicæ defensionis. Quod Sorbonici tunc temporis physicas prædeterminationes non rejecerint, patebit infra.

Ad tertium, resp. has tres academias nihil aliud esse quam collegia Societatis, aut saltem in iis plene dominari Jesuitas. Insuper istæ tres academiciæ non tulerunt sententiam super censuram Lovan. nec super 34 propositiones damnatas Lessii, sed super sex antitheses in quibus suam et censuræ doctrinam contraxerat Lessius, ut ipsemet narrat apud Eleutherum : porro hanc utriusque doctrinæ synopsis artificiose et infideliter conflata conquesta est academia Lov., datis ad Moguntinos epistolis die 10 septemb. 1588; Ser. lib. 1. c. 3. et l. 5. sec. 2. c. 4. et aliis locis ibi cit.

Ad quartum, resp. longe plures et episcopos et theologos subscripsisse censuræ Lovan. fidem facit ipsa Societ. in imagine primi sæculi sup. cit. Vide Serrium, ib. p. 688 *Apol. Th. tr.* a. 18.

Ad quintum, resp. narrationem hanc solius Lessii actoris et testis in propria causa auctoritate niti, quam nec fideliter refert professor Duac.; dicit enim Lessius : « Accepit propositiones Pontifex, et postea in consistorio jussit illas coram se et cardinalibus legi : quibus lectis Pontifex, ut erat insignis theologus, dixit se idem sentire, et rogavit illustrissimos cardinales, quid ipsis videretur. Qui easdem propositiones tanquam sanæ doctrinæ articulos approbarunt ». Vides Lessium non dicere suas propositiones *post longam et profundam discussionem* a Sixto fuisse probatas, ut dicit professor Duacenus; sed illico iis solum lectis : quod sane fabulam sapit tot gravissimas difficultates unico intuitu dirimi.

Sed et maxime falsum est tam Pontificem quam nuncium vocasse propositiones Lessianas *sanæ fidei articulos* : « Nescio, inquit lepide Steyartius, quomodo illis qui ista objiciunt, sit sanum caput ». Dixerunt ergo duntaxat « ortas esse controversias in seu super quibusdam sanæ doctrinæ articulis ». Verba sunt utriusque decreti et Pontificis et nuncii : quibus non significatur magis doctrina Lessii quam Lovaniensium (horum enim censuram cum suis propositionibus Romam miserat Lessius, ut testatur ipse litteris ad Costerum datis 13 decemb. 1587, et doctrinam Lovaniensium Calvinismi sugillaverant Jesuitæ prius), sed significant tantum doctrinam in genere et generalia ejus capita, de Scriptura, de gratia, de prædestinatione : quasi si diceretur, super quibusdam capitibus theologiæ seu christianæ doctrinæ controversiam fuisse exortam. Ita respondit Rithovius in *Apoïogetico* 1589 Deckerio Jesuitæ Duacensi; ita etiam Lemos in solempni congreg. 22 mart. 1604, Bastidæ eadem Ponti-

ficis verba objicienti. Adde hæc verba non fuisse prolata a SS. Pontifice ex propria sententia et definiendo, sed recitando tantum et narrando prout acceperat a nuncio apostolico; res per se patet: « Venerabilis frater, inquit Sixtus V.... ex Fraternitatis tuæ litteris ad nos proxime allatis controversias inter universitatis Lovaniensis theologos et sacerdotes Soc. Jesu in quibusdam sanæ doctrinæ articulis ortas fuisse cognovimus ».

Insuper neque Pontificem neque nuncium unquam definivisse aut censuisse propositiones Lessianas esse sanas patet luce clarius ex utriusque verbis. Mandat enim Pontifex Basseo nuncio ut omnia utriusque partis scripta et momenta ad se mittat: « Ut, inquit, duce auctoreque Spiritu sancto ea definiamus, quorum certam doctrinam eos habere oporteat »; deinde jubet utrique parti proposita excommunicationis pœna ut a contentionibus abstineant. Octavius nuncius Lovanium appulsus 22 junii 1588, Pontificis mandatum executioni mandavit, momenta utriusque partis accepit et omnibus his de rebus silentium indixit sub pœna excommunicationis, *donec auctoritate apostolica mature definitæ fuerint*, in decreto dato Lovanii 10 julii 1588: ex quibus omnibus palam est neque Pontificem neque nuncium, aut censuram Lovan. improbasse aut Lessii doctrinam approbasse, sed jussisse tantum omnia in suspenso esse, donec ea definiret Sancta Sedes. Porro lis eo pacto Romam ascita, silentio sepulta est: qua ratione? incertum.

Id unum novimus ex Henriquesio Jesuita secretam a Pontifice reprehensionem sustinuisse Lessium, vel saltem alium ejusdem sententiæ. Sic enim ipse lib. 1. *de Ult. Fine* cap. 12, gratuitam prædestinationem propugnans loquitur: « Quidam doctus (tacito nomine Lessium verisimilius indigitans) prædicavit in academia Lovaniensi oppositum, cum magno scandalo academici: et re ad Sixtum V papam delata, sustinuit suæ temeritatis gravem reprehensionem ». Hoc alterum novimus PP. Jesuitas ab hoc tempore non amplius ausos fuisse docere in suis scholis tres primas propositiones Lessii de Scriptura sacra a duabus academiis damnatas. Porro si a SS. Pontifice et nuncio declaratum sit eas esse sanam doctrinam, quid prohibet etiam nunc defendi; ipsis sane maxime honorificum foret docere doctrinam a S. Sede probatam ut sanam.

Adde ad cumulum, censuram Lovaniensem SS. Pontificibus Alexandro VII, Innocentio XI, Innocentio XII oblatam eorumque judicio per-

missam, semper evasisse illæsam, nullamque in ea inventam fuisse iniquitatem, ut testatur laud. Steyartius Jansenianorum infensus hostis, tertius inter academici Lovan. hac de causa ad Innoc. XI deputatos in assert. prius cit.

Ad sextum, de censura Duacena idem dico ac de Lovaniensi, quantum ad decretum nuncii et suffragia universitatum et theologorum. Quantum vero ad novas dissensiones ortas Duaci et alterum decretum nuncii, resp. hoc novum decretum nunquam fuisse secundum juris formulas promulgatum Duaci; neque illo, etiamsi promulgatum fuerit, propositiones Lessii probari, neque censuram universitatis damnari, sed eo tantum decerni « utriusque opinionis assertoribus manere suam sentiendi docendique libertatem,.... donec per Sedem apostolicam, quæstiones de ejusmodi materiis exortæ, definiantur ac determinentur ». Vide Serrium lib. 1. c. 5. sect. 2. c. 8, et *Apologiam* Soto n. 36. Quod addit professor eandem facultatem Duacenam, hoc est quatuor doctores in sua recenti censura data an. 1722, declarare non esse adhærendum antiquæ censuræ. Resp. hanc recentem censuram anni 1722 ab episcopo Atrebatensi pluries jam damnatam, tandem Vaticano fulmine fuisse contritam 18 julii an. 1729.

Ad septimum, in eo multa cumulatim congeruntur quorum plena refutatio longiorem exigeret discussionem; sed, cum qua facilitate asseruntur, eadem possint negari breviter. Dico 1º de religiosis ordinibus, nullum neque tempore congregationum neque alio, professum fuisse Molinismum, sed e contra fere omnes profiteri doctrinam Thomisticam late probat *Thom. Tri.* a. 4. §. 2. et ejus *Apolog.* a. 5. Quod opponi potest ex quibusdam litteris quæ videntur asserere tempore congregationum Benedictinos et Augustinianos Molinæ assentiri, probatur *ibidem* ex testimoniis clarissimi Pegnæ et D. Le Bossu consultoris et aliorum, has litteras fuisse emendicatas, atque variis titulis nulla fide dignas; item ex litteris D. Cornexo abbatis S. Jacobi in Gallæcia, eas referre duntaxat sensum quorundam privatorum, non ordinis: cæterum hos duos ordines a schola Moliniana nunc longissime distare nemo non novit. Vide loc. cit. et Serrium lib. 5. sect. 3. c. 3.

2º De academiis, jam constat ex dictis Lovaniensem, Duacensem et Salmanticensem, quæ inter Christiani orbis academias non infimum locum obtinent, censura notasse opiniones Molinæ; nulla vero alicujus nominis proferri po-

test quæ illas adoptaverit; quod enim de septem academiis Germanicis narrant, risu potius dignum est quam seria confutatione, cum hæ septem academice nihil sint aliud quam collegia Societatis cum titulo et juribus universitalis; ita ut ex 50 subscribentibus, numerentur 40 Jesuitæ, qui tamen, ne fraus appareret, suam possessionem tacuerunt. Aliunde hæ 7 academice cum Mussipontana, quæ est etiam, ut omnes norunt, collegium Societatis, doctrinam Calvinisticam, non Thomisticam scripto male suto expositam condemnarunt. Vide Serrium locis cit., *Thom. Tri.* a. 6. §. 4. et ejus *Apolog.* a. 16.

His octo obscuri nominis universitatibus, alias duas celeberrimas adjungit P. professor tanquam Molinæ tunc temporis faventes, scilicet Parisiensem et Bononiensem. De Parisiensi, constat contrarium ex binis litteris Duvallii doctoris et regii professoris in Sorbona ad DD. Crellium et Bossutium etiam doctores Sorbonicos tunc Romæ degentes; in quarum prima data 20 jan. 1602, dicit doctiss. Duval: «Ægre fero quempiam Romæ commorantem effutiisse academiam nostram aliquid in Molinæ gratiam decernere voluisse: hoc enim falsum est.... Providebimus vero per syndicum nostrum, ne interim ullus ex baccalaureis nostris, quidquam de Molinæ opinionibus, suis in thesibus defendat». In secunda data 22 julii 1602, dicit decanum et syndicum facultatis noluisse subscribere thesibus Molinianis Antonii Rosa episcopi Sylvanectensis. Vide Serrium lib. 2. c. 26. et lib. 5. sect. 3. c. 3, *Thom. Tri.* a. 6. §. 4. et ejus *Apolog.* a. 17. Quod si secutis deinde temporibus quidam a sententia Thomistica abierint, nihil officit; distinguendæ sunt enim querundam privatæ opiniones a doctrina totius ordinis. Quæ vero fuerit olim, et quæ nunc sit doctrina hujus academice, habes loc. cit.

De universitate Bononiensi duo luculenter evincit *Apolog. Thom. Tri.* art. 15. Primum suffragium quod obtruditur, non esse ipsius universitatis, sed aliquorum privatorum, quorum chirographa ostiatim fuerunt emendicata: idque probat tum ex ipsis subscriptionibus, quæ non in conventu academice, sed seorsim et privatim fuerunt appositæ, atque sigillo non universitatis, sed privatorum munitæ: tum quia in tabulis publicis academice nihil hac de re invenitur. Secundum, quod scriptum cui subscripserunt quidam doctores Bononienses, mentiebatur doctrinam Molinæ esse approbatam ab omnibus universitatibus Hispaniæ,

Germaniæ et Galliæ, ab omnibus ordinibus religiosis Salmanticæ, Vallisoleti et alibi; ipsammet universitatem Lovaniensem suam censuram retractasse; item quod doctrinam Thomisticam et Molinisticam vitiose et adulterine exponere: hæc patent ex ejus textu. Vide locis cit. Idem scriptum PP. Jesuitæ exhibuerunt aliis universitatibus Italiæ, a quibus repulsam passi sunt.

Addam pro coronide plures præsules quibus doctrina Molinæ in ortu suo innotuit, et præstantissimos tunc temporis theologos non solum extraneos, sed etiam Societatis, eam improbasse. Imprimis eam improbarunt eminent. cardinalis Baronius tum in *Annalibus* ad annum 490, n. 36, cum maxime in epistola ad D. de Villars, archiepiscopum Viennensem; eminent. cardinalis de Berulle teste P. Gibieuf, in epist. dedic. ad Urbanum VIII; eminent. cardinalis Quiroga, archiepiscopus Toletanus, testibus eminent. card. Baronio in suis *Commentariis* et Jesuita Henriques in sua censura anni 1594; episcopus Coriacensis in sua censura 1595; episcopus novæ Carthaginis; episcopus Mindoniensis in sua censura 1596; episcopus Lincinianensis; episcopus Sitiensis in Candia, et omnes ferme episcopi Belgici qui censuris Lovaniensi et Duacensi suffragati sunt. Adde inquisitionem Vallisoletanam, imo et generalem inquisitionem Hispaniæ. Inter theologos, omissis nunc Estio, Gravio et aliis universitatum Lovan., Duac. et Salmant. doctoribus, hanc quoque nascentem doctrinam improbare Franciscus Zumel, celebris theologus, generalis ordinis de Mercede; Coqueus, Crellius, Le Bossu, doctores Parisienses: quid de aliis hujus primariæ academice doctoribus? Constat ex litteris Duvallii mox laudatis. Joannes Cartagene ord. Min., Joannes de Rada procurator generalis Franciscanorum, Michaël Salon Augustinianus, et plures alii. Ex Societate, Mariana lib. *de Regimine Societ.* cap. 4, Henriques in lib. *de Ultimo Fine hominis*, sed præsertim in duabus censuris, altera 1594, altera 1597, quibus acriter perstringit Molinæ placita, et in quarum ultima subjicit, «eandem curam (scilicet sententiam dicendi supra librum Molinæ), commissam esse viris doctissimis in Hispania, quibus doctrina fere tota libri visa est suscitare antiquos errores Pelagii et semi-Pelagianorum de vi naturali arbitrii». Et Franciscus Macedo, insignis theologus Franciscanus qui 20 annis Societatem professus fuerat et cujus semper fuit studiosissimus, dicit colat. 10, pag. 368: «Cum Henriques omnes

pene alii Hispaniæ doctores idem sentiebant ». Vide plura in *Thom. Tri.* a. 6. §§ 2. 3. et 5. et in ejus *Apolog.* art. 9. 10. et 18.

§ IX.

Convelluntur fundamenta scientiæ mediæ.

Obj. 1^o cum Tournelio et cæteris Molinistis ex Scriptura, illud celebre Matth. 11 : *Væ tibi Corozai, væ tibi Bethsaida : quia, si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio et cinere pœnitentiam egissent.* Ex quo sic arguunt : Christus increpat Judæos comparate ad Tyrios et Sidonios quod non egerint pœnitentiam visis ejus miraculis et audita ejus prædicatione, quam egissent Tyrii et Sidonii si eadem Christi miracula vidissent et ejus prædicationem audivissent; atqui hæc increpatio fuisset injusta, si Deus cognovisset pœnitentiam futuram Tyriorum in suo decreto absoluto et efficaci ex hypothesi miraculorum et prædicationis Christi, et non prius decreto per scientiam mediam : ergo. Prob. minor. : illa increpatio est injusta cui fieri potest justa responsio; atqui in sententia Thomistarum huic Christi increpationi Judæi potuissent juste respondere dicendo : Domine, si efficaciter decrevisses nostram pœnitentiam supposita prædicatione Christi, sicut decreveras pœnitentiam Tyriorum sub eadem conditione, pœnitentiam egissemus sicut illi egissent; injuste ergo non præ illis increpas. Hoc argumentum quod tam extollunt Molinistæ, et quo ubique utuntur tanquam gladio et clypeo, ex omni parte mutare probant sequentia. Unde

Resp. 1^o Apostolum, ad Rom. 9, hoc ipsum argumentum sibi objicere; cum enim ostendisset prædestinationem gratuitam exemplo Jacob et Esaü, dixissetque *non esse currentis aut volentis, sed miscentis Dei, qui cujus vult miseretur, et quem vult indurat*, statim sibi objicit : *Dicis itaque mihi : Quid adhuc queritur? voluntati enim ejus quis resistit?* Quasi diceret : Ut quid conqueritur et increpat me Deus quod obduratus non convertar? si vellet misereri largiendo gratiam ut aliis, converterer; nemo enim ejus voluntati resistit. En ipsum adversariorum argumentum : hoc autem Apostolus non solvit, ut isti, per velle aut nolle liberi arbitrii, sed ut arrogans castigat. *O homo, inquit, tu quis es. qui respondeas Deo? 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 vero in contumeliam?* Ex quo evidens fit Aposto-

lum aliter sapere quam sapiant Molinistæ, eumque non agnovisse scientiam mediam, alioquin potuisset et debuisset per illam occurrere scandalo et solvere difficultatem dicendo objicienti : Quid conquereris? si non convertaris, sicut alii convertuntur, penes teipsum est, habes sicut alii gratiam sufficientem cujus efficacia pendet a tuo libero arbitrio. At non sic Doctor gentium, gravem hanc difficultatem non aliter solvens quam exclamando et recurrendo ad omnipotentissimam Dei voluntatem.

Resp. 2^o retorquendo argumentum. Juxta systema gratiæ congruæ, quod communius sustinent PP. Societatis, quodque omnes secundum suas leges sustinere tenentur, Judæi potuissent pariter respondere Christo increpanti ipsos comparate ad Tyrios : Domine, si nos posuisses in aliis circumstantiis in quibus per scientiam mediam prævideras non pœnitentiam acturos, eam egissemus, sicut eam acturi fuissent Tyrii quos in opportunis illis circumstantiis collocasses, ex hypothesi quod apud ipsos factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt apud nos, seu brevius, quod idem est, si dedisses nobis gratiam congruam, sicut decreveras dare Tyriis, non secus ac illi, pœnitentiam egissemus.

Reponit Tournely in sententia assertorum scientiæ mediæ justam non fore responsionem Judæorum, quandoquidem in iis in quibus erant circumstantiis nihil ipsis deerat eorum quæ ad conversionem sunt necessaria. At fallit aut fallitur doctor Molinianus; deerat namque iis gratia congrua, scilicet gratia major moraliter et in ratione beneficii; gratia vero congrua non est minus necessaria in hoc systemate ad conversionem, quam gratia per se efficax in systemate Thomistico. Hoc ergo argumentum quod tam magnificant Congruistæ, ipsis peræque ac nobis, ac cuivis catholice de gratia sentienti est solvendum, cum veritas catholica sit eos qui convertuntur gratia sive physice, sive moraliter, sive congrue potentiori esse præventos quam qui non convertuntur. *

Resp. 3^o Directe ad argumentum, neg. min. Ad probationem, neg. iterum minorem, et dico in nostra sententia nullam fuisse Judæis causam justæ excusationis comparate ad Tyrios, quod non crediderint et pœnitentiam non egerint, ob duplicem rationem : 1^o quia, licet non habuerint gratiam efficacem dantem agere, seu decretum ad illam, habuerunt saltem gratias sufficientes dantes posse, potenti autem facere id ad quod obligatur et non facienti.

peccatum est illi; 2^o quia quod non habuerint gratiam efficacem, eorum culpa fuit, eo scilicet quod illa se magis indignos exhibuerint quam exhibuissent Tyrii propter maiorem cæcitatem, maiorem duritiem et ingratitudinem. Hæc ratio est S. Augustini *de Dono persever.* c. 14. ubi ait: « Non erant sic excæcati oculi, nec sic induratum cor Tyrionum et Sidoniorum, quoniam credidissent, si qualia viderunt isti (Judæi) signa vidissent ». Est etiam S. Th. 3 *contra Gent.* cap. 159, ubi dicit « quod, licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam, nec promereri nec acquirere possit, potest tamen se ipsum impedire ne eam recipiat... Et cum hoc sit in potestate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire: non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni. Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare; vult enim omnes homines salvos fieri... Sed illi soli gratia privantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant: sicut sole mundum illuminante in culpam imputatur ei qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur: licet videre non possit, nisi lumine solis præveniatur ».

Inst.: Ut increpatio comparativa sit justa, debet esse æqualitas inter extrema comparisonis: v. g. si Petrus validioribus et aptioribus armis munitus vincat, Joannes vero debilioribus aut ineptioribus instructus vincatur, injuste rex increparet Joannem comparate ad Petrum quod non vicerit; atqui in sententia Thomistarum non foret æqualitas in Judæos et Tyrios, cum hi habuissent gratiam efficacem, illi non: ergo.

Præmissa retorsione argumenti de gratia congrua ut supra, resp. juxta utramque rationem in præcedenti solutione datam: 1^o dist. maj.: ut increpatio comparativa sit justa debet esse æqualitas inter extrema comparisonis, quoad debitum et potentiam illud implendi, conc. maj.: quoad actualem impletionem, neg. maj. Tunc enim nulli increpationi foret locus. Porro in Judæis et Tyriis erat æquale debitum poenitendi, æqualis potentia, cum utrique haberent auxilia sufficientia dantia posse: in exemplo autem allato, arma se tenent ex parte actus primi seu potentæ. 2^o Dist. eandem major.: debet esse æqualitas inter extrema comparisonis, si defectus æqualitatis non proveniat ex culpa illius extremi cui desunt requisita ad æqualitatem, transeat maj.; si ex ejus culpa proveniat, neg. maj. Sic Joannes victus juste increparetur, si recusasset

arma æqualia illis quibus vicit Petrus. Jam autem quod Judæi non receperint auxilia talia qualia recepissent Tyrii, eorum culpa fuit, propter scilicet majora impedimenta quæ apposuerunt receptioni gratiæ, ut dictum est. Quæ his opponit Tournely partim soluta manent ex dictis, et redibunt infra de decretis.

Hæ sunt communes inter Thomistas hujus difficilis argumenti solutiones et quidem fundatissimæ. Quartam tamen proponere non pigebit ex nostro sapientissimo Massoulie tom. 2 *de Gratia divina* dissert. 3 q. 6, quia audio eam non paucis arridere.

Resp. 4^o nullam fuisse Judæis rationem justæ excusationis, si quidem non habuerint minora auxilia quam habuissent Tyrii, et quibus isti reipsa fuissent conversi, licet iis illi non sint conversi, ea scilicet ratione quod major erat illorum resistentia, quam eadem auxilia non superarent, quæ tamen superassent minorem Tyrionum resistentiam. Quamvis enim gratia vi sua seu ex voluntate Dei sit efficax et non ex consensu hominis, major tamen vis gratiæ requiritur ad vincendam majorem resistentiam et oppositionem quam ad vincendam minorem, sicut licet calor sit ex se combustivus, activior tamen requiritur ad comburendum lignum præ nimia humiditate magis combustioni resistens, quam minus humidum, ea scilicet ratione communiter recepta in philosophia, quod debeat servari proportio inter causam et effectum, et quod causa quantumvis sit efficax, diversos tamen gradus effectus majores aut minores producit secundum diversas majores aut minores dispositiones subjecti. Hinc in subjecta materia communiter censemus et dicimus, quo gravior ingruit tentatio, aut vehementior urget passio, eo potentiore gratia opus esse ut vincatur.

Hic modus explicandi efficaciam divinæ gratiæ facilis videtur et ad enodandas intricatissimas difficultates aptus, eumque fuse ex principiis SS. Aug. et Thomæ adstruit laudatus Massoulie cit. q. 6. per quatuor articulos. Hunc etiam videtur docere noster Gonzales quem citat et sequitur noster Bancel q. 5. *de Scientia media* a. 4. §. 2; suas tamen etiam patitur difficultates, et contra illum insurgunt utrinque et Molinistæ et Antimolinistæ.

Objiciunt 1^o Antimolinistæ: Iste modus explicandi efficaciam divinæ gratiæ videtur coincidere cum modo quo eam explicant PP. Jesuitæ, reponit enim illam in quadam congruitate, sicut explicant laudati PP.: ergo.

Resp. dist. ant.: iste modus reponit effica-

ciam gratiæ in quadam congruitate, eadem cum Molinistica, neg.; longe diversa, conc. Explicatur: congruitas in qua PP. Societatis reponunt efficaciam gratiæ, est quod detur accommodata circumstantiis personæ, loci et temporis, in quibus prævisa est habitura effectum ex innata libertate, ex quo fit quod unus consentiat illi, non consentiente altero æqualiter obdurato et peccatore, et quod per talem consensum eam reddat efficacem, quæ vi sua non erat efficax. Quamvis enim admittant quod gratia sit major in ratione beneficii in eo qui convertitur, quam in alio qui non convertitur, quia scilicet datur ex singulari Dei benevolentia ut congruat, negant tamen quod sit major physice seu efficacia agendi: unde efficaciam gratiæ non in ipsius gratiæ vi agendi reponunt, sed magis in ipso consensu voluntatis quæ se gratiæ subjicit; nec enim gratiæ tribuunt ullam veram causalitatem physicam quæ ipsum voluntatis consensum natura præcedat et physice causet, neque consequenter volunt esse infallibilem connexionem inter gratiam et voluntatis consensum ex vi et efficacia ipsius gratiæ: utrumque enim existimant esse libertatis peremptorium.

At vero congruitas in qua sententia, quam hic exponimus, reponit efficaciam gratiæ, sita est in hoc, quod magis resistenti et obdurato fortior detur gratia, quæ ipsum non qualitercumque concutiat, sed penitus vi sua vincat et consensum efficiat. Unde sequitur 1º in ista sententia quod gratia sit ex se efficax; 2º quod nunquam eveniat ut ex duobus æqualiter obduratis cum æquali gratia, unus convertatur, alter non; 3º quod gratia habeat veram et physicam causalitatem in consensum voluntatis; 4º quod vi et efficacia sua habeat cum eo infallibilem nexum: quæ omnia repugnant systemati gratiæ congruæ Jesuitarum.

Reponunt: Saltem iste modus explicandi efficaciam gratiæ stare non potest sine scientia media qua Deus voluntatis dispositionem exploret ut ipsi majorem vel minorem gratiam conferat; alioquin falli posset dando gratiam minorem voluntati, quæ majorem pro sua majori obduratione exigeret: ergo.

Resp. neg. antecedens: ut enim Deus dirigatur infallibiliter in collatione proportionata suæ gratiæ, non requiritur quod per scientiam mediam exploret quid voluntas sit vel non sit actura ex innata libertate, si conferatur illi talis vel talis gratia; sed sufficit quod ex una parte per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscat varios suæ gratiæ gradus quos con-

ferre potest; et ex altera quod per scientiam visionis cognoscat præsentem voluntatis dispositionem, cui seligit contemperatum motionis gradum qui ipsam voluntatem vi sua convertere possit et de facto convertat.

Objiciunt a contrario Molinistæ cum Tournelio q. 3. de Grat. sub finem et quatuor doctoribus Duacensis in sua censura anni 1722 Sedis apostolicæ judicio præscripta, hunc explicandi modum esse Jansenianum, quia juxta illum gratia sufficiens nihil est aliud quam gratia cupiditate inferior: atqui talem gratiam sufficientem admisit Jansenius: ergo.

Resp. neg. assumpto, dist. maj.: juxta hunc explicandi modum gratia sufficiens nihil est aliud quam gratia cupiditate necessitante inferior, neg. maj.; cupiditate non necessitante, conc. maj. Ad hunc sensum distincta minore, neg. conseq. In hoc ergo erravit Jansenius quod intellexerit de cupiditate qua necessario abriperetur voluntas juxta illud S. Augustini male intellectum: «Secundum id quod magis delectat, necesse est nos agere». Secundum hoc enim gratia non est vere sufficiens. Nullus autem videtur error, si intelligatur ut nos intelligimus de cupiditate cui ex mera malitia et plena libertate servit voluntas: unde exemplum quo utitur Massoulie de igne et aliis causis physice agentibus et subjectis passive resistentibus non habet omnimodam paritatem. Licet enim utrinque causa agat plus vel minus secundum majorem vel minorem resistentiam passi, et in hoc sit paritas, est tamen disparitas quod causa naturaliter et physice movens aut resistens moveat aut resistat necessario, gratia autem et passio moveant libere. Gratia quidem, quia licet physice agat, causat tamen non solum actum, sed et medum actus scilicet ipsam libertatem; passio, quia solum moraliter movet, solus enim Deus qua voluntatis nostræ auctor, in eam physice agere potest. Unde in eo systemate gratia est vere sufficiens etiam relative, quia voluntas vere cum illa potest agere, quatenus potest vere non sequi passionem contrariam a qua nullatenus necessatur. Vide opusculum nostrum gallice inscriptum: *Lettre à Messieurs les Docteurs de la faculté de théologie de l'université de Douay*. Cæterum hunc explicandi modum proponimus duntaxat ex abundanti ut probabilem, et in quantum nobis videtur salvare jura libertatis et sufficientiam gratiæ, sine quo illum dimittimus: priores enim solutiones omnino sufficiunt, et illis, ut commu-

nus receptis in schola Thomistica, potissimum insistimus.

Obj. 2^o Tournely ab auctoritate S. Augustini; S. Aug. lib. *de Prædest. sanctorum* c. 10 dicit Deum præscire ea quæ non prædestinat: « Præscire autem potest, inquit, quæ ipse non facit sicut quæcumque peccata »; scientia ergo illa non est Dei decreto innixa nec illud supponit, sed scientia quæ decretum Dei absolutum et actuale non supponit, vocatur scientia media: ergo.

Resp. verba S. Augustini non integre referri; dicit enim S. Doctor: « Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse factururus: præscire autem potens est etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata ». Porro verbis prioribus petitur jugulum scientiæ mediæ. Subsumo enim: atqui omnia bona nostra facit Deus, ergo omnia bona nostra in sua prædestinatione seu decreto præscit: quo posito corrumpit scientia media. Quæ vero non facit Deus, ut sunt peccata, ea præscit non in decreto effectivo seu approbativo, sed permissivo; juxta istud aliud S. Augustini *de Dono Persev.* cap. 6: « Nihil fit (nec proinde faciendum sciri potest) nisi quod aut (Deus) ipse facit, aut fieri permittit. » Vide obj. seq. ex D. Th.

Instat Tournely: S. Aug. lib. 11 *de Genes.* ad litt. cap. 22 solvens quæstionem istam toties ab Ethnicis propositam, cur Deus creavit Angelum quem sciebat peccaturum, respondet: « Præsciens eum propria voluntate malum futurum, fecit tamen, non abstinens bonitatem suam in præbenda vita atque substantia futuræ etiam noxiæ voluntati, simul prævidens quanta de illo bona esset sua mirabili bonitate ac potestate factururus ». Eandem quæstionem movet lib. 22 *de Civit.* c. 1. de Angelo et primo homine, eodemque modo illam dissolvit. Ex quibus sic arguit doctor Sorbonicus: præscientia illa de qua ibi loquitur S. Aug. ipsa est scientia conditionata per quam Deus præscit Angelum male operaturum si crearetur: at hoc non præscivit Deus in ullo decreto efficaci (debuisset dicere absoluto) ex parte sui, et conditionato ex parte objecti: ergo. Prob. minor: quia præscientia illa talis est ut ea stante potuerit Deus Angelum non creare: at fieri non potest ut stante scientia absoluta visionis circa malam voluntatem Angeli ponendam, Deus Angelum non creet, cum hæc scientia præsupponat necessario Angeli creationem: ergo non præscivit Deus in ullo decreto absoluto ex parte sui et conditionato ex parte objecti Angelum male operaturum si crearetur.

Resp. neg. primam minorem, et dico Deum præscire peccatum conditionate futurum Angeli in hoc decreto subjective absoluto et objective conditionato: si creem Angelum, volo permittere ejus lapsum. Ad probationem, neg. suppositum minoris: non enim nos dicimus Deum scientia visionis præscire peccatum Angeli absolute futurum antequam decreverit eum creare, sed conditionate futurum duntaxat, nempe si creetur.

Instat iterum Tournely: S. Aug. lib. 1 *ad Simplic.* q. 2 dicit: « Si vellet Deus etiam eorum misereri (qui nempe vocati non veniunt), posset ita vocare quomodo illis aptum esset ut et moverentur et intelligerent et sequerentur.... cujus miseretur sic eum vocat, quomodo scit congruere ut vocantem non respuat ». Ex quibus sic format argumentum: Deus non posset vocare eos qui non veniunt, eo modo quo esset illis aptum ut venirent, nisi certo cognosceret quomodo vocandi sunt ut veniant: atqui scientia illa non est scientia absoluta visionis, quia non versatur circa eos qui sunt absolute venturi, sed qui venirent, si tali modo vocarentur, ergo est conditionata, et quidem ante omne decretum prædefiniens, quia supponitur in Deo non esse voluntatem ita eos vocandi.

Resp. concessa majori et minori, neg. consequ., et dico quod illa scientia sit scientia simplicis intelligentiæ qua Deus cognoscit in thesauris suæ omnipotentiae infinitos modos et gratias, quibus, si vellet, rebelles ad se compelleret voluntates.

Hic admodum jejune sistit Tournely ex S. August., sed urgent ulterius alii Molinistæ tum ex dicto libro *ad Simplic.*, tum ex aliis operibus S. August., et dicunt: S. Aug. ibid. *ad Simplic.* sic ait: « Quamvis multi uno modo vocati sint, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem qui ei capiendæ reperiuntur idonei: illi electi qui congruenter vocati... cujus miseretur sic eum vocat quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat... cum ergo alius sic, alius autem sic moveatur ad fidem, eademque res sæpe alio modo dicta non moveat, aliumque moveat, alium non moveat, quis audeat dicere Deo defuisse modum vocandi quo etiam Esaü ad eam fidem, mentem applicaret voluntatemque conjungeret in qua Jacob justificatus est? » Et lib. *de Dono persev.* c. 14 loquens de Tyriis convertendis si vidissent Christi miracula, ait: « Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ

quo moveantur ad fidem si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant». Ex quibus inferunt Molinistæ prædestinationem et vocationem, juxta S. Augustinum, fieri secundum scientiam mediam qua Deus, antequam vocet et prædestinet, præscit et explorat qui modi, quæ circumstantiæ congruant ad obtinendum hominis consensum, quidve ipse homo velit in his circumstantiis, maxime cum sententia Thomistarum fieri non possit ut multi uno modo, id est æquali gratia vocati, unus convertatur, alter non.

Resp. neg. conseq. Istæ enim auctoritates nihil favent scientiæ mediæ, quia si Deus novit consensum conditionate futurum ex congruitate mediorum per eam scientiam novit per quam novit quid cuique sit congruum ut consentiat; hoc autem novit, ut jam dixi, per scientiam simplicis intelligentiæ, et non per scientiam mediam, cujus unicum objectum est consensus liber non in alio prævisus quam in sua futuritione et non in congruitate gratiæ: non enim defensores scientiæ mediæ dicunt præsciri consensum futurum, quia præscitur gratia congrua; sed e contra gratiam præsciri congruam, quia præscitur consensus futurus in sua veritate objectiva. Nihil ergo istæ auctoritates juvant scientiam mediam.

Dices: Juvant saltem gratiam congruam qualem nunc propugnant defensores scientiæ mediæ.

Resp. ita videri quibusdam corticem verborum aspicientibus, at non legitimum sensum attingentibus, quem, priusquam exponam, præmitto id mirum atque præposterum esse quod Molinistæ in asserenda gratia congrua, tantam imo fere totam vim reponant in his libris D. Augustini *ad Simplicianum*, quos scripsit junior, secundo scilicet episcopatus anno ante ortam Pelagii et Semi-Pelagianorum hæresim; cum longe satius foret mentem S. Doctoris repetere circa hanc materiam ex libris quos scripsit post exortas hæreses et directe contra illas ut sunt *de Gratia Christi*, *de Correctione et Gratia*, *de Prædestinatione Sanctorum*, *de Dono perseverantiæ*, epistola 107 *ad Vitalem*, epistola 103 *ad Sixtum*; maxime cum ipse S. Aug. lib. *de Dono persever.* c. 21 dicat se in his libris *ad Simplicianum* «proficienter Deo miserante scripsisse, non tamen a perfectione cœpisse»; et Bellarminus insigne Societatis decus lib. 2 *de Gratia et Lib. Arb.* c. 13. fateatur quod S. Augustinus, dum scripsit libros *ad Simplicianum*, adhuc juvenis erat, neque multa invenerat in hac difficillima quæstione,

quæ postea majori diligentia investigavit et reperit. Nec obstat quod ipse S. Doctor lib. 2 *Retract.* c. 1. item lib. *de Prædest. Sanct.* c. 4 et *de Dono persever.* c. 21, remittat adversarios ad libros Simpliciano inscriptos, sanam doctrinam illic percepturos; non enim id dicit S. Augustinus universum de omnibus quæ in his libris scripsit, sed tantum de gratuita vocatione ad fidem sine præviis meritis, et de gratia necessaria ad initium fidei, ut patet ex ipsius verbis: «Videant, inquit, utrum in libri primi posterioribus partibus eorum duorum quos mei episcopatus initio, antequam Pelagiana hæresis appareret, ad Simplicianum episcopum Mediolanensem scripsi, remanserit aliquid quo vocetur in dubium, gratiam Dei non secundum merita nostra dari, et utrum ibi non satis egerim, etiam initium fidei esse donum Dei». Quapropter quod spectat difficiliore gratiæ controversias, puta in quo medio Deus futuram hominis conversionem præsciat, qua vi, quomodo gratia sit efficax, possumus dicere de iis libris inscriptis ad Simplicianum ante hæresim Pelagianorum et Semi-Pelagianorum, quod ipsemet S. Præsul de scriptis veterum Patrum dicit lib. *de Prædest. sanct.* c. 14: «Quid igitur opus est, ut eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari: quod procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur?»

His præmissis, nunc ad intelligentiam textuum objectorum sedulo advertendum est S. Augustinum in his non loqui nisi de gratia seu vocatione externa congrua; patet tum ex ejus verbis citatis: «Cum eadem res sæpe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat»; et «si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant»: tum ex variis exemplis externæ vocationis quæ ibidem profert, ut quod Nathanael ad unam sententiam Christi credidit, discipuli miraculo facto in Cana Galilææ crediderunt, de cruce et morte discipuli conterriti titubarunt, latro credidit, multi Christum miracula facientem contempserunt qui discipulis talia facientibus crediderunt, et similia, in quibus nihil præter signa, miracula et verba, memorat S. Augustinus. Porro certe certius est S. Doctorem nunquam docuisse aut sensisse vocationem externam ob id unum in electis esse congruam et efficacem, quod illorum genio, propensione et naturalibus affectibus responderet; alioquin purum putumque Pelagianismum docuisset, nempe solam voca-

tionem externam, seclusa gratia interna, sufficere ad fidem. De congruitate ergo quam facit gratia non natura intelligendus est S. Augustinus.

Docet itaque S. Doctor et nos cum ipso Deum secundum ordinarias suæ Providentiæ leges, ut hominem ad gratiæ interioris et efficacis susceptionem disponat, uti quibusdam adminiculis seu gratiis exterioribus, quales sunt prædicationes, exhortationes, increpationes, exempla, miracula, etc., quibus inest vis quædam externa movendi et suadendi moraliter et objective, et quarum quædam quibusdam hominibus commovendis sunt aptiores et magis congruæ, secundum certas eorum dispositiones naturales et alias circumstantias; ita ut sæpe contingat, ut ait S. Augustinus et experientia testatur, quod « eadem res alio modo dicta moveat, alio modo non, aliumque moveat, alium non moveat ». At quod hæ gratiæ exteriores ex hoc præcise quod sint genio, affectibus naturalibus aliisve circumstantis attemperatæ et congruæ, sortiantur effectum et operentur consensum, absque ope gratiæ interioris voluntatem efficaciter inclinantis, nunquam somniavit S. Augustinus, nisi ut dixi, velis ipsum docuisse putidissimam hæresim, salutem solis gratiis exterioribus adscribendo. Quando ergo dixit ex pluribus uno modo vocatis exterius alios sequi, alios non sequi; item Tyrios credituros visis Christi miraculis, quia non erat in eis extinctum munus intelligentiæ naturalis, id procul dubio dixit absque præiudicio illius interioris gratiæ per quam Deus hanc externam vocationem congruam efficit et consensum operatur, quaque fit in nostra sententia, ut ex duobus æqualiter exterius vocatis, unus convertatur, alter non. Ejus itaque verborum sensus est: Quamvis multi uno modo exterius sint vocati, quia tamen non omnes uno modo per gratiam sunt affecti, illi soli sequuntur vocationem qui ei capiendæ reperiuntur; id est efficiuntur per gratiam idonei; et electos suos vocat quomodo scit eis congruere ut sequantur, quatenus perfecte novit vim et efficaciam suæ gratiæ qua fit ut et illis vocatio congruat, et ipsi consentiant. Ita respondit noster Lemos in 2 congreg. coram Paulo V 20 septembris 1603, Bastidæ objicienti hunc locum S. Aug. ex lib. 1 *ad Simplic.* q. 2.

Hancque mentem esse suam pluribus in locis aperte significat S. Aug. Sic *de Prædest. Sanct.* c. 8: « Cum Evangelium prædicatur, inquit, quidam credunt, quidam non credunt; sed qui credunt prædicatore forinsecus inso-

nante: intus a Patre audiunt atque discunt... Hoc est, illis datur ut credant ». Et lib. *de Corrupt.* et *Grat.* c. 14 dicit externam correptionem fieri intus salubrem, quatenus Deus « intus agit, corda tenet, corda movet, eosque voluntatibus eorum, quas in illis operatur, trahit ». His conformiter S. Prosper carmine de ingratis :

. Percurrat Apostolus orbem;
Prædicet, hortetur, plantet, riget, increpet, instet;
Ut tamen his studiis auditor promoveatur,
Non Doctor neque discipulus, sed gratia sola
Efficit.

Sed ut quid mentem S. Augustini alio inquiramus, cum in eo ipso loco qui nobis objicitur scilicet lib. 1 *ad Simplic.* q. 2 aperte eam declaret, atque diserte asserat vocationem externam habere ab interiori gratia quod sit congrua et efficax; cum enim in illa quæstione multum tribuisset huic externæ vocationi, sic illam concludit: « Quis potest credere, nisi aliqua vocatione; hoc est aliqua rerum testificatione tangatur?.... Quis autem animo amplectitur aliquid quod cum non delectat? aut quis habet in potestate ut vel occurrat quod eum delectare possit, vel delectet cum occurrerit? Cum ergo nos ea delectant quibus perficiamus ad Deum, inspiratur hoc et præbetur gratia Dei, non nutu nostro et industria aut operum meritis comparatur: quia ut sit nutus voluntatis, ut sit industria studii, ut sint opera charitate ferventia, ille tribuit, ille largitur: propterea petere jubemur, ut accipiamus ». Unde lib. 1 *Retract.* cap. 2 loquens de duobus libris *ad Simplicianum* fatetur se quidem multum tribuisse libero arbitrio, sic tamen ut in fine, omnia ad gratiam divinam retulerit: « In cujus, inquit, quæstionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ, sed vicit gratia Dei. Nec nisi ad illud perveniri potuit, ut liquidissima veritate dixisse intelligatur Apostolus: *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti?* quod volens etiam martyr Cyprianus ostendere, hoc totum ipso titulo definivit, dicens: « In nullo glorandum, quando nostrum nihil est ». Quæ sane non possunt intelligi de gratia congrua sive externa sive interna ad sensum Molinisticum, sed de sola gratia sese efficaci, ut alibi probavimus.

Huic solutioni, quæ est communis inter Thomistas, aliam addit Massoulié juxta systema in primo argumento propositum, dicens con-

gruitatem de qua loquitur S. Augustinus sitam esse in hoc quod magis obdurato convertendo potentior gratia sit conferenda, minor minus obdurato. Ex quo fit quod quamvis multi uno modo sint vocati, non tamen omnes sequantur, quia non omnes sunt eodem modo affecti, sed alii aliis sunt magis obdurati et magis resistunt; item quod Deus sic vocat eum cujus miseretur, quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat, quatenus confert illi gratiam quam novit fortiolem esse ejus resistentia. Vide latius laudatum theologum q. 6 cit. a. 4.

Urgent iterum ex S. Aug.: S. Doctor, ibidem *ad Simplicianum* q. 2, dicit: « Ut velimus et suum esse voluit Deus et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo »; *de Spiritu et Littera* cap. 33: « Visorum suasionibus agit Deus sive extrinsecus sive intrinsecus, sed consentire vel dissentire propriæ voluntatis est »; et 12 *de Civit.* cap. 6 respondens quæstioni qua quæritur de duobus æquali vocatione vocatis, æqualiter corpore et animo affectis et pari tentatione pulsatis, cur contingat alterum stare, alterum cadere? dicit: « Quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere ». Ergo juxta S. Aug. gratia ex nostro consensu habet quod sit efficax, proinde non ipsa gratia consensus præscitur, sed ex ipso consensu præviso præscitur gratia efficax, consequenter per scientiam mediam.

Ad duo prima loca et similia, resp. sanctum Augustinum nihil aliud velle quam quod vocatione sit a solo Deo et non a nobis, consensus vero sit a nobis; at quod sit ita a nobis ut non sit etiam a Deo illum ipsum in nobis operantem, non dicit S. Augustinus, quin potius contrarium affirmat; *de Corrupt et Grat.* cap. 2: « Intelligent, inquit, si filii Dei sunt, Spiritu Dei se agi, ut quod agendum est agant, et cum egerint, illi a quo aguntur, gratias agant: aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant ». *Lib. de Dono Persev.* cap. 13: « Nos volumus, sed Deus in nobis operatur et velle: nos operamur, sed Deus in nobis operatur et operari pro bona voluntate: hoc nobis expedit et credere et dicere, ut sit humilis et submissa confessio et detur totum Deo »; ita centies.

Ad tertium, similiter vere dixit S. August. nullam esse exterius apparentem causam cur unus steterit, alter non, nisi propriam utriusque voluntatem; sed quod qui steterit, id voluerit, non negat S. Doctor esse ab alia causa latente, scilicet gratia Dei quæ operatur ipsum velle, ut continuo docet cum Apostolo. Tandem mirum cuique videri debet Molinistas mo-

dernos tam pertinaciter contendere S. Augustinum scientiam mediam agnovisse et probasse; cum ipse Molina eorum dux et primates Jesuitæ ultro fateantur S. Augustino fuisse ignotam. Vide § 4 probatione 4 et ultima, et § 7.

Obj. 3^o ex aliis Patribus: S. Chrysostomus hom. 12 in Epist. ad Hebræos dicit: « Oportet primo nos eligere quæ bona sunt, et tunc Deus quæ sua sunt introducit; non enim antecedit voluntates nostras, ne lædatur liberum arbitrium »; ergo antequam bona sua decernat, explorat voluntates nostras per scientiam mediam. Unde hom. 31 et 65 in Matth. dicit « Deum tunc vocasse (Matthæum et Paulum) quando noverat consensuros ». S. Damascenus lib. 2. *de Fide* cap. ultimo: « Deus virtutes et vitia et ea quæ sunt a nostro arbitrio, præcognoscit quidem, sed non prædeterminat ». Ergo ea non præcognoscit in decreto, sed extra per scientiam mediam: ergo.

Ad S. Chrysostomum, resp. ipsum solum velle Deum non largiri adultis habitus virtutum nisi se ad illos præparent, quod autem ista præparatio sit etiam a Deo non negat S. Doctor, cum enim dicit Deum non antecedere voluntates nostras, non intelligit de omni antecedentia, neque sic intelligunt ipsi Molinistæ, foret enim Semi-Pelagianum, sed de antecedentia necessitante; unde addit, *ne lædatur liberum arbitrium*. Cum autem dicit Deum vocasse Apostolos quando præscivit obtemperaturos, intelligendus est quando præscivit se operaturum in illis ut obtemperarent; juxta regulam S. Augustini *de Dono persev.* c. 19 de qua supra: « Quid nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, et agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere? » Et: « Nisi sic intelligas doctrinam Chrysostomi, inquit card. Toletus Soc. Jesu (annot. 54. in cap. 5. Lucæ), illi non consentio, sed contrarium omnino veram existimo ».

Ad Damascenum, resp. cum S. Th. ¹ quod Damascenus nominat prædeterminationem impositionem necessitatis, sicut est in rebus naturalibus quæ sunt necessario determinatæ ad unum, quod patet ex eo quod subdit: « Non enim vult malitiam, neque compellit ad virtutem ». Neque adversarii possunt intelligere de omni prædeterminatione, cum ipsi non negent nos a Deo aliquo modo saltem moraliter prædeterminari.

Inst. ex D. Thoma: S. Doctor *de Veritate*

¹ Illic q. 23. a. 1. ad 2.

q. 12. a. 10. tam in corp. quam ad 1 et 3, docet præscientiam magis patere etiam in bonis quam prædestinationem: dicit enim prædestinationem esse tantum de his quæ a solo Deo fiunt, et non de his quæ fiunt per causas secundas sive naturales sive voluntarias, sed de istis esse tantum præscientiam. Et 3. p. q. 1. a. 3. ad 4. dicit quod « prædestinatio supponat præscientiam futurorum ». Ergo.

Ad primum, resp. doctrinam quæ hic nobis obtruditur tanquam D. Thomæ, si crude intelligatur, esse apertum errorem; nimirum bona quæ a nobis fiunt nullatenus esse a Deo prædestinata et volita. Longe ergo alius est D. Thomæ sensus. S. Doctor ibi explicat quamdam D. Hieronymi divisionem prophetiæ in prophetiam comminationis, prædestinationis, et præscientiæ, ita ut, secundum Hieron., prophetia comminationis sit prædictio ordinis causarum ad effectum, qui ordo potest impediri, ut patet in prædictione Jonæ de Ninives subversione. Prophetia prædestinationis, prædictio eorum quæ a solo Deo fiunt. Prophetia præscientiæ, prædictio eorum quæ a causis secundis, sive naturalibus, sive liberis, fiunt. Prædestinationem itaque eo sensu S. Hieronymi usurpatam dicit S. Thomas non esse per se de his quæ a nobis fiunt, sed tantum per accidens et indirecte, quatenus sunt a Deo, ad 1 et ad 4. Ex quo constat prædestinationem, si latius sumatur, ut sumimus, esse etiam bonorum quæ a nobis fiunt.

Ad secundum: S. Thomas ibi intendit probare quod Christus non fuisset incarnatus si Adam non peccasset, ideoque prædestinationem Incarnationis supponere præscientiam peccati Adæ. Unde cum dicit quod prædestinatio supponat præscientiam futurorum, intelligit de futuris quæ per prædestinationem non constituuntur, ut sunt peccata. Ita Cajet., et post ipsum alii. Recte addit Sylvius hunc D. Th. textum, si bene inspiciatur, non plus importare quam quod prædestinatio supponat eum qui prædestinat esse præscium futurorum.

Ad solutionem similium instantiarum, sive ex D. Th., sive ex aliis Patribus, nota prædestinationem sumi dupliciter: stricte, pro decreto specialiter ordinante creaturam rationalem ad finem supernaturalem; late, pro quocumque decreto effectivo alicujus boni. Cum ergo quandoque Patres dicunt præscientiam latius patere quam prædestinationem, plerumque sumunt prædestinationem primo sensu, juxta quem verum est præscientiam

etiam in bonis latius patere quam prædestinationem talem, quia bona ordinis naturalis per illam non fiunt, sed per decreta providentiæ naturalis, in quibus proinde cognoscuntur.

Momenta a ratione quæ objicit Tournely petuntur ex impossibilitate et inutilitate decretorum subjective absolutorum et objective conditionatorum, ex læsione tum libertatis humanæ cum sanctitatis divinæ, ex insufficientia gratiæ sufficientis in nostro systemate. Primum diluamus § seq., cætera diss. seq. *de Decretis divinæ voluntatis*. Quæ supersunt levioris momenti breviter expediam. Itaque,

Obj. 4^o a ratione: 1^o Deus non cognoscit futura conditionata libera per scientiam simplicis intelligentiæ, quia hæc versatur tantum circa possibilia, neque per scientiam visionis, quia hæc versatur tantum circa existentia: ergo per scientiam mediam. 2^o Scientia Dei in Scripturis et Patribus dicitur mirabilis: atqui nihil est mirabile quod Deus cognoscat in sua voluntate quæ decrevit facere: sic enim homines cognoscunt. 3^o Deus certo cognoscit hoc futurum conditionatum: si decrevero efficaciter consensum Petri, Petrus consentiet: atqui hoc non cognoscit in decreto actuali, cum supponatur nondum esse positum: ergo ante decretum per scientiam mediam. Similiter Deus cognoscit ante decretum hoc futurum conditionatum: si Deus præcipiat mortem Christo, Christus eam eliget; hoc enim verum est etiam in signo priori ad decretum: ergo.

Ad primum, resp. esse meram quæstionem de nomine, circa quam divisi sunt etiam Thomistæ. Quidam futurorum conditionatorum liberorum cognitionem revocant ad scientiam visionis; quia, inquiunt, licet, quatenus est visionis, respiciat solum existentia, tamen quatenus est libera et approbationis, respicit omnia objecta libera quæ dicunt aliquo modo ordinem ad existentiam. Alii revocant ad scientiam simplicis intelligentiæ, quia, inquiunt, sicut datur in Deo duplex scientia visionis, una naturalis et necessaria qua seipsum videt, altera libera qua videt creaturas; ita datur duplex scientia simplicis intelligentiæ, una naturalis et necessaria quæ respicit mere possibilia, altera libera quæ respicit futura conditionata: quod autem dicatur communiter a D. Thoma et Theologis, necessaria, ideo est quia præcipue occupatur circa possibilia. Ex his duabus sententiis, elige quam volueris, et hanc scientiam quo volueris nomine appelles perinde est, nec quidquam refert ad præsentem controversiam, modo non dicas

hanc præscientiam antecedere decretum, de hoc enim solo quæstio agitur.

Ad secundum, dist. minorem: nihil est mirabile quod Deus in sua voluntate cognoscat quæ facere decrevit: ibi sistendo, transeat; aliis additis, neg. Hoc ergo est mirabile in scientia Dei et illi soli proprium quod per illam Deus cognoscat omnia in sua essentia tanquam in causa, et cum rerum omnium creaturarum et creabilium sit causa libera, prout vult et in quantum vult, hæc omnia videat in libero suæ voluntatis decreto: unde sequitur quod hæc scientia in decreto fundata, ipsa etiam sit causa rerum, quod sit eminenter speculativa et practica, quod sit intuitiva rerum præsentium in æternitate absque dispendio suæ contingentiae et futuritionis, quod sit mensura rerum et non a rebus mensurata, certa et infallibilis, universalis et ad omnia se extendens.

Ad tertium, resp. hoc futurum conditionatum: si decrevero efficaciter Petri consensum, Petrus consentiet, non esse futurum contingens de quo procedit quæstio; sed futurum necessarium, non necessitate consequentis, sed consequentiæ, proinde cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ: sicut in his propositionibus: si videam Petrum sedentem, Petrus sedet; si Deus præsciat Petrum consensurum, Petrus consentiet, quamvis extrema sint libera, connexio tamen inter illa est infallibilis et necessaria, proindeque pertinens ad scientiam simplicis intelligentiæ. Idem posset dici de ista altera: si Deus præcipiat mortem Christo, Christus illam eliget, ratione impeccabilitatis Christi. Vel dicendum in ea involvi ex parte conditionis decretum ut suppositum, ex hoc enim quod Christus sit impeccabilis, implicat quod Deus imponat ei præceptum quin simul decernat movere ejus voluntatem ad hujus præcepti impletionem.

Inst.: Ex decreto determinante non sequitur necessario consensus voluntatis: ergo connexio inter illud et consensum voluntatis non est infallibilis et necessaria.

Resp. dist. antecedens ut ante: ex decreto determinante non sequitur necessario consensus voluntatis necessitate consequentis, conc.; necessitate consequentiæ, neg.: vel non sequitur necessario consensus, quasi coacte et sine libertate ponatur, conc.; non sequitur necessario eo modo quo est a Deo volitus, neg. Cum enim voluntas Dei sit efficacissima, si velit Petrum libere consentire, sequitur necessario quod Petrus libere consentiet: sicut si præsciat Petrum libere consensurum, sequitur

necessario quod Petrus libere consentiet; si videam Petrum libere sedentem, sequitur necessario quod Petrus libere sedeat.

Inferes: Ex data solutione sequitur quod scientia Dei respectu futurorum conditionatorum habeat objectum necessarium quod est contra hypothesim et quod negant Thomistæ. Prob. sequela: a decreto efficaci ad futurum conditionatum est consequentia necessaria ex dictis, ergo si illud futurum conditionatum cognoscatur in isto decreto efficaci, objectum illius scientiæ erit necessarium.

Resp. neg. sequelam. Ad probationem dist. consequens: si futurum conditionatum cognoscatur in decreto efficaci, objectum illius scientiæ erit necessarium, si decretum ingreditur ex parte conditionis seu antecedentis et sit pars objecti, conc., sic autem nos non disponimus; si sit tantum medium quo Deus utitur ut in eo cognoscat infallibiliter futurum conditionatum, qualiter nos disponimus, neg. Igitur secundum nos objectum scientiæ conditionatæ est præcise futurum conditionatum contingens, v. g. si prædicetur Evangelium Mauris, convertentur, ubi nulla est necessaria connexio consequentis cum antecedente. Decretum autem a nobis statuitur ut medium ex parte subjecti, in quo infallibiliter cognoscat hoc objectum seu hanc connexionem ex se contingentem prædicationis Evangelii cum conversione Maurorum: et quia decretum est de conversione futura contingenter et libere, hinc fit, quod quamvis illam infallibiliter inferat, non tollat tamen, sed e contra inferat quod sit futura contingenter et libere sub tali conditione, alioquin non foret efficax.

Quæ opponi possunt de veritate propositionum de futuro independentem a decreto seu de lege contradictoriarum, præoccupavimus supra dum de scientia futurorum absolutorum.

§ X.

Asseruntur decreta in Deo subjective absoluta et objective conditionata.

Cum hucusque probaverimus Deum futura conditionata non cognoscere per scientiam mediam ante decretum, sed in ipso decreto subjective absoluto et objective conditionato, rerum futuritionem conditionatam determinante; hujusmodi vero decreta totis lacertis impugnent adversarii, negentque dari in Deo, superest ad complementum hujus celebris

controversiæ ut invictis rationibus ostendamus ea esse admittenda. Pro quo

Nota 1°. Decretum in Deo, quod dicitur etiam prædefinitio, et prædestinatio (sumendo prædestinationem lato sensu), nihil est aliud quam libera divinæ voluntatis volitio seu determinatio efficax et infallibilis, suavis tamen, circa eventus futuros. Duplex est, absolutum et conditionatum: absolutum, quod a nulla conditione pendet sive ex parte subjecti, sive ex parte objecti, et exprimitur absolute per verbum *volo*, v. g. volo creare mundum, volo salvare Petrum; conditionatum quod pendet ab aliqua conditione et sub illa exprimitur; et hoc iterum est duplex: conditionatum ex parte subjecti, et ex parte objecti.

Conditionatum ex parte subjecti est quando persona decernens non habet quidem actua-lem voluntatem tale quid faciendi, haberet tamen, si certa conditio poneretur: ut cum dico: vellem venari si non essem clericus; vellem ire Romam si non essem podager. Unde tale decretum est tantum velleitas, qua quidem nihil actu decernitur, sed remittitur decernendum in futurum si ponatur conditio. Conditionatum ex parte objecti tantum est quando persona decernens habet actua-lem volitionem aliquid faciendi, suspenditur tamen executio, donec ponatur certa conditio: ut cum quis dicit: volo dare mille florenos Titio, si ducat filiam meam in uxorem; dabo equum meum Caïo, si me cras convenerit.

Nota 2° dari in Deo decreta absoluta circa eventus futuros, nullus negat; quia Deus nihil facit in tempore, quod non voluerit ab æterno, cum non incipiat in tempore velle aliquid. Sed quoad actus nostros liberos est disparitas inter nos et Molinistas, quod secundum nos, decretum absolutum sit certo et infallibiliter determinans et causans eorum futuritionem, consequenter sit aptum medium in quo Deus futura absoluta certo cognoscat. At secundum Molinistas non est decretum determinans, sed concurrendi duntaxat ad actum ad quem Deus per scientiam mediam vidit hominem se innata libertate determinaturum, paratus concurrere ad oppositum si ad hunc homo ~~vellet~~ se determinare: unde certitudo eventus futuri non repetitur ex illo decreto absoluto, sed ex scientia media, sicque istud decretum non est medium in quo Deus futura absoluta certo cognoscat, sed conditio tantum sine qua nihil sciri potest libere futurum, ut dicit Annatus. Vide § 4 probat. 2. Neque Molinistæ illud communiter assignant tanquam

medium ut vidimus a. 4. hujus diss. Quandoque tamen dum urgentur argumentis, ad illud confugiunt ut effugiant. Vide § cit. et alibi.

Insuper certo constat non dari in Deo decreta conditionata ex parte subjecti, quia cum involvant imperfectionem potentialitatis et suspensionis, Deo repugnant. Est ergo quæstio de solis decretis subjective absolutis et objective conditionatis determinantibus futuritionem conditionatam rerum.

Dico: Admittenda sunt in Deo decreta subjective absoluta et objective conditionata futuritionem conditionatam rerum determinantia.

Prob. 1° ex S. Scriptura: Deus in S. Scripturis promittit se plura facturum si certa poneretur conditio: v. g. promisit Adæ quod ejus posteri nascerentur in justitia originali; si ipse non peccaret; promisit filiis Israel quod eos introduceret et conservaret in terra promissionis si legem observarent; promisit Davidi et Salomoni quod filii eorum sederent in sæculum super thronum Israel, si mandatis ejus obtemperarent; item promisit Abraham quod parceret Sodomæ si in ea fuerint decem viri justi, et alia plura similia. Dum ergo Deus hæc promittebat, vel habebat voluntatem promissum adimplendi posita conditione vel non: si primum, habemus intentum, est enim ibi voluntas seu decretum ex parte subjecti absolutum et ex parte objecti conditionatum. Si secundum, ergo mentitus est Deus, promittens se facturum quod facere revera non volebat.

Item plura futura conditionata ut certa revelantur in S. Scripturis, v. g. quod rex Joas percussisset Syriam usque ad consumptionem, si septies percussisset jaculo terram; quod Tyrii et Sidonii converterentur, si annuntiaretur ipsis Christus; quod viveret rex Sedecias, si exiret ad regem Babylonis; quod Pater æternus mitteret Filio decem legiones Angelorum, si ab ipso rogaretur, et alia. Vel ergo voluntas divina erat determinata circa hæc futura, posita conditione, vel non. Si primum, iterum habemus intentum: si secundum, ergo hæc futura erant etiam indeterminata et suspensa, nec poterant dici in S. Scripturis certo futura, si poneretur conditio; siquidem, manente indeterminata et suspensa voluntate divina a qua pendebant, ipsa etiam manent indeterminata et suspensa.

Neque dicas cum Tournelio et aliis Molinistis hæc certo futura sub conditione affirmari

non ex decreto quod jam esset, sed ex decreto quod fuisset si posita fuisset conditio. Cum enim inter decretum et conditionem ex natura rei nulla esset connexio, non potest dici ponendum fuisse decretum, nisi Deus ipse decrevisset sic ponere decretum, sicque nisi esset decretum decreti, quod est absurdum. Vide § 5 præcedentis dissert.

Si dicas insuper in his omnibus futuris conditionem pendere non a Deo decernente sed a voluntate humana; adversarios autem non omnino refugere decreta conditionata, modo conditio non pendeat a decernente; admittunt enim decretum salvandi omnes homines, si ipsi velint; decretum concurrenti cum homine, si ipse velit.

Resp. 1^o: Hoc dato, magna ex parte concidunt argumenta adversariorum: non enim possunt amplius opponere decreta subjective absoluta et objective conditionata esse nova et inutilia; ex his nullam sequi in creatura mutationem quæ fundet in Deo relationem rationis, prout importat omne decretum: futurum conditionatum non posse esse objectum voluntatis divinæ, et alia.

Resp. 2^o neg. assumptum. Imprimis conditio requisita ad conversionem Tyrriorum, nimirum mittere ipsis prædicatores, edere miracula, a solo Deo pendebat. In aliis conditiones sic pendebant a voluntate creata, ut æque ad minus etiam in sententia adversariorum, penderent a voluntate Dei cum sine illius concursu saltem, nullæ fuissent ponendæ.

Probatur 2^o ex SS. Aug. et Thoma. S. Augustinus, ut ex præcedentibus constat, dicit Deum facere futura ea prædestinando, et quod hæc in sua prædestinatione cognoscat; eadem autem est ratio proportionis servata de futuris absolutis et conditionatis: ergo sicut Deus facit futura absoluta ea absolute prædestinando, ita et conditionata, ea conditionate prædestinando.

S. Thomas in 1. dist. 46. q. 1. a. 1. ad 2: hic q. 19. a. 6. ad 1. et in 1. ad Timoth. 2. agnoscit in Deo voluntatem antecedentem salvandi omnes homines; et q. 23. de Verit. a. 3. hanc voluntatem esse sinceram et beneplaciti; atqui juxta S. Th. hæc voluntas antecedens est subjective absoluta et objective conditionata conditione non pendente a voluntate humana: ergo. Prob. minor: S. Doctor loco cit. in 1. dicit: «Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti; quod non accipitur cum omnibus circumstantiis

quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem». Idem hic a. 6. cit. ita ut secundum D. Th. decretum salvandi omnes homines sic debeat intelligi in Deo: «Volo salvari omnes homines si hoc non repugnet manifestationi meorum attributorum, ordini providentiæ meæ universalis, contingentiae et defectibilitati hominum»; ergo.

Prob. 3^o ratione. Certo sunt, multa futura conditionata ut patet ex S. Scriptura, nec negant adversarii: atqui hæc non sunt nisi per decreta subjective absoluta et objective conditionata; ut namque late probavimus § 5 hujus articuli, non sunt futura conditionata a seipsis, alioquin non forent libera sed necessaria, contra hypothesim, et aliunde nihil potest se extrahere e massa possibilitatis et dare sibi aliquam actualitatem, qualis est ordo ad existendum sub conditione. Neque a conditione ponenda, cum inter illam et futurum nulla, aut contingens, tantum sit connexio, ut inter prædicationem Evangelii et conversionem Tyrriorum, inter percussionem terræ et devastationem Syriæ. Neque a causis secundis, secluso enim decreto seu determinatione causæ primæ, causæ secundæ sunt indeterminatæ et indifferentes ad ponendum vel non ponendum effectum. Neque tandem a decreto quod esset si poneretur conditio, quia futuri-tionis actualis debet assignari causa quæ sit et non quæ esset: et insuper, ut modo dicebamus, cum inter decretum et conditionem nulla sit ex natura rei connexio, non potest dici ponendum esse decretum si poneretur conditio, nisi in voluntate divina sic esset constitutum: ergo. Vide plura loco cit.

Item, Deus certo cognoscit futura conditionata: atqui ea non cognoscit nisi in suo decreto subjective absoluto et objective conditionato; non enim ea cognoscit, neque in supercomprehensione causarum, neque in decreto ut futuro, neque in veritate formali vel objectiva, ut late probavimus in anterioribus: ergo restat solum decretum in quo ea cognoscat.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o: Decreta subjective absoluta et objective conditionata sensu Thomistico, 1^o sunt nova, quorum nempe neque in S. Scripturis, neque in Patribus ulla sit mentio, et quæ ab ineunte duntaxat superiori sæculo sunt inventa.

2^o Sunt inutilia: quid enim confert ad Deum perfectionem, orbis regimen, aliquidve aliud.

quod Deus decernat futura sub conditione quæ nunquam erit ?

3^o Sunt illusoria plane ac nugatoria ; siquidem sint de futuris sub conditione quæ tota pendet a decernente, et quam statuit non ponere : an non ille illudere ac nugari censendus esset, inquit Tournely, qui v. g. diceret, volo dare Petro 100 nummos, si me crastina die invisat, statuam tamen ille apud se summo mane e domo discedere, nec Petrum expectare ; vel ut alii arguunt, si dicat : dabo tibi centum nummos si per astra volaveris.

4^o Sunt implicatoria : per ea enim Deus vult et non vult idem objectum, v. g. vult traditionem Davidis per Ceilitas ; et non vult, quia non vult Davidem manere apud ipsos. Vult conversionem Tyrionum, et non vult, quia non vult ipsis prædicari Evangelium.

Resp. 1^o hæc omnia posse retorqueri in decreta conditionata sensu Molinistico, dependentia scilicet a consensu liberi arbitrii. 1^o Sunt nova et ante Molinam inaudita, nisi forte apud Pelagianos ac Semi-Pelagianos. 2^o Sunt inutilia, illusoria, nugatoria, implicantia : quia dependent a conditione ab intrinseco et ex natura rei repugnante, quæ nempe non potest impleri absque eo ipso quod promittitur ; cum enim Deus juxta illos sic decernit : Dabo tibi meum concursus, si te determinaveris ; perinde est ac si diceret : Dabo tibi lucem si videas hoc objectum ; dabo tibi existentiam si id egeris ; quod est prorsus nugatorium et implicatorium, quia concursus Dei non est minus necessarius homini ad se determinandum, quam lux ad videndum, et existentia ad agendum.

Resp. 2^o ad singula. 1^o Hæc decreta non sunt nova, sed in S. Scriptura, SS. August. et Thoma fundata, ut patet ex prima et secunda probatione. Quod si de iis fusius et distinctius dixerint recentiores quam veteres, ad id illos impulit mota de scientia conditionatorum quæstio. Imo ostendit noster Gonet hæc olim probata fuisse illustrioribus Societatis scriptoribus Suaresio, Arrubali, Henriquesio, et aliis.

2^o Non sunt inutilia, quia licet careant suo ultimo effectu, tamen ad plura alia sunt utilia. 1^o Conducunt ad perfectionem scientiæ Dei qui absque illis non sciret certo futura conditionata contingentia, ut satis superque probavimus tum hic, tum in præcedentibus. 2^o Conducunt ad providentiam supremi et universalis Governoris totius universi, ut modo dicam. 3^o Per ea ordinantur et inclinantur causæ secundæ ad certos effectus, imo

quidam quandoque producuntur ; sic ex voluntate antecedente et conditionata salvandi omnes homines providentur omnibus auxilia sufficientia ad salutem. 4^o Per ea manifestantur libertas arbitrii, defectibilitas et contingentia creaturarum, dispositiones causarum secundarum. Sic per decretum conversionis Tyrionum, si apud ipsos fierent signa quæ facta sunt apud Judæos, cognoscimus Judæos Tyriis fuisse duriores et obstinatior. 5^o Tandem in iis fundantur divinæ promissiones ; nihil enim Deus posset sincere promittere sub conditione, nisi sic vere vellet.

3^o Non sunt illusoria et nugatoria. Patet 1^o ex eo ipso quod sunt utilia ; 2^o quia, licet nugatorium sit velle aliquid sub conditione ab intrinseco et ex natura rei impossibili, quale est istud quod fingunt adversarii : dabo tibi centum nummos si per astra volaveris, aut etiam illud quod ipsi defendunt, dabo tibi concursus si te determinaveris, ut vidimus in prima resp., secus tamen quando conditio est tantum ab extrinseco et ex suppositione accidentali impossibilis, ut in nostro casu. Pertinet enim ad Providorem universalem totius universi, qui causas inter se contrarias continet, ut velit quædam sub uno respectu considerata, quæ secundum alteram faciem inspecta non vult, sicque quod quædam velit sub conditione, quam tamen conditionem propter alias rationes quandoque occultas, quandoque manifestas, non vult poni : neque enim supremum Numen modulo nostro metiri debemus. Sic, v. g. vult Ninivitas peccatores subvertere, quos pœnitentes vult salvare ; vult parcere Sodomæ, si in ea fuerint decem viri justi, quam, ea conditione non impleta, vult perdere. Sic vult omnium salutem si altioribus finibus non repugnet, at quia repugnat, vult tantum efficaciter quorundam salutem. Item vult omnes salvare, quosdam per humiliationes, afflictiones, persecutiones aut martyrium ; id sane non potest velle efficaciter, nisi permittat peccata tyrannorum et vexantium, quos ideo juste vult damnare. Sic tandem vult omnes salvare si finaliter perseverent in bono ; et tamen non dat omnibus gratiam sive efficacem sive congruam necessariam ad perseverantiam finalem ; et sic de aliis. Hæc ergo objectio provenit ex limitata intelligentia mentis nostræ quæ supremum Numen ad instar particularis agentis considerat, nec assurgere valet ad universalis Providoris illimitatam providentiam, cujus est multa mala sive physica sive moralia propter aliores

et sibi notos fines permittere, atque non solum diversa sed et contraria inter se ordinare : juxta illud Ecclesiastes 33 : *Intuere opera Altissimi, duo et duo, unum contra unum.*

4^o Non sunt implicatoria ; quia falsum est quod per ea Deus velit et nolit objectum idem formaliter, sed tantum materialiter idem, et hoc adhuc diverso modo, scilicet efficaciter et inefficaciter : in quo nulla est implicantia. Sic vult salutem omnium secundum se consideratam, et hoc inefficaciter ; non vult salutem omnium attentis omnibus circumstantiis, et hoc efficaciter. Vult inefficaciter conversionem Tyrionum si prædicetur ipsis Evangelium ; non vult eam efficaciter, quia propter altiores fines, non vult ipsis prædicari Evangelium : vult inefficaciter Ninivitas peccatores perdere, vult efficaciter Ninivitas pœnitentes salvare. Sic, v. g. viator habet voluntatem efficacem dandi pecuniam sicario minitanti mortem, et voluntatem inefficacem ac conditionatam non dandi, si nempe non immineret mortis periculum.

Inst. : Esto sint tolerabilia decreta conditionata de rebus hoc universum spectantibus, saltem ridiculum et absurdum est ea adstruere circa infinitas combinationes rerum possibilium, ut ista, si in mundo possibili hoc animal esuriret, volo ut esca utatur. Si hæc arbor possibilis floreret, tot ejus flores fructiferos efficerem. Si avis cantaret in mundo possibili, capra ibidem saltaret, et infinita alia similia.

Resp. : Dentur necne decreta conditionata circa combinationes rerum possibilium, non pertinet ad præsentem quæstionem, in qua inquirimus duntaxat de futuris conditionatis, non mundos posibles, sed hunc præsentem spectantibus, consequenter de decretis circa illa, et non circaabilia. An autem revera dentur decreta conditionata in Deo circa combinationes rerum possibilium, consequenter an illæ sint conditionate futuræ, quidam negant, quidam affirmant, ut jam dixi a. 5. hujus dissert. sub finem. Sed et si darentur, non fore absurda et ridicula ostendit sequens observatio. Itaque,

Ad efficaciorum et clariorem harum objectionum solutionem non abs re erit annotare hic breviter, quod latius observat et explicat doctissimus noster Goudin, nempe decreta conditionata non esse considerata tanquam omnino disjuncta a decretis absolutis, sed ut in eis contenta. Est enim unica simplex in Deo libera determinatio circa totam collectionem

creaturarum, quæ nomine Providentiæ intelligitur, cujus virtute aliud ordinatur ad esse absolute, aliud ad esse conditionate, aliud ad non esse, sicque prout varie comparatur ad objecta subit rationem decreti, tum absoluti, tum conditionati, tum volitionis, tum nolitionis, et in hac una simplici determinatione totius entis videt non modo quid absolute futurum sit, sed etiam quid conditionate foret. Res exemplo clarescet. Suppone architectum qui ideam domus construendæ mente concipit et varias materiæ partes variis domus locis destinavit : videt absolute lapidem qui futurus est in tecto, talem figuram habiturum, et qui futurus est in fundamento, talem ; videt etiam quod si ille qui futurus est in tecto, fuisset collocandus in fundamento, non illam quam habebit, sed aliam talem figuram habuisset ; neque ad id opus est aliqua speciali et sejuncta determinatione qua dicat, nolo quod iste lapis sit in fundamento, sed volo, quod si vellem esse in fundamento, talem habeat figuram, ut fingunt adversarii in Deo ; hoc enim videtur otiosum et quodammodo absurdum ; sed sufficit quod prudenter et sapienter decreverit tali ratione disponendam totam domum, ut in hoc decreto videat, qualis erit unaquæque pars in suo loco, et qualis fuisset, si in alio loco fuisset. Sic supremus rerum Artifex certam totius entis dispositionem libere determinavit, quæ tametsi sit in se absoluta, habet tamen rationem conditionatæ ad objecta alio modo spectata : unde in ea certo videt non solum quid sit absolute futurum, sed etiam quid in aliqua alia hypothesi fieret : sic, v. g. Genes. 18, Deus Abrahæ prædixit absolute futuram Sodomæ subversionem, ille interrogat, an delenda foret, si saltem viginti aut decem in ea justi essent ? Respondet Deus in hac hypothesi non fore delendam, respiciens scilicet non ad aliquod otiosum conditionatum decretum, quale fingunt et impugnant adversarii, quo sic seorsim stabilivisset : nolo parcere Sodomis : volo tamen, ut si essent in ea urbe decem justi, illa non periret ; sed respiciens ad illam eminentem suæ providentiæ rationem, secundum quam et illa urbs absolute delenda erat quod in ea nec tam pauci justi essent, et tamen delenda non erat, si reipsa fuissent. Quod idem locum habet in omnibus aliis hypothesibus.

Decreta conditionata sic explicata palam rationalia sunt ac Deo digna. Unde sponte sua concidunt quæ objiciunt adversarii ; non enim sunt inutilia, nugatoria aut implicantia, sed

in ipsa perfectione et amplitudine dispositionis divinæ omnia complectentis manifeste contenta. Nec itidem nova sunt, sed vetustissima, cum nihil antiquius sit et apud veteres magis celebratum, quam Deum in suæ providentiæ rationibus omnia determinasse et nosse. Hæc, inquam, fusius laudatus theologus tum hic tract. 1. q. 2. a. 1.; vide si lubet.

Obj. 2° : Non datur decretum in Deo nisi ex parte creaturæ sequatur aliqua mutatio : atqui ex decreto conditionato nulla sequitur mutatio in creatura, cum sit inefficax, nisi ponatur conditio quæ nunquam erit : ergo. Prob. major : ex quolibet Dei decreto resultat in ipso nova relatio rationis, atqui hæc non potest resultare ex mutatione facta in Deo : ergo ex mutatione facta in creaturis.

Resp. 1° hoc argumentum, quod est Vasquesio proprium et ejus judicio inexpugnabile, suis sociis Suaresio, Granado, Arrubali et aliis displicere, et merito, cum illi et ipse admittant in Deo decretum concurrenti cum creatura si velit; quod decretum non majorem quam nostrum, in creatura nolente, operatur mutationem. 2° Data gratis majore, ad minorem resp. ex decreto conditionato sequi in creatura sufficientem mutationem ad fundandam novam relationem rationis in Deo. Nam 1° per illud res transit de statu possibilitatis ad statum aliqualem futuritionis, quod est quædam mutatio objectiva seu moralis. 2° Sicut ex decreto absoluto sequitur mutatio realis absoluta, ita ex decreto conditionato sequitur mutatio conditionata; ita quod vi illius mutaretur realiter si poneretur conditio : et hæc alterutra mutatio sufficit ut Deus alio modo quam ante comparetur ad creaturas, et ut intellectus noster concipiat in eo novam relationem rationis. Addi potest ex observatione præmissa mutationem etiam realem et absolutam vere sequi ex decreto conditionato, quia comprehenditur reipsa, imo formaliter est idem cum decreto absoluto quo res in esse producuntur, ut dictum est.

Obj. 3° : Futurum conditionatum cum actu non existat, non est bonum, ergo non potest esse objectum voluntatis divinæ.

Resp. Neque futurum absolutum actu in re existere, et tamen est objectum voluntatis divinæ, ad id ergo sufficit quod sit bonum bonitate præsentis vel futura. Neque obstat quod objectum quod non est actu coloratum sed esset tantum, non posset esse objectum potentiae visivæ. Disparitas est enim quod potentia visiva propter suam materialitatem non

possit attingere nisi objectum actu existens et præsens : at vero voluntas cum sit potentia spiritualis potest attingere futurum et absens modo sit objective præsens et aliquo modo futurum, ut patet ex actibus spei et desiderii.

§ ULTIMUS.

Quid sit sentiendum de opinionibus aliis a nostra et Moliniana circa præscientiam futurorum conditionatorum in Deo?

Resp. nullam esse quæ ex principiis positis non possit refutari.

Et primum, illam quorundam Scotistarum quæ dicit Deum futura cognoscere in decreto concomitante, intellectam sensu a nostro distincto, explosam habes a. 4 hujus diss. § 2, immediate ante solutionem argumentorum

Altera est sententia quæ docet Deum futura cognoscere in decreto sive absoluto sive conditionato multiplicandi tot gratias donec creatura consentiat.

At 1°, juxta hanc sententiam, Deus non poterit cognoscere neque peccata, neque actus bonos naturaliter, neque futura conditionata quorum conditio nunquam ponetur, sed duntaxat eos actus bonos quibus gratia est necessaria.

2° Nec hos certo et distincte cognoscere poterit; in hac enim pugna voluntatis cum tot gratiis multiplicatis, unde certitudo haberi potest? Incertum plane quis erit exitus, incertum quæ gratia vincet et quando, incerta omnia : unde ergo Deus certo præscire potest an et quando homo consentiet?

Respondebis id certo Deum præscire ex infallibilitate morali quam important tot gratiæ coacervatæ; sicut infallibile est moraliter justum inter tot peccatorum venialium tentationes aliquando peccaturum venialiter, et cum qui undique telis impetitur aliquando sauciatus iri.

Sed contra : Deus longe majori certitudine et distinctione cognoscit quæ gratia in singulari sit habitura effectum, quam nos cognoscamus justum aliquando peccaturum venialiter, telis impetitur aliquando esse confidendum. Alias sequeretur Deum tantum præscire in communi hominem esse convertendum, non vero in singulari a quo et quando. Quod erroneum jure reputat S. Th. hic q. 14. a. 6. o. dicens : « Quidam erraverunt dicentes quod Deus alia a se non cognoscit nisi in communi ».

3° Illa tandem gratia cui ex tot coacervatis succumbit voluntas, vel id obtinebit vi propria, seu quod idem est, vi voluntatis divinæ, vel ex innata libertate voluntatis humanæ quæ potius huic quam aliis gratiis volet consentire. Si primum, ergo Deus in hac sua voluntate dandi gratiam per se efficacem cognoscit hunc futurum consensum, et hoc intendimus: si secundum, ergo hunc consensum futurum cognoscit per scientiam mediam, quam rejicimus.

Altera iterum est sententia quorundam recentiorum qui dicunt Deum futura conditionata cognoscere in simili. Sed vel in simili Deus præscivit consensum conditionate futurum vi sui decreti, vel illum expectavit a voluntate. Si primum, habemus intentum; si secundum, est scientia media. Insuper in quo simili Deus potuit cognoscere bonos Angelos et Adamum poenitentem gratiæ consensuros?

Pro coronide tandem nota quod quæcumque hucusque diximus contra Molinistas, pariter sint dicenda contra Jansenistas quantum ad statum innocentiae; hi enim pro hoc statu admittunt scientiam mediam, sicut Molinistæ pro utroque statu. Et hæc de scientia media nunc sufficiant pro nostro instituto. Quantum ad alia, quæ etiam illam spectant, præsertim argumenta petita ex læsione libertatis et sanctitatis divinæ, et ex insufficientia auxiliorum, require infra de decretis.

ARTICULUS VII.

DE IDEIS, VERITATE ET VITA DEI.

D. Th. qq. 15, 16, 18.

Cum omne cognitum sit in cognoscente secundum esse intelligibile, et illud esse vocetur idea; rursus quia scientia est verorum, ac tandem intelligere sit perfectissimus vitæ gradus, post considerationem divinæ scientiæ, S. Thomas de ideis, veritate, et vita Dei tractat.

§ I.

De ideis divinis.

Idea græce; latine forma dicitur¹: unde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum præter ipsas res existentes, et definiri solet idea: « Forma in mente existens ad quam respiciens artifex operatur ». Duplex est ejus

officium. Primum quod sit exemplar ad cuius normam fit ideatum. Secundum quod sit ratio illud cognoscendi, per ideam enim in mente cognoscimus ideatum in re.

Petes 1° utrum dentur ideæ in mente divina?

Resp. affirmative¹; quia, qui non casu nec cæco modo agit sed ex intentione, agit secundum formam mente præconceptam; id ex se patet: sic artifex qui non casu nec cæco modo sed ex intentione domus construendæ agit, habet formam domus in mente præconceptam ad quam operando respicit: atqui Deus non casu nec cæco modo agit, non enim hoc universum et omnia in ipso contenta fortuito aut cæco impetu produxit: ergo.

Petes 2° quid sunt ideæ in Deo?

Resp. 1°: Ideæ in Deo non sunt ipsæ creaturæ secundum esse diminutum quod habent ab æterno extra Deum per actum divini intellectus productum, ut vult Scotus; tum quia nihil est creatum ab æterno: tum quia quidquid est in Deo Deus est: tum tandem quia idea est causa realis rerum in principium cognitionis et operationis, repugnat autem quod creatura quovis modo sumpta sit causa sui, nec quod sit ratio qua Deus cognoscat et operetur: ergo.

2° Neque sunt ipsa divina essentia ut gerit vices speciei impressæ², ut volunt quidam recentiores. Quia idea operati est in mente operantis ut quid intellectum, non ut quo intelligitur, est enim forma ad quam respiciens artifex operatur. Sic forma seu idea domus in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum, non aliquid quo ejus intellectus informatur et intelligit: atqui species impressa non est id quod intelligitur, sed quo intelligitur. Ergo.

3° Sunt ergo ideæ in mente Dei ipsa essentia divina ut cognita seu ut species expressa³, non quidem quatenus exprimit Deum præcise secundum quod in se est, sed quatenus exprimit ipsam divinam essentiam secundum quod est participabilis et imitabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis: sic enim Deus est exemplar hujus vel illius creaturæ quæ nihil est aliud quam imperfecta Dei imitatio et participatio.

Si dicas ideam esse formalem similitudinem ideati; imo esse formaliter ipsum ideatum in esse intelligibili, sic idea domus est ipsa domus in esse intelligibili, essentiam divinam vero neque esse formaliter similem creaturis, cum

¹ Hic q. 15. a. 1. o.

¹ Hic q. 15. a. 1. o. — ² Ibid. a. 2. o. — ³ Ibid.

illas longe excedat, neque posse dici esse creaturam etiam in esse intelligibili, aut quovis alio sensu : ergo.

Resp. ad primum, ideam esse similitudinem formalem ideati, non in esse entitativo sed in esse intelligibili et representativo; sic autem essentia divina potest intelligi formaliter similis creaturæ. Quia licet illas longe excedat, potest tamen considerari, non secundum illam eminentiam, sed secundum quod præcise continet hoc particulare, intelligendo in quo illud particulare ipsum imitatur et in quo ab ejus perfectione deficit ¹.

Ad secundum, resp. quod quamvis idea sit ideatum in ordine intelligibili; non tamen in ordine entitativo, respectu cujus idea est duntaxat ratio ideati et non ipsum ideatum; etenim idea domus non est ipsa domus in ordine entitativo; et cum hoc nomen *creatura* importet ordinem entitativum, exprimit enim id in quo ideatum distinguitur ab idea, nempe quod sit ab ipsa derivata et participata, hinc est quod non possit dici quod idea sit creatura etiam in esse intelligibili; potest autem dici quod sit homo, quia hoc nomen *homo* non exprimit nisi speciem hominis, et non statum quem habet in re : nec tamen dicitur simpliciter homo, sed homo archetypus seu originalis.

Petes 3^o utrum sint plures ideæ in Deo ?

Resp. affirmative ² : quia Deus operans intendit per se ordinem universi, is enim ordo est quid ultimum et optimum in rebus a Deo effectis, quod autem est ultimum et optimum in effectu per se intenditur ab agente : atqui ratio alicujus totius haberi non potest nisi habeantur propriæ rationes eorum ex quibus totum constituitur, sicut ædificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cujuslibet partium ejus : ergo. Confirm. : Deus non unam rem facit sed plures et diversas : ergo plures et diversas habet ideas ad quarum instar has diversas res producit ad extra.

Dices 1^o : Idea in Deo ex dictis est essentia divina ut cognita seu ut species expressa : atqui essentia divina ut cognita, seu ut species expressa est una : ergo.

Resp. ³ quod idea non nominat essentiam divinam ut cognitam tantum, sed ut cognitam imitabilem : unde secundum quod est multiplex imitabilitas intellecta in essentia divina

propter plenitudinem suæ perfectionis, est pluralitas idearum.

Dices 2^o : Sicut idea est principium cognitionis et operationis, ita ars et scientia : sed in Deo non sunt plures artes et plures scientiæ : ergo nec plures ideæ.

Resp. neg. conseq. ¹. Disparitas est quod ars et scientia sint id quo Deus intelligit, idea vero id quod Deus intelligit, Deus autem uno intellectu plura intelligit, non solum secundum quod sunt in seipsis a parte rei, sed etiam secundum quod sunt in intellectu, quod est intelligere plures rationes rerum seu ideas; sicut artifex, dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum, dum autem intelligit formam domus ut a se speculatam (ex eo quod intelligit se intelligere eam) intelligit ideam vel rationem domus; Deus autem non solum intelligit multas res per essentiam suam, sed etiam intelligit se intelligere multa per essentiam suam; et hoc est intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas esse in intellectu ejus ut intellectas.

Dices 3^o et præcipue : Pluralitas idearum officit simplicitati Dei in quo fides non agnoscit nisi pluralitatem personarum : ergo.

Resp. neg. ant. : quia pluralitas idearum in Deo in hoc sita est quod essentia divina intelligatur diversimode imitabilis a creaturis; ex hoc autem quod intelligatur diversimode imitabilis a creaturis, non sequitur quod ipsa sit realiter multiplex cum ab una et eadem causa eminenti possint profluere diversi effectus eam imitantes. Non ergo sunt concipiendæ plures ideæ in Deo realiter distinctæ divinam essentiam quasi formaliter afficientes, sicut sunt plures in eo relationes personales, sed dicuntur esse plures in Deo quasi objective et ut ab ipso intellectæ, ita ut pluralitas idearum sit in intellectu divino et non in natura ipsius²; neque enim eodem modo est in Deo idea et perfectio divina, v. g. forma equi et vita : forma seu idea equi non est in Deo nisi ut ratio intellecta; sed ratio vitæ est in Deo non tantum sicut in intellectu, sed etiam sicut in natura firmata. Consule sequentem responsionem.

Petes 4^o utrum respectus ideales quibus constituuntur et multiplicantur ideæ (non enim potest concipi idea equi sine ordine ad equum), sint relationes rationis apprehensæ in essentia divina comparata ad creaturas? ratio dubitandi est auctoritas D. Thomæ qui hic a. 2. ad. 3. et alibi dicit hos respectus

¹ 1. Contra Gent. c. 54. — ² Hic a. 2. o. — ³ Ibid. ad 1. et in 1. D. 36. q. 2. ad 1.

¹ Hic loc cit. ad 2. — ² In 1. cit. ad 2.

Ideales non causari a rebus sed ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res.

Resp. probabilius negative cum communiori sententia Thomistarum. Ad intelligentiam textus D: Th. observandum est duobus modis posse intelligi quod intellectus divinus comparet essentiam suam ad res: 1° apprehendendo in ea relationem ad res, quasi esset cum tamen non sit, quod est facere relationem rationis: hoc autem nunquam S. Thomas dixit, et repugnat Deo, quia apprehendere non ens, quasi esset ens, importat imperfectionem, ut docent nostri logici; 2° intelligendo essentiam suam ut principium imitabile a creatura et ut terminum relationis imitabilitatis quam creatura realiter dicit ad illam, absque quod ullam relationem ad creaturam concipiat in sua essentia, cum revera non sit; et hoc secundo modo juxta S. Thomam intellectus divinus comparat essentiam suam ad res, et comparando causat respectus ideales, quatenus intelligendo suam essentiam pluribus modis a creatura participabilem, intelligit relationes reales creaturarum ad se, consequenter eas causat, non ut sint in creaturis, sed ut sint in suo intellectu intellectæ, sic enim solum sunt ideales. Hanc esse suam mentem aperte declarat S. Doctor q. 3. de Verit. a. 2. o. ubi dicit: « Essentia divina est idea rerum non quidem ut essentia, sed ut est intellecta; res autem creatæ non perfecte imitantur divinam essentiam: unde essentia non accipitur absolute ab intellectu divino ut idea rerum, sed cum proportionem creaturæ fiendæ ad ipsam divinam essentiam, secundum quod deficit ab ea vel imitatur eam: diversæ autem res diversimode ipsam imitantur..... Et ideo ipsa divina essentia, cointellectis diversis proportionibus rerum ad eam, est idea unicuique rei: unde cum sint diversæ rerum proportionem, necesse est esse plures ideas; et est quidem una omnium ex parte essentiæ, sed pluralitas invenitur ex parte diversarum proportionum creaturarum ad ipsam ». Et in resp. ad 8. « Relatio quæ est inter Deum et creaturam, non est in Deo secundum rem, est tamen in Deo secundum intellectum suum, prout scilicet intelligit respectum rerum ad suam essentiam, et sic respectus illi sunt in Deo ut intellecti ab ipso ». Quo nihil clarius dici potest. Ergo juxta S. Thomam respectus ideales sunt in Deo ut intellecti ab ipso, et hoc sensu ab ejus intellectu causati, non quod aliquem respectum suæ essentiæ ad creaturam intelligat aut fingat, sed quia intelligit respectus

reales creaturarum ad suam essentiam, et eam illis comparat ut ab illis respectam, ita ut relativum se teneat ex parte creaturæ, non vero fingatur vicissim in Deo ad creaturam; licet nos ex imperfectione intellectus nostri aliter non concipiamus.

Petes 5° quarum rerum Deus habeat ideas?

Resp. ¹: Deus habet propriam ideam omnium quæ actione propria fiunt ab ipso aut fieri possunt, diverso tamen modo. Eorum enim quæ facit aut facturus est habet ideas actu practicas, quia ex decreto voluntatis divinæ sunt determinatæ ad operandum. Eorum autem quæ tantum facere potest, habet ideas, virtualiter solum et in potentia practicas, quia non sunt per propositum divinæ voluntatis applicatæ ad operandum. Unde quando S. Thomas hic o. et ad 2. dicit quod respectu possibilitatis non est idea in Deo secundum quod idea significat exemplar faciendi, sed solum secundum quod significat rationem cognoscendi, intelligendus est de idea actu et non virtute tantum practica, ut ipse se explicat loco cit. de veritate: nihil namque impedit quin artifex possit vere formare ideam non solum de re quam facit aut vult facere, sed etiam de illa quam facere potest, quamvis nolit.

Dixi eorum quæ ab ipso fiunt; quia eorum quæ ipse non facit, ut sunt peccata et privationes, non habet ideam, non solum ut est exemplar faciendi cum ipse non faciat, sed nec ut est ratio cognoscendi, quia hæc non cognoscit per propriam rationem, sed per rationem boni oppositi ².

Dixi etiam, eorum quæ propria actione fiunt; quia quæ non fiunt propria actione, sed ad productionem alterius ut materia et forma quæ producuntur productione compositi, et proprietates quæ sequuntur ad productionem essentiæ, licet habeant in Deo ideam, non tamen habent propriam et distinctam ab idea illius cum quo aut in quo producuntur ³.

Si tandem petas quæ sit causalitas ideæ? Resp. proprie et principaliter esse causalitatem formalem extrinsecam; sicut enim forma naturalis suiipsius communicatione constituit formaliter intrinsece compositum talis speciei, sic idea objecta menti artificis determinat formaliter extrinsece per passivam sui imitationem agens ad effectum talis speciei. Potest etiam dici quod habeat aliquo modo et consequenter rationem causæ efficientis, quatenus artifex operatur per illam tanquam per formam ac-

¹ Illic a. 3. o. et q. 3. de Verit. a. 6. — ² Illic a. 3. ad 1. — ³ Ibid. ad 3. et 4.

tualem, item et causæ finalis quatenus apprehensione suæ perfectionis movet artificem ad efficiendum simile.

§ II.

De veritate et vita Dei.

Dico 1^o: In Deo est veritas, imo ipse est prima et summa veritas ¹.

Explicatur et prob.: triplex distingui potest veritas. Prima in essendo, et est proprietas entis secundum quam habet esse ratum, fixum et tale quod sit conforme intellectui divino res cognoscenti prout debent esse: atqui esse divinum non solum est conforme suo intellectui, sed est ipsummet suum intelligere; ergo non solum est in Deo veritas in essendo, sed est ipse veritas. Secunda in cognoscendo, est conformitas cognitionis cum re cognita: atqui cognitio seu intelligere divinum non solum perfectissime attingit omnia ut sunt, sed ipsum etiam est mensura omnium rerum, omnium intellectuum et omnium intellectionum, et ipsius nulla est mensura; ergo non solum est in eo veritas cognitionis, sed ipse est prima et summa veritas. Tertia in dicendo quæ dicitur veracitas, est conformitas dictionis cum cognitione: impossibile est autem Deum mentiri, ut ait Apostolus ad Hebr. 6, eo quod sit prima et essentialis veritas: ergo.

Dico 2^o: Deo perfecte competit vita ², quia

ipsi perfecte competit operari ex seipso et a nullo alio moveri, in quo sita est ratio viventium prout distinguuntur a non viventibus. Imo Deus est essentialiter ipsum suum vivere, quia vivere in Deo est intelligere, cum vivat gradu vitæ perfectissimo, intelligere autem in Deo est essentialiter suum esse, ut alibi dictum est. Hinc Christus Joan. 14. dicit: *Ego sum via, veritas et vita.*

Dico 3^o: Omnes creaturæ secundum esse ideale quod habent in Deo sunt vita in ipso ¹. Quia cum vivere Dei sit ejus intelligere, ut dictum est, et in eo sit idem et intellectus, et quod intelligitur, et ipsum intelligere, sequitur quod quidquid est in Deo ut intellectum, sit ipsum vivere seu vita ejus: ergo cum omnia, quæ facta sunt a Deo, sint in ipso ut intellecta, seu secundum esse suum ideale, sequitur quod omnia secundum esse ideale quod habent in ipso, sint ipsa vita divina. Hinc dicitur Joan. 1: *Quod factum est, in ipso vita erat.* Sic saltem legit S. Thomas ² cum PP. Latinis SS. August., Hieron. et aliis, quamvis S. Chrysostomus et alii Patres Græci, puncto posito post τὸ quod factum est, legant: *Sine ipso factum est nihil quod factum est.*

Plura omittimus quæ tractat S. Thomas in his duabus quæstionibus, sicut et totam quæstionem 17 tum brevitatis causa, cum quia fere omnia pertineant ad philosophiam, ad quam remittimus.

DISSERTATIO VII.

D. Voluntate Dei.

D. Th. q. 19.

Post considerationem eorum quæ perunt ad divinam scientiam, considerandum est de his quæ pertinent ad divinam voluntatem³, ut sit prima consideratio de ipsa Dei voluntate; secunda de his quæ ad voluntatem absolute pertinent, nimirum de variis ejus affectionibus; tertia de his quæ ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent, scilicet de providentia

et prædestinatione. Duo prima considerabimus in hac dissert.; tertium in sequenti.

ARTICULUS I.

AN ET QUID SIT VOLUNTAS IN DEO?

Dico 1^o: Voluntas est formaliter et proprie in Deo ³.

¹ Hic q. 18. a. 4. o. — ² *Ibid.* in arg. s. e. — ³ Q. 19. a. 1. o.

¹ Hic q. 16. a. 5. o. *Ibid.* — ² Hic q. 18. a. 3. o. — ³ Q. 19. in Proëm.

Conclusio salva fide negari non potest, cum aperte in S. Scriptura tradatur. Sic Rom. 12: *Ut probetis quæ sit voluntas Dei*; Psal. 113: *Omnia quæcumque voluit fecit*; Rom. 9: *Voluntati ejus quis resistit?* et alibi passim. Hæc autem testimonia SS. Patres et theologi unanimiter intelligunt in sensu proprio.

Hanc conclusionem multis rationibus probat S. Th. 1. cont. Gent. cap. 72, quarum hæc una est ordine tertia¹. Illud quod consequitur omne ens convenit enti in quantum est ens, et maxime primo enti: atqui cuilibet enti competit appetere suam perfectionem et conservationem sui esse; unicuique tamen secundum suum modum: intellectualibus quidem per voluntatem, nam voluntas nihil est aliud quam inclinatio ad bonum per intellectum apprehensum, seu, ut definitur communiter ex Aristotele, *appetitus boni cum ratione*; animalibus, per sensibilem appetitum; carentibus sensu, per appetitum naturalem; aliter tamen quæ habent et quæ non habent; nam ea quæ non habent tendunt ad acquirendum; quæ autem habent, complacent et quietantur in ipso. Hoc igitur primo enti, quod Deus est, deesse non potest, et, cum sit ipse intelligens, inest sibi voluntas qua placet sibi suum esse et sua bonitas. Item: finis seu bonum est proprium objectum voluntatis: ergo agens propter finem est volens finem, consequenter habet voluntatem; subsumo: atqui Deus agit propter finem, non enim ab alio agitur, cum sit primum agens: ergo habet voluntatem. Pluribus aliis omissis, adde voluntatem esse perfectionem simpliciter simplicem, proindeque non esse Deo denegandam.

Verum est difficultas circa rationem alteram quam unicam hic affert S. Thomas², eam enim impugnant nonnulli, et sic proponitur. Voluntas sequitur intellectum: atqui in Deo est intellectus, ergo et voluntas. Min. constat. Prob. major: sicut res naturalis constituitur in actu per suam formam naturalem, sic intellectus constituitur actu intelligens per suam formam intelligibilem seu speciem: atqui ad formam naturalem sequitur hæc inclinatio seu habitudo, ut dum illam habet, in ea quiescat et complacet, dum non habet in illam tendat, similiter de quavis alia perfectione sibi conveniente, omnem enim formam sequitur inclinatio qua tendit ad id quod convenit et refugit quod nocet; sic ad formam ignis sequitur inclinatio ad sursum, ad formam lapidis ad deorsum: et hæc inclinatio in

rebus sensu seu ratione carentibus dicitur appetitus innatus seu naturalis: ergo ad formam intelligibilem qua intellectus constituitur actu intelligens, debet sequi inclinatio ad rem sic apprehensam et per hanc speciem representatam, ut dum habet, in illa complacet, dum non habet, in illam tendat, et hæc inclinatio vocatur appetitus rationalis qui est voluntas, ut patet ex dictis: ergo ad intellectum sequitur voluntas.

Contra hanc rationem multipliciter instatur: 1^o falsum est quod res ad formam, per quam in actu constituitur, tendat, quando eam non habet, tum quia si eam non habeat, non est: tum quia inclinatio sequitur ad formam et forma præcedit; 2^o quia argumentum S. Thomæ transit a forma intelligibili ad rem per eam representatam: ex eo enim quod ex forma sequatur inclinatio ad illam, debebat inferri, quod in intellectu actuato per formam intelligibilem esset inclinatio ad illam, et non ad rem per illam representatam; 3^o non probatur quod illa inclinatio sit alius appetitus quam innatus seu naturalis, ut in aliis rebus naturalibus.

Resp. ad primum, sensum S. Thomæ non esse quod ex forma quæ nullo modo habetur, sequatur in re inclinatio ad illam simpliciter habendam, id enim est impossibile, ut bene probat argumentum; sed sensus est quod ex forma quæ habetur, sed non cum tota perfectione sibi debita, sequatur in re inclinatio ad illam ut complendam et jungendam cum perfectione debita, ut patet in igne vel lapide tendente in centrum. Si inferas: ergo frustra subjunxit S. Thomas: « Et idem est de qualibet perfectione naturali quod est bonum naturæ »; cum juxta nos priora verba hunc eundem sensum referant, resp. neg. illationem; quia priora verba intelliguntur de proprietatibus quæ profluunt a forma per emanationem, ut de descensu lapidis deorsum; sequentia de perfectionibus non dimanantibus ab ipsa natura, sed de quacumque alia superveniente illi ex vi alterius actionis.

Ad secundum, neg. ant.; quia forma intelligibilis et res per eam representata non ponunt in numero, nec differunt nisi ratione status, cumque res in esse intentionali sit vicaria rei in esse naturali, hæcque consequenter sit complementum et perfectio illius, voluntas appetens bonum per formam intelligibilem representatum, appetit formam complendam et jungendam cum sua perfectione, sicut res naturalis non tam appetit formam sui con-

¹ 1. cont. Gent. c. 72 — ² Illic q. 19, a. 1. c.

stitutivam quam ejus complementum, ut modo dicebam.

Ad tertium, appetitus sequens ad intellectum differt a naturali seu innato, 1° quod naturalis sequatur ad formam naturalem, alter ad formam apprehensam seu cognitam; 2° appetitus naturalis est limitatus et determinatus ut lapidis ad centrum; appetitus autem sequens intellectum est indifferens et illimitatus ad quodlibet appetibile, sicut ipsa forma intelligibilis ad quam sequitur, proindeque non est naturalis, sed elicitus.

Dices contra conclusionem: 1° Objectum voluntatis est bonum et finis: atqui Dei non est assignare finem; 2° voluntas est appetitus, appetitus autem est rei non habitæ, quod imperfectionem designat quæ Deo non competit; 3° voluntas comparatur ad objectum ut mobile ad movens; Deus autem est primum movens immobile: ergo.

Resp. ad primum ¹, dist. min.: Dei volentis non est assignare finem, transeat; volitorum a Deo, neg., ipse enim est finis respectu omnium quæ ab ipso fiunt. Dixi, transeat minor: quia licet respectu voluntatis divinæ nihil possit assignari quod sit vere et realiter finis, quia finis sic distinguitur realiter a finalisato, potest tamen assignari quod sit virtualiter finis, nimirum divina bonitas; sicut enim dicimus unum attributum esse causam virtuales alterius, ut immutabilitatem æternitatis, quia si haberet causam hæc esset, ita divina bonitas potest dici virtualiter causa finalis voluntatis divinæ.

Ad secundum ², licet voluntas sit appetitus et ab appetendo nominetur, non tamen hunc solum actum habet ut appetat quæ non habet, sed etiam ut amet quod habet et delectetur in illo. Et quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur quæ semper habet bonum quod est ejus objectum à se indistinctum.

Ad tertium ³, major est vera de voluntate creata distincta a suo objecto, non de voluntate divina quæ identificatur cum suo objecto, scilicet divina bonitate; nihil enim proprie movetur a seipso, sed tantum secundum modum nostrum imperfectum intelligendi.

Dico 2°: Voluntas divina est formaliter ipsa sua volitio absque virtuali distinctione: ita ut voluntas respectu volitionis non habeat rationem potentiæ nisi secundum modum nostrum concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas: habet tamen rationem potentiæ re-

spectu effectus seu termini ab ipsa procedentis aut producti ¹.

Prima pars constat ex dictis diss. 5. a. 1. § I. concl. 2. de intellectu et intellectione divina, nimirum ea sola distingui in Deo virtualiter quæ æquivalent pluribus creatis ex objecto formali distinctis, et ad diversas lineas pertinentibus; voluntas autem et volitio in Deo habent idem objectum formale, nec pertinent ad diversas lineas. Item si voluntas virtualiter distingueretur a volitione et servaret rationem potentiæ ad illam, conciperetur perfectibilis et actuabilis per illam, consequenter non conciperetur ut actus purus. Argumenta vide loco cit.

Secunda pars etiam patet ²: quia salvatur ratio potentiæ et principii respectu illius quod ab ipsa potentia procedit ut distinctum, ita ut sine illo possit potentia integre concipi; atqui effectus seu terminus divinæ voluntatis, tam ad intra ut Spiritus sanctus, quam ad extra ut creaturæ, procedunt a divina voluntate cum aliqua distinctione, ita ut ne illis possit concipi divina voluntas: ergo. Adde quod potentia ad effectum non se habeat ut actuabilis et perfectibilis per illum, sed e contra ut actuans et perficiens illum.

Dico 3°: Voluntas divina est de constitutione physica divinæ naturæ: quia omnia in Deo sunt realiter identificata in una natura: non est autem de constitutione metaphysica, quia supponit illam metaphysice constitutam, supponit enim intellectum ad quem sequitur et per quem probatur; natura vero divina metaphysice constituitur per actualissimum intelligere, ut probavimus in antecedentibus.

ARTICULUS II.

DE OBJECTO DIVINÆ VOLUNTATIS.

Dico 1°: Deus non solum se vult, sed etiam alia a se ³.

Prob. ⁴: Res naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni ut acquirat ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo, cum habet; sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat secundum quod possibile est; unde videmus quod omne agens in quantum est in actu et perfectum, facit sibi simile; pertinet itaque ad rationem voluntatis, ut bonum quod quis habet aliis communicet secundum quod possibile est, et

¹ Q. 19. a. 1. o. ad 1. — ² Ibid. d. a. 2 — ³ Ibid. ad 3.

⁴ Illic q. 25. a. 1. ad 3. et q. 41. a. 1. ad 3. — ² Q. 41: cit. — ³ Q. 19. a. 2. o. — ⁴ Ibid.

hoc præcipue pertinet ad voluntatem divinam, a qua derivatur omnis perfectio : unde si res naturales in quantum perfectæ sunt suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam ut bonum suum aliis communicet secundum quod possibile est : ergo vult et se esse et alia, sed se ut finem, alia verò ut ad finem, in quantum concedit divinam bonitatem etiam alia ipsa participare. Hinc S. Scriptura I Thessal. 4 : *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra* ; Psal. 113 : *Quæcumque voluit fecit* : fecit autem alia a se.

Dices 1^o : Velle divinum est ejus esse, sed Deus non est aliud a se ; ergo non vult aliud a se.

Resp. dist. maj.¹ : velle divinum est ejus esse secundum rem, conc. ; secundum modum intelligendi et significandi, neg. In hoc enim quod dico Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid, sicut in hoc quod dico Deum velle : et ideo, licet non sit aliud a se, vult tamen aliquid aliud a se.

Dices 2^o : Volitum movet voluntatem, si igitur Deus velit aliquid aliud a se, movebitur voluntas ejus ab aliquo alio, quod est impossibile.

Resp. dist. ant.² : volitum propter se movet voluntatem, conc. ant. ; volitum propter aliud, neg. In his enim quæ volumus propter finem tota ratio movendi est finis, ut patet in eo qui sumit medicinam amaram propter sanitatem, sola sanitas movet voluntatem : Deus autem non vult alia se nisi propter suam bonitatem, ut dicemus modo, unde non sequitur quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus nisi sua bonitas.

Dices 3^o : Cuicumque voluntati sufficit aliquid volitum, nihil quærit extra illud : atqui Deo sufficit sua bonitas : ergo.

Resp.³ quod ex hoc quod voluntati divinæ sufficit sua bonitas, non sequitur quod nihil aliud velit, sed quod nihil aliud velit nisi ratione suæ bonitatis, sicut etiam intellectus divinus licet sit perfectus ex hoc ipso quod divinam essentiam cognoscat, tamen in ea cognoscit alia.

Dices 4^o : Actus voluntatis multiplicatur secundum volita, ergo si Deus vult se et alia a se, erit multiplex actus ejus voluntatis.

Resp.⁴ quod sicut intelligere divinum est unum, quia non videt multa nisi in uno, ita velle divinum est unum et simplex, quia

multa non vult nisi per unum quod est sua bonitas.

Dico 2^o : Objectum formale tam motivum quam terminativum divinæ voluntatis est sola bonitas divina, creaturæ autem sunt ejus objectum materiale tantum¹.

Prob.² : illud est objectum formale tam motivum quam terminativum alicujus potentie a quo per se et ratione sui movetur, et quod per se et ratione sui attingit : atqui sola bonitas divina est id a quo per se et ratione sui movetur divina voluntas, et id quod per se et ratione sui attingit : ergo. Major est notio objecti formalis tam motivi quam terminativi. Prob. min. : Deus in quolibet volendo est suus sibi finis ; universa enim propter semetipsum fecit Dominus, inquit S. Scriptura : atqui in his quæ volumus propter finem tantum, tota ratio movendi est finis, sic qui vult sumere potionem amaram propter sanitatem, sanitas est id quod solum movet ejus voluntatem ; si autem sit tota ratio movendi, est etiam terminandi, cum inter objectum motivum et terminativum debeat esse proportio, ut diximus diss. 5. a. 2. §. 2. de objecto intellectus divini, et sæpe doceat S. Th. ex Aristotele omnem motum appetitus circulo perfici, redeuntem in illud a quo incepit.

Prob. 2^o : Sola bonitas divina est objectum omnino adæquatum voluntatis divinæ : ergo sola bonitas est ejus objectum formale tam motivum quam terminativum. Patet consequentia ; quia si aliud quam bonitas divina moveret aut terminaret voluntatem divinam, jam ipsa sua bonitas non foret objectum ejus adæquatum. Patet etiam antecedens, quia bonitas divina tam late patet in ratione boni, quam pateat voluntas divina in ratione potentie volitivæ, cum utraque sit in suo ordine infinita. Adde quod voluntas specificetur ab objecto suo formali ; voluntas divina autem non potest specificari ab alia bonitate quam divina, quia specificari est dependere et perfici saltem extrinsece a suo specificativo.

Secunda pars conclusionis patet ex dictis : si enim, ut dictum est in prima conclusione, divina voluntas feratur in creaturas, et ut modo dicebamus, sola ejus bonitas sit ejus objectum formale, sequitur quod creaturæ sint ejus objectum materiale.

Obj. 1^o : Deus movetur nostris meritis ad nos præmiandum, nostris demeritis ad nos puniendum, nostris miseriis ad nobis subve-

¹ Q. 19. a. 2. o. ad 1. — ² Ibid. ad 2 — ³ Ibid. ad 3. — ⁴ Ibid. ad 4.

¹ Q. 19. a. 2. o. ad 2. 3. et 4. et in 1. d. 45. q. 1. a. 2. o. et ad 1. — ² Hic cit. ad 2.

niendum : et ab his diversis motivis specificantur diversæ virtutes justitiæ et misericordiæ in Deo, non enim in eo sola est charitas, sed justitia, misericordia, liberalitas, etc. : ergo.

Resp. neg. ant., et dico Deum ad hæc moveri sola sua bonitate diversimode considerata: quamvis enim divina bonitas in se sit una, tamen comparata ad creaturas potest sub diversa ratione considerari; sic ut est ratio miseris subveniendi movet et specificat misericordiam, ut est ratio benefaciendi specificat liberalitatem, ut est ratio cuique suum tribuendi movet ad puniendum demerita et ad præmiandum merita, et specificat justitiam, et sic de cæteris. Non ergo ad hæc movetur Deus propter honestatem quamdam particularem quæ in objectis relucet, sicuti nos movemur, sed quia id decet ejus bonitatem.

Obj. 2° : Si Deus amaret creaturas propter se seu propter suam bonitatem, sequeretur 1° quod illas amaret amore concupiscentiæ et non amicitiae, quod falsum est saltem de justis juxta illud Joan. 15: *Jam non dicam vos servos sed amicos*. Probatur sequela : de ratione amicitiae est quod amicus propter seipsum diligatur et non propter amantem, id enim est amoris concupiscentiæ : ergo. Sequeretur 2° quod Deus amaret creaturas tanquam media ad assequendum suum finem, scilicet suam bonitatem, quod est absurdum : ergo.

Resp. ad primum neg. sequelam. Ad prob., dist.: de ratione amicitiae est quod amicus diligatur propter seipsum, Ly *propter* dicente finem cui, conc.; Ly *propter* dicente rationem motivam, neg. Quando igitur dicitur amicum diligere propter seipsum et non propter amantem, sensus est ut amatus sit finis cui beneficiorum, ita quod amans non conferat illa ad suam sed ad amici utilitatem; sed non est sensus quod bonum quod est in amico sit ratio cur amans illum amet et illi conferat beneficia : quin e contra tanto generosior et perfectior est amicitia quanto amatus nihil in se amabile habens ex sola gratuita voluntate amici diligatur et ejus beneficiis cumulatur. Ita Deus diligit creaturas ex sola sua bonitate, iisque sua bona communicat, non propter suam utilitatem, sed ut illis bene sit in ipso tanquam in summo bono et suo ultimo fine.

Ad secundum, dist. sequelam : sequeretur quod Deus amaret creaturas ut media ad assequendum suum finem, scilicet suam bonitatem ut obtinendam, neg.; ut communicandam, conc. Et hoc non est absurdum.

Obj. 3° : Ratio volendi est motivum volendi : atqui Deus vult unam creaturam propter aliam, sic vult herbas propter pecora, pecora propter hominem, omnia propter electos : ergo creatura est objectum motivum voluntatis divinæ.

Resp. dist. min. : Deus vult unam creaturam propter aliam, τó *propter* afficiente objectum præcise, hoc sensu quod Deus velit unam creaturam esse propter aliam, conc. min.; τó *propter* afficiente voluntatem, hoc sensu quod una creatura sit motivum inducens Deum ad hanc volitionem, neg. min. Neque enim bonitas electorum fuit causa cur Deus sic omnia ad illos ordinaverit, sed hujus volitionis et ordinis proprium motivum fuit summa et immensa ejus bonitas. Id duobus verbis exprimit S. Thomas¹ dum dicit : Deus « vult hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc ».

Obj. 4° : Deus amat omne bonum, bonum enim est objectum voluntatis : atqui creaturæ in seipsis vere sunt bonæ : *Vidit enim Deus cuncta quæ fecerat et erant valde bona*; idque maxime verum est de bono supernaturali, scilicet gratia qua donantur justi : ergo.

Resp. dist. maj. : Deus amat omne bonum divinum conc. maj.; omne bonum creatum, subdistinguo: ratione sui, neg., ratione bonitatis divinæ ad quam ordinatur, conc. Nulla enim potentia potest ferri extra objectum suum adæquatum, objectum autem adæquatum voluntatis divinæ, ut diximus, est bonitas divina; porro licet creaturæ sint in seipsis bonæ, non sunt tamen intrinsece bonæ bonitate divina, et ideo earum bonitas non movet voluntatem divinam, nisi quatenus est materia ordinata ad bonitatem divinam. Confer. diss. 5 loco prius cit.

Utrum Deus res non solum creatas et creandas, sed etiam mere possibles diligat, dicam infra ad q. seq. dum *de amore Dei*.

ARTICULUS III.

UTRUM QUIDQUID DEUS VULT, NECESSARIO VELIT AN LIBERE?

Dico 1° : Deus vult necessario tam quoad specificationem quam quoad exercitium suam bonitatem. Prima pars patet ex hoc quod in divina bonitate nulla reluceat aut relucere possit ratio mali, quam Deus possit odisse².

Prob. secunda pars³ : Deus est necessario

¹ Q. 19. a. 5. b. — ² Sic a. 3. a. — ³ *Ibid.*

actu volens, non enim est volens in potentia, cum sit actus purus, consequenter vult necessario actu aliquod objectum, volitio enim non est circa nihil : atqui illud objectum necessario actu volitum a Deo, est suum proprium ex principale objectum quod est sua bonitas, ut diximus : ergo. Patet min. ; quia quælibet potentia habet necessariam habitudinem ad suum objectum proprium et principale, ita ut, dum est in actu, in illud necessario feratur, sic, v. g. oculus actu videns, videt necessario coloratum : ergo. Confirm. hæc ratio : in divina bonitate relucet omnis ratio boni absque ullo defectu : ergo supposito quod Deus sit actu volens, non potest non velle suam bonitatem. Porro sic exponenda est ratio hæc D. Thomæ, supponendo quod diximus in majori propositione argumenti, scilicet Deum esse necessario actu volentem : non enim quærit hic S. Doctor, an Deus velit necessario, sed hoc supposito quærit, an omnia quæ vult, necessario velit ? et nisi sic intelligas, ejus ratio non concluderet nisi de necessitate quoad specificationem ; sic autem se explicat 1. *contra Gent.* cap. 80. n. 1.

Confirm. conclusio ¹ : 1° omnis perfectio simpliciter simplex quæ est in creaturis, est essentialiter et necessario in Deo : atqui diligere Deum est summa perfectio rationalis creaturæ, cum per hoc quodammodo uniatur Deo ; 2° Deus est necessario beatus : atqui ad beatitudinem necessario requiritur amor divinæ bonitatis ; 3° Deus se amando producit Spiritum sanctum : atqui necessario producit, est enim essentialiter et necessario Deus : ergo necessario se vult et amat.

Quando ergo SS. Patres et S. Thomas quandoque dicunt Deum se libere amare, intelligendi sunt de libertate a coactione, qui a nullo extrinseco ad id compellitur, non autem de libertate a necessitate.

Dico 2° : Deus est summe liber, eaque libertate fertur in creaturas. Est de fide contra Aristotelem et quosdam alios antiquos qui cum non possent conciliare Dei immutabilitatem cum ejus libertate, hanc negaverunt, et hinc posuerunt mundum esse necessario et consequenter ab æterno productum.

Prob. 1° ex S. Scriptura et Patribus ; Psal. 93, dicitur : *Deus ultionum libere egit* ; Rom. 9 : *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat* ; Eph. 1 : *Omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ* ;

i Cor. 12 : *Spiritus dividens prout vult* : « Hoc est, inquit S. Ambrosius lib. 2 *de Fide* cap. 3, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio ». Et S. Aug. 22 *de Civ.* cap. ult. : « Certe Deus ipse numquid quia peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est ? » Ergo.

Prob. ratione ¹. 1° Omnis natura intellectualis est liberi arbitrii : atqui Deus est naturæ intellectualis : ergo. Prob. maj. : omnis natura intellectualis habet capacitatem recipiendi formas rerum omnium, et fieri omnia in esse intelligibili ex quo sequitur altera capacitas omnia scrutandi et de omnibus judicandi, quæ et qualiter sint bona, quæ et qualiter mala, quæ utilia et convenientia, quæ inutilia et non convenientia, quæ et quomodo amore, quæ et quomodo odio sint digna : ex cujus judicii capacitate et indifferentia nascitur in voluntate capacitas volendi vel nolendi, eligendi vel non eligendi bona creata particularia quæ sic sub indifferentia ipsi proponuntur ab intellectu, utpote non ex omni parte bona, nec ut habentia cum summo et primario bono necessariam connexionem, et in ista ultima capacitate consistit formaliter libertas arbitrii. Confirm. : libertas arbitrii est maxima perfectio nullam ex se involvens imperfectionem, potentia enim peccandi non est de ratione libertatis, sed ejus nævus, ut alibi dicemus ; ergo nefas est illam Deo denegare.

2° Alia a se vult ² Deus in quantum ordinantur ad suam bonitatem ut in finem : atqui ea quæ sunt ad finem non ex necessitate volumus volentes finem, nisi talia sint sine quibus finis esse non potest : ergo cum bonitas Dei sit perfecta, et possit esse sine aliis, nihil enim perfectionis ex aliis ei accrescit, sequitur quod alia a se eum velle non sit necessarium absolute, sed quod libera et gratuita liberalitate extendatur ad illa, ipsis communicando suam bonitatem, non ut sibi prosit, sed ut illis bene sit. Potest tamen dici necessarium ex suppositione, ut mox explicabo in solut. primi arg.

Confirm. hæc ratio : voluntas fertur in objectum eo modo quo ipsi proponitur ab intellectu : atqui intellectus divinus non judicat esse necessario bonum quod sint creaturæ, tum quia est independens ab illis, ut dictum est, tum quia cum judicaverit bonum esse quod plures non essent, potuit de existentibus idem judicare, cum hæ non sint meliores possibili- bus : ergo.

¹ 1. cont. *Gent.* c. 80. n. 4.

² Q. 23. de *Nat.* a. 1. -- ³ *Ilic* a. 3. o.

Solvuntur objectiones contra secundam conclusionem.

Obj. 1^o : Omne æternum est necessarium : atqui Deus ab æterno vult quidquid vult, alias voluntas ejus esset mutabilis : ergo de necessitate vult quidquid vult.

Resp. dist. maj. ¹ : omne æternum est necessarium absolute, neg. ; ex suppositione, conc. Explicatur : aliquid dicitur necessarium dupliciter, uno modo absolute, alio modo ex suppositione. Absolute dicitur aliquid necessarium propter necessariam connexionem ad invicem terminorum, scilicet prædicati et subjecti, qui in aliqua propositione ponuntur, ut hominem esse animal, totum esse majus sua parte, et alia hujusmodi. Necessarium vero ex suppositione est quod non est necessarium ex se, non habens scilicet necessariam connexionem inter prædicatum et subjectum, sed solummodo posito alio, sicut Socratem cucurrisse, v. g. Socrates enim quantum est de se non se habet magis ad cursum quam ad oppositum, sed facta suppositione quod cucurrerit, impossibile est eum non cucurrisse. Sic igitur dico quod Deum velle aliquid in creaturis, v. g. Petrum salvari, non est necessarium absolute, eo quod voluntas divina non habet necessariam connexionem cum salute Petri; sed facta suppositione quod Deus illud velit aut voluerit ab æterno, impossibile est eum non velle aut voluisse, eo quod voluntas ejus est immutabilis, potuit tamen absolute ab æterno non velle aut velle oppositum. Hac distinctione solvuntur plura argumenta quæ opponi possunt, eamque perpetuo adhibet S. Thomas tum hic, tum 1. cont. Gent. cap. 83 et præsertim a. 4. cit. de Veritate.

Obj. 2^o : Est idem Deo esse quod velle : atqui necesse est Deum esse omne quod est; ergo necesse est Deum velle omne quod vult.

Resp. dist. maj. ² : Deo idem est esse quod velle secundum rem, conc. ; secundum rationem seu modum significandi, neg. Quia esse significatur absolute, velle autem significatur per modum actus qui transit ad creaturas: quod autem importat comparisonem Dei ad creaturas producendas non est necessarium, quia Deus est independens ab illis.

Inst. 1^o : Deus vult creaturas in quantum vult suam bonitatem : atqui vult necessario suam bonitatem : ergo.

Resp. dist. maj. ¹ : Deus vult creaturas in quantum vult suam bonitatem et eo modo quo vult suam bonitatem, neg. ; diverso modo, conc. Vult enim suam bonitatem propter se, et creaturas propter suam bonitatem, unde vult creaturas eo modo quo se habent ad suam bonitatem, ad quam cum se non habeant necessario, ab illis enim non pendet, ideo etiam eas non vult necessario.

Inst. 2^o : Deus ex dictis vult et amat necessario suam bonitatem : ergo vult et amat necessario creaturas. Prob. consequ. : qui vult et amat necessario aliquid, vult et amat necessario ea quæ illud participant : atqui creaturæ participant Dei bonitatem, ex illa enim sunt creaturæ; ergo vult et amat necessario creaturas.

Resp. neg. consequ. Ad probationem, dist. consequ. : ergo vult et amat necessario creaturas dum sunt, conc. consequ. ; ut sint, neg. consequ. Verum est quidem quod dum creaturæ existunt ex participatione divinæ bonitatis Deus illas necessario amet, quia quod existant et participant ejus bonitatem, est effectus divinæ voluntatis et amoris ; at potuit velle ut non essent, quia ab illis non dependet. Similiter, ut præoccupetur instantia, Deus necessario vult et amat virtutem existentem, quia non est virtus nisi ex ejus bona voluntate, potuit tamen velle et nulla præter suam esset, quia aliis non indiget.

Obj. 3^o : Ab eo quod est indifferens ad utrumlibet, nihil determinatum sequitur nisi ab aliquo extrinseco determinetur ; si ergo voluntas Dei sit libera et indifferens ad volendum vel nolendum creaturas, sequitur quod ab aliquo exteriori determinetur ad alterutrum, et sic habet aliquam causam priorem per quam determinetur.

Resp. dist. ant. ² : ab eo quod est indifferens indifferentia passiva ad diversos actus, ut sunt causæ contingentes, nihil determinatum sequitur nisi ab aliquo exteriori determinantur, conc. ant. ; quod est indifferens indifferentia activa ad diversa objecta duntaxat, ut est voluntas divina, neg. ant. Cum ergo voluntas divina sit summe in actu, imo ipsa sibi suis ultimus actus, primum determinans et primum novens immotum, per suam actualitatem seipsam libere determinat quoad exercitium ad volendas creaturas ad quas non habet necessariam habitudinem. Determinatur autem quoad speciem ad has potius creaturas quam ad alias a sua sapientia seu suo intellectu, qua-

¹ Hic a. 3. q. ad 1. et q. 23. de Verit. a. 4. ad 4. — ² Ibid. de Verit. ad 6.

¹ Hic a. 3. ad 2. — ² Ibid. ad 3.

tenus divinus intellectus apprehendit et repræsentat voluntati has vel illas creaturas potius quam alias ut convenientes, seu ut quibus condecens est ac conveniens, non necessarium, suam bonitatem communicari.

Obj. 4° : Quidquid scit Deus ex necessitate scit : ergo quidquid vult ex necessitate vult.

Resp. imprimis antecedens universaliter sumptum non esse verum ; scientia enim futurorum in Deo non est necessaria absolute, sed tantum ex suppositione liberi divini decreti. Intelligendo autem antecedens de scientia possibilitum, concedendum est et neganda consequentia. Disparitas est quod scientia habetur de rebus ut sunt in sciente, voluntas autem comparatur ad res ut sunt in seipsis¹ : omnia autem possibilita habent necessarium esse secundum quod sunt in Deo, quia Deus continet omnia ut causa ; sed secundum quod sunt in seipsis, non habent ex se esse necessarium, et ideo quæcumque scit Deus scilicet scientia simplicis intelligentiæ, de necessitate scit, non autem quæcumque vult de necessitate vult. Confer 1 cont. Gent. cap. 81 in fine.

Obj. 5° : Deus est summe in actu et summe bonum : ergo summe sui communicativum, consequenter necessario.

Resp. dist. consequ. : ergo est summe sui communicativum eo modo quo est bonum, conc. ; alio modo, neg. Equidem est de ratione boni quod possit se communicare, et quod de facto se communicet eo modo quo est bonum, ita ut si sit bonum naturale, naturaliter et necessario se communicet, ut patet in igne ; si sit bonum liberum ut in natura intelligente, libere prout et quando vult, se communicet, ut patet in homine. Deus autem est bonum liberum et naturæ intelligentis. Unde neganda est ultima illatio.

Obj. 6° : Qui libere vult aut voluit aliquid, potest illud non velle : atqui Deus non potest non velle id quod vult aut voluit : ergo quæcumque vult, necessario vult.

Resp. dist. min.² : Deus non potest non velle id quod vult aut voluit ex meritis objecti, quasi foret necessaria connexio inter ipsius velle et objectum, neg. min., potuit enim illud non velle, cum eo non indigeret ; propter immutabilitatem suæ voluntatis, conc. min. Unde est necessitas ex suppositione tantum, et non absoluta, at dixi in solutione primæ objectionis.

Inst. : Deus nunquam potuit non velle id quod vult aut voluit : ergo necessario vult necessi-

tate absoluta. Prob. ant. : non potuit non velle antequam voluit, quia voluit ab æterno, neque postquam voluit, quia est immutabilis, neque dum voluit, quia non potuit simul non velle et velle : ergo.

Resp. 1° posse non velle postquam voluit attentis meritis objecti ut dictum est, quod autem non possit ratione suæ immutabilitatis hoc importat duntaxat necessitatem ex suppositione, non absolutam. Resp. 2° potuisse non velle in eodem nunc æternitatis quo voluit, non in sensu composito quasi potuisset conjungere volitionem cum nolitione, sed in sensu diviso, quia ita voluit quod potuisset non velle, cum non diceret habitudinem necessariam, sed convenientem duntaxat et condecentem ad volitum.

Repones : Neque potuit non velle dum voluit in sensu diviso : ergo. Prob. ant. : quia alias foret variabilis et mutabilis, cum ex volente qualis est nunc, potuerit esse nolens.

Resp. Deum potuisse non velle quod nunc vult et voluit ab æterno, absque ulla mutatione ex parte sui, sed tota mutatione se tenente ex parte volitorum. Quod ut explicetur, sit

ARTICULUS IV.

PER QUID FORMALITER CONSTITUATUR ACTUS LIBER DEI ?

Hic nodus est totius theologiæ intricatissimus, ænigma sacrum, cui plene solvendo impar est humana mens. Ecquis enim satis concipiat quomodo stet libertas Dei cum ejus immutabilitate salvis utriusque juribus ? vel enim actus liber potuit abesse a Deo vel non. Si primum, quomodo immutabilis ? si secundum, quomodo liber ? En summa difficultatis quæ et præstantissima theologorum ingenia torquet et in varias opiniones abire cogit : quid probabilius in hujus mysterii caligine dici potest, præeunte luce Doctoris angelici, in quantum tenuitas nostra patitur, exponere conabimur.

Sed ante omnia id semper præ oculis habendum est, libertatem divinam non esse sicut humanam, indifferentiam potentiæ ad diversos actus volendi et nolendi, sed esse indifferentiam unius simplicissimi et purissimi actus ad diversa objecta : confer art. 1 hujus dissert. Ita ut hoc uno et eodem simplicissimo actu inferat esse vel non esse creaturarum, hoc vel illud, et quatenus *inferat* esse dicitur volitio,

¹ Q. 19. ad 6. et q. 23. de Verit. a. 4. ad 13. — ² *ibid.* de Verit. ad 12.

quatenus infert non esse dicitur nolitio. Id, inquam, mente tene, hinc enim fluit nodi solutio, si tamen solutio dici possit. Igitur,

Dico : Actus Dei liber nihil est aliud quam ejus actus necessarius quatenus dicit habitudinem seu terminationem non necessariam ad creaturas. Conclusio prout jacet est D. Thomæ et omnium ferme Thomistarum quibus adjunguntur plures extranei, novissime Honoratus Tournely tum hic, tum de immutabilitate Dei.

Prob. 1^o ex principiis D. Thomæ S. Doctor 1 *cont. Gent.* cap. 82 sic dicit : « Voluntas Dei uno et eodem actu vult se et alia, sed habitudo ejus ad se est necessaria et naturalis, habitudo ejus ad alia est secundum convenientiam quamdam; non quidem necessaria et naturalis, neque violenta aut innaturalis, sed voluntaria ». Similiter alibi. Quibus verbis aperitur discrimen jam assignatum inter libertatem divinam et humanam in quo fundatur veritas assertionis nostræ, sic enim argumentor: juxta S. Thomam et rei veritatem libertas divina non consistit in indifferentia potentiae ad plures actus, sicut humana, sed in indifferentia unius simplicissimi actus ad diversa objecta, qui actus in se simplex est virtualiter multiplex, necessarius et liber sub diversa ratione, quatenus terminatur ad esse divinum est necessarius, quatenus terminatur ad creaturas et est virtualiter distinctus a se ipso ut terminato ad esse divinum, est liber, sub qua ratione immotus in se manens potest terminari ad hoc vel illud, ad esse vel non esse creaturarum, et prout terminatur ad esse, dicitur volitio, prout terminatur ad non esse, dicitur nolitio: idque totum propter summam actus divini actualitatem, simplicitatem, illimitationem et eminentiam: ergo ratio necessarii et liberi in Deo reponi debet in eodem actu secundum diversas ejus terminationes.

Item S. Th. hic a. 3. o. sic ait : « Cum bonitas Dei sit perfecta, sequitur quod alia a se eum velle non sit necessarium »; et ad 5: « Voluntas divina quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam ». Quibus verbis, paucis quidem sed alte sapientibus, ostendit S. Doctor Dei necessitatem et immutabilitatem nedum non officere ejus libertati, sed e contra esse ejus principium et radicem. Ex his enim sic arguo: quanto magis divina voluntas est independens a creaturis, tanto magis habet dominium et indifferentiam ad illas: atqui ex hoc ipso quod Deus est ens a se et necessarium, est independens a creaturis;

ratio enim entis a se et necessarii continet omnem perfectionem possibilem et a quovis independentiam: ergo actus ejus quantumvis sit necessarius circa suam bonitatem, est tamen liber circa creaturas, consequenter ejus libertas reponi debet in ipso actu necessario, quatenus ad ipsas creaturas non necessario terminatur.

Prob. 2^o alia ratione. Ad constitutum actus liberi in Deo duo requiruntur. Primum quod sit quid Deo intrinsecum et divinum, quia actus liber Dei est vitalis et immanens. Secundum quod possit aliquo sensu deficere, de ratione enim actus liberi est quod possit aliquo sensu non esse: atqui constituendo actum liberum Dei in actu ejus necessario, non quatenus connotat divinam bonitatem sub qua ratione est necessarius, sed quatenus connotat et terminatur non necessario ad creaturas, hæc duo habentur. 1^o Habetur quod sit quid intrinsecum et divinum, est enim actus Dei necessarius cum ipso Deo identificatus et ipse Deus; habetur etiam quod sit quid aliquo sensu defectibile, quia licet iste actus sit entitative necessarius, reduplicative tamen et formaliter quatenus terminatur ad creaturas non est necessarius, siquidem istæ potuerint non esse, et his deficientibus, deficeret ista connotatio seu terminatio: ergo.

Prob. 3^o ex refutatione aliarum sententiarum. 1^o Actus liber Dei non potest constitui per aliquam realitatem intrinsecam Deo defectibilem superadditam actui necessario, quantumvis diminutam: quia ista realitas defectibilis intrinseca Deo, vel realiter cum Deo identificaretur, vel realiter ab ipso distingueretur. Primum dici non potest, quia hoc ipso quo est defectibilis, est separabilis: ergo non identificata realiter sed distincta, separatio enim est manifesta distinctionis realis probatio. Et insuper si realiter identificaretur cum Deo, Deus esset intrinsece defectibilis et mutabilis. Secundum etiam dici non potest, quia si esset realiter distincta a Deo, Deus non foret summe simplex, essetque in eo aliquid quod non esset Deus, sicque sequeretur aliquid pejus quam ex sententia Gilberti Porretani.

2^o Actus liber Dei non potest formaliter constitui per aliquid pure extrinsecum, nempe per creaturas productas seu realem earum ad extra productionem: tum quia Deus ab æterno est liber ante temporalem rerum productionem, tum quia actus liber Dei cum sit vitalis et immanens, debet constitui per aliquid Deo intrinsecum.

3° Neque potest formaliter constitui per respectum rationis ad creaturas. 1° Quia actus liber Dei est causa omnis entis realis; quæcumque enim voluit fecit, absurdum est autem quod ens rationis sit causa entis realis. 2° Non est minus absurdum nobilissimam Dei perfectionem constitui per ens fictum. 3° Actus liber Dei existit antequam possit esse relatio rationis, hæc enim non fit nisi per intellectum creatum. Et dato quod etiam fieret a Deo, vel fieret per actum liberum vel per necessarium : si per necessarium, ergo non erit libere in Deo, sicque non constituet ejus libertatem ; si per liberum, restat explicare in quo consistat iste actus liber.

Si dicas : In nostra S. Thomæ sententia actus Dei liber constituitur per habitudinem non necessariam actus necessarii ad creaturas : atqui ista habitudo non est relatio realis : ergo rationis.

Resp. hanc habitudinem non esse relationem formalem sive realem sive rationis, sed fundamentalem duntaxat seu transcendentalem : nihil enim est aliud quam ipse actus absolutus ut terminatus ad suum objectum, quod nos propter imperfectionem intellectus nostri concipimus ad modum relationis formalis realis, sicque formando relationem rationis : fatemur ergo relationem rationis sequi ad actum liberum Dei, sed non ea constitui. Idem est de omnibus actibus creatis, qui non consistunt in relatione formali, sed in aliquo absoluto ad quod nostro modo concipiendi sequitur relatio rationis.

Enumeratis ergo sufficienter et refutatis sententiis oppositis, restat actum Dei liberum formaliter constitui per aliquid reale intrinsecum Deo in se indefectibile, et terminative defectibile : scilicet per ipsum actum necessarium divinæ voluntatis, quatenus terminatur non necessario ad volitum creatum.

Verum statim recurrit nodi implicantia, quam non videtur solvere noster dicendi modus : vel enim illa terminatio non necessaria ad creaturas in qua reponimus libertatem Dei, est quid Deo intrinsecum et intrinsece defectibile, vel non. Si primum, ergo Deus est intrinsece defectibilis nec summe simplex, ut arguebamus contra primam sententiam oppositam. Si secundum, ergo non est intrinsece liber, ut dicebamus contra secundam, et sic manet nodus insolutus.

Huic difficultati, quam fateor esse gravissimam et ferme unicam, non una est Thomistarum responsio. Quidam dicunt hanc termi-

nationem esse Deo intrinsecam et intrinsece defectibilem, non tamen sub ratione entitatis seu realitatis, sed sub ratione puræ terminationis ; quo posito existimant facile conciliari immutabilitatem Dei cum ejus libertate, nondumque propositum solvere.

Posito enim quod illa terminatio sit intrinseca et intrinsece defectibilis, habetur quod Deus sit intrinsece liber : et quia illa terminatio est defectibilis in ratione terminationis tantum, et non in ratione entitatis seu realitatis et perfectionis, habetur quod remaneat intrinsece immutabilis, quia ad rationem mutationis requiritur adventus vel carentia formæ sub conceptu essendi, id est sub ratione entitatis et perfectionis, est enim mutatio transitus de non esse ad esse, vel de esse ad non esse.

Si dicas : Illa terminatio Deo intrinseca, est ipsa Dei entitas, omne enim quod est in Deo, Deus est : ergo non potest esse defectibilis in ratione terminationis, quin sit defectibilis in ratione entitatis.

Resp. dist. ant. : illa terminatio Deo intrinseca quantum ad id quod implicat est entitas divina, conc. ant. ; quantum ad id quod explicat neg. ant. Implicat ergo, verum est, hæc terminatio entitatem, sed eam non explicat, et secundum suum conceptum explicitum ab ea entitate virtualiter distinguitur, quod sufficit ut possit deficere sub ratione terminationis, quamvis non deficiat aut deficere possit sub ratione entitatis : sic beneficio talis distinctionis virtualis communicatur essentia divina non communicata paternitate.

Repones : Exercitium et actus secundus libertatis divinæ explicat actualitatem et perfectionem : ergo.

Resp. dist. ant. : exercitium libertatis divinæ ut entitativum explicat actualitatem et perfectionem, conc. ant. ; ut pure terminativum, neg. ant. Sic relatio realis præcise sub conceptu ad non explicat entitatem aut perfectionem quamvis eam implicite includat, nec possit ab illa perfecte præscindi. Hac distinctione solvuntur plures objectiones in ea sententia. Hanc tenet illustriss. Godoy et post ipsum P. Gonet, cui subscribit Henricus a S. Ignat. Quidam alii eam ut probabilem defendunt. At contra eam insurgunt plures alii Thomistæ, præsertim Contenson et Goudin. Nos quidem non improbabilem reputamus, et satis explicat divinam libertatem, sed difficile salvat Dei immutabilitatem et simplicitatem, etenim illa terminatio Deo intrinseca et defe-

ctibilis, quovis modo intelligatur, etiam secundum quod explicat, vel est aliquid vel nihil : si nihil, ergo per eam non potest constitui actus liber Dei; si aliquid, ergo aliquid Deo intrinsecum est defectibile et separabile, quod admitti non potest, salva ejus immutabilitate et simplicitate, ut patet ex dictis; nisi forte intelligerent patrōni hujus sententiæ hanc terminationem intrinsecam deficere potuisse, deficientia seu defectu se tenente ex parte creaturarum, ut dicit sequens sententia, quatenus actus divinus immotus in se manens, nec ulla realitate intrinseca in se deficiente, potuit aliter creaturas immutare et disponere. Hoc sensu salvarent Dei immutabilitatem et simplicitatem, sed peccarent in modo loquendi. Hac igitur sententia in sua probabilitate relictā,

Altera responsio antiquior et communior in schola D. Thomæ atque ejus principiis conformior est, hanc terminationem, intelligendo activam, esse intrinsecam, cum sit ipse actus divinus comparatus et terminatus ad creaturas, et esse defectibilem non quidem intrinsece et ratione sui seu alicujus alterius intrinseci, sed extrinsece ratione voliti defectibilis, ita quod idem actus in se immotus, ut jam dicebam, nulla realitate intrinseca in se mutata aut defectibili potuerit producere aut non producere creaturas et eas aliter et aliter ordinare et disponere. Et ideo constitutum divinæ libertatis, secundum id quod importat in recto, est quid intrinsecum, in se indefectibile, scilicet ipse actus divinus entitative necessarius et immutabilis; secundum autem id quod importat in obliquo, est quid extrinsecum defectibile, scilicet creaturæ connotatæ defectibiles.

Neque ut Deus dicatur intrinsece liber, requiritur quod aliquid ipsi intrinsecum possit deficere secundum quod est intrinsecum, sed sufficit ut unus et idem actus in se immotus et indefectibilis potuerit aliter immutare creaturas, quod probatur 1°, quia, ut iterum repetam, libertas divina non est indifferentia potentiæ volitivæ ad diversos actus, sed indifferentia unius actus purissimi et simplicissimi ad diversa objecta : ergo hoc ipso censetur liber quo in se immutatus, ratione suæ eminentiæ et supremi dominii in creaturas potest illas immutare.

2° Quando ad denominationem intrinsecam requiritur non sola forma intrinseca sed etiam connotatum extrinsecum, illa forma denominat per solam positionem connotati extrin-

seci absque ulla mutatione ex parte sui : sic Deus in tempore denominatur creator et dominus per formam æternam intrinsecam, scilicet suam omnipotentiam, tota mutatione facta in tempore se tenente ex parte creaturarum. Sic essentia divina dicitur in tempore intrinsece terminare intellectum beati, et Verbum divinum humanitatem Christi, dum nec essentia divina, nec Verbum in se immutentur, sed soli termini extrinseci. Sic Petrus dum ipsi nascitur secundus filius, dicitur intrinsece pater novi filii, absque aliquo sibi intrinsece superaddito ex sola positione connotati extrinseci. Idque est commune omni comparativo quod, ut dicatur deficere, et aliter se habeat ad aliud, sufficit quod istud aliud mutetur; ergo ut actus Dei sit liber et potuerit aliter se habere ad creaturas, non debuit in se mutari aliquid amittendo vel recipiendo, sed sufficit ut in se immutatus potuerit aliter mutare creaturas.

Et hæc videtur constans et aperta D. Thomæ doctrina non solum locis prius citatis, sed adhuc manifestius et pluries alibi. Sic q. 23. *de Verit.* a. 4. o : « Divinum velle, inquit, necessitatem habere ex parte ipsius volentis et actus indubitabiliter verum est, nam actio Dei est ejus essentia quam constat esse æternam : unde hoc in quæstione non ponitur; sed utrum velle ipsum necessitatem habeat per comparisonem ad volitum ». Et hic a. 3. ad 4 : « Quod Deus non ex necessitate velit aliquid, non accidit ex defectu voluntatis divinæ, sed ex defectu qui competit volito secundum suam rationem; quia scilicet est tale, ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei; qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum ».

Quando igitur hæc et similia opponuntur : Actus liber Dei potuit non esse, id enim est omni actui libero proprium : atqui entitas actus necessarii in Deo non potuit non esse : ergo per eam non constituitur actus liber Dei. Item : In tantum et eo modo Deus est defectibilis in quantum et quo modo est liber, est enim essenziale libertati quod possit deficere : atqui est liber intrinsece : ergo est defectibilis intrinsece. Quantumvis major propositio in his argumentis, si ageretur de libertate creata, foret vera, potest tamen absolute negari de libertate Dei. Disparitas petitur ex principio toties inculcato, quod libertas divina non sit indifferentia potentiæ ad diversos actus, sicut creata, sed indifferentia unius actus purissimi et simplicissimi ad diversa objecta; cum ergo ille actus in Deo sit æternus et ipsemet Deus,

absolute loquendo, non est verum quod potuerit non esse aut deficere, sed solum quod potuerit non producere quod produxit, aut aliter disponere quam disposuit; quod si fecisset, objectum esset mutatum, non ipse actus mutatus.

Quia tamen vulgo et generaliter dicitur quod actus liber potuerit non esse et deficere, claritatis gratia sic est distinguendum: actus liber Dei potuit non esse in se, neg. maj.; comparative ad creaturas, conc. maj., et ad hunc sensum dist. minor. et conseq. similiter, eo modo Deus est defectibilis in se quo est liber, neg. maj.; eo modo est defectibilis comparative ad creaturas, quo est liber, conc. maj., et concessa min., neg. conseq. Quod totum nihil aliud significat quam quod Deus quidem in se non potuerit mutari, sed quod immutatus potuerit aliter mutare objecta, quod sufficit ut intrinsece denominetur liber, ut paulo ante ostendimus.

Neque inde inferas juxta hanc doctrinam libertatem Dei constitui per aliquid pure extrinsecum, nempe per connotata extrinseca defectibilia; constituitur namque juxta nos per ipsum actum necessarium quatenus potuit aliter se habere ad objecta, non sui, sed objectorum mutatione.

Hæc hucusque dicta si non plene satisficiant, nec satisfacerent plura alia quæ adde-rem et quæ late discutiunt auctores, omnia enim in principiis positis rotantur. Cæterum memento mysterium esse cujus clara cognitio reservatur in patria.

Sed petes 1º, utrum sicut Deus sine intrinseca sui mutatione potuit non velle quod voluit et velle quod non voluit; ita nunc possit incipere velle quod non voluit, et non velle quod voluit, sicque fieri in tempore ex nolente volens, et e contra? Videtur quod sic propter paritatem rationis, et ita quidem sentire videntur aliqui, qui actum Dei liberum constituunt per aliquid pure extrinsecum.

Sed diserte negat S. Thomas¹ et cum eo omnes Thomistæ, aliique communiter: quia quamvis actus liber Dei non constituatur per aliquid intrinsece defectibile, habitudo tamen ad res volitas semel habita mutari non potest, nisi præsupposita mutatione, vel ex parte cognitionis vel circa dispositionem substantiæ ipsius volentis; idque evincit ratio S. Doctoris. Cum enim voluntas sit boni, aliquis de novo dupliciter potest incipere aliquid velle: uno modo sic quod de novo accipiat sibi illud

esse bonum, quod non est absque mutatione ejus, sicut adveniente frigore incipit bonum esse sedere ad ignem, quod prius non erat. Alio modo sic quod de novo cognoscat illud esse sibi bonum cum prius hoc ignorasset, quod non potest esse absque mutatione intelligentis ut talis: sicque fieri non potest quod Deus de novo incipiat velle absque sui vel suæ cognitionis mutatione.

Si dicas cum Suarez aliquem posse absque ulla variatione boni aut cognitionis, sed ex mera ratione libertatis, incipere velle quod antea non volebat: resp. id posse quidem contingere in volente imprudenter ut in nobis; at non in Deo qui non nisi secundum regulas accuratissimæ prudentiæ volendo operatur.

Confirm.: Deus non potest fieri in tempore de nolente volens et e contra, nisi contingat aliqua variatio vel in ejus voluntate vel in objecto; neutrum dici potest; de primo constat, de secundo prob. 1º Bonum creatum est objectum divinæ volitionis non ut existens in propria mensura, sed ut existens in æternitate: atqui ut in æternitate nullam patitur variationem, cum æternitas sit invariabilis et tota simul, ut alibi diximus: ergo. 2º Bonum creatum est objectum volitionis divinæ ut cognitum: atqui omne bonum creatum in tempore existens, est ab æterno cognitum a Deo, nec potest in tempore de novo aut aliter cognosci: ergo.

Et hinc solvitur argumentum petitum ex nova denominatione creatoris quæ Deo accidit in tempore absque sui mutatione. Disparitas est enim quod denominatio creatoris desumatur ab actu voluntatis connotante objectum ut in propria mensura existens: objectum autem ut in propria mensura existens, incipit in tempore, consequenter absque variatione actus voluntatis denominat in tempore; at denominatio liberi sumitur ab actu voluntatis connotante objectum in mensura æternitatis, ut modo dicebam, in qua nulla potest contingere variatio.

Petes 2º, utrum voluntas Dei libera possit manere suspensa ab omni actu circa objectum creatum?

Quidam etiam ex Thomistis, inter quos Gonet, affirmant; quia voluntas divina est libera non solum libertate contrarietatis sed etiam contradictionis, ideoque potest non solum velle et nolle, sed etiam velle et non velle; sicque suspendi ab omni actu. Neque id, inquiunt, infert imperfectionem in Deo, quia cum actus liber non addat perfectionem actui necessario.

¹ O. 19. a. 7. o.

ut dictum est, ita ejus negatio non infert imperfectionem.

Alii et communius tam Thomistæ quam extranei negant, eo quod in suspensione ab omni actu importetur imperfectio aut saltem minoratio perfectionis quæ in Deo admitti non debet. Prob.; tum quia per suspensionem ab omni actu voluntas divina neque positive neque ultimate se determinat, sed remanet indifferens ad se determinandum; tum quia non exercet actum vitalem circa suum objectum, sed est quasi dormitans et otiosa, atque se habet ac si non esset: atqui hæc omnia important imperfectionem aut saltem minorationem perfectionis, quia est perfectius et connaturalius voluntati, quæ est inclinatio ad objectum, quod in illud positive, ultimate et per actum vitalem tendat et se determinet.

Quamvis autem actus liber non addat perfectionem actui necessario, arguit tamen et supponit perfectionem, nimirum eminentiam actus purissimi omne objectum volibile positive, ultimate et vitaliter attingentis; unde ejus negatio argueret et inferret imperfectionem, nempe actum purissimum et infinitum non ferri modo convenienti et perfectissimo circa omne volibile debite propositum. Sicut licet scientia visionis non addat perfectionem scientiæ simplicis intelligentiæ, si tamen non attingeret omne futurum scibile, argueret et inferret imperfectionem, nimirum quod divina scientia non esset certissima, nec infinitum lumen intellectus divini. Et sic patet responsio ad secundam rationem oppositam.

Plures alias afferunt hujus sententiæ assertores; sed, iis brevitatis causa omissis, hæc una, meo judicio, et si aliæ deessent, causam illis adjudicat: quod libertas divina, ut pluries dixi, non sit indifferentia potentiæ ad diversos actus, sed indifferentia actus purissimi et simplicissimi ad diversa objecta, ita ut sit essentialiter et necessario actus; ergo non potest concipi ut suspensa ab omni actu. Et hinc habes quod libertas contradictionis in Deo non sit sita in hoc quod possit velle et non velle seu abstinere ab actu, sed in hoc quod possit velle ponere et non ponere idem objectum, et quatenus vult ponere dicitur volitio, quatenus vult non ponere dicitur nolitio, ut jam dictum est: libertas autem contrarietatis sita est in hoc quod possit velle contraria, v. g. misereri et punire: et sic patet resp. ad primam rationem oppositam.

Nec obstat si ulterius opponas potentiam, misericordiam, justitiam in Deo esse etiam

actuales et actum purum, posse tamen suspendi ab omni actu et exercitio, ut de facto fuerunt ab æterno ante mundi creationem. Quia vel intelligitur de actu et exercitio exteriori creandi, puniendi, miserendi in tempore, et tunc verum est assumptum, sed in hoc est disparitas quod isti actus exteriores non concurrant ad perfectionem Dei, sed potius creaturarum: per hoc enim quod suspendat actionem suam exteriorem, suspendit tantum communicationem sui ad extra; quamvis autem posse se communicare sit perfectio, de facto tamen se communicare non est perfectio in Deo; neque enim Deus esset minus perfectus, si mundum non creasset, quam sit nunc. At vero intelligere et velle sunt actus immanentes pertinentes ad perfectionem et vitam Dei, unde ab illis abstinere importaret suspensionem perfectionis. Quod si intelligatur assumptum de actu interiori, negandum est: non enim Deus potuit manere interius suspensus et indeterminatus ad creandum vel non creandum, ad miserendum vel non miserendum, quia cum hæc attributa regulentur interius per voluntatem, eadem illorum ac istius est ratio quantum ad internam determinationem.

ARTICULUS V.

UTRUM VOLUNTAS DEI SEMPER IMPLEATUR? UBI DE DIVISIONIBUS DIVINÆ VOLUNTATIS.

Quæstio proposita in titulo dirimi non potest, nisi explicetur quotuplex sit voluntas in Deo: quamvis enim voluntas ex parte Dei sit unica, cum sit ipsa ejus essentia, ratione tamen obsectorum materialium in quæ fertur, solet a theologis multiplex assignari.

Voluntas beneplaciti et signi.

Primo dividitur in voluntatem beneplaciti et voluntatem signi¹. Voluntas beneplaciti est ipse actus divinæ voluntatis; unde est proprie et formaliter in Deo. Voluntas signi est aliquid exterius quod solet inter nos esse signum quod volumus aliquid, unde non est in Deo cum sit ejus effectus, nec nisi metaphorice dicitur voluntas, sumpto signo seu effectum voluntatis pro ipsa voluntate. Sicut quia apud nos punitio est signum iræ, cum Deus puni, ista punitio vocatur ira in Deo, sumpta ira metaphorice pro eo quod solet esse signum iræ inter homines:

¹ Q. 19. a. 11: o. et q. 23. de Verit. a. 3.

sic igitur quando Deus ponit aliquid exterius quod a nobis volentibus poni solet, puta præceptum (dum enim aliquid præcipimus, signum est quod istud fieri volumus), istud exterius dicitur voluntas signi in Deo, sumpto signo pro ipsa voluntate significata.

Assignantur quinque signa voluntatis divinæ¹: nimirum, præceptum, consilium, prohibitio, permissio et operatio, hoc versu comprehensa:

Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet.

Quia his quinque modis solemus significare nos aliquid velle interius. Quando enim operamur aliquid, signum est apertum nos velle illud. Item quando præcipimus aut consulimus aliquid alteri, signum est nos velle illud ab illo fieri; dum autem prohibemus, signum est nos velle illud ab illo non fieri; tandem quando permittimus ut aliquis nobis subditus aliquid faciat, signum est nos velle illud fieri. Hæc ergo quinque nomine voluntatis divinæ interdum appellantur tanquam signa voluntatis. Sic Matth. 6 præceptum, consilium, prohibitio vocantur voluntas Dei, cum dicitur: *Fiat voluntas tua sicut in cælo et in terra*. Sic a S. Aug. cap. 95 *Enchirid.* operatio et permissio vocantur voluntas Dei, dum dicit: « Non fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo ».

Voluntas signi tribus modis se habet ad voluntatem beneplaciti². Quædam est enim voluntas signi, quæ nunquam incidit in idem cum voluntate beneplaciti, sicut permissio quæ permittit mala fieri, nunquam enim vult fieri mala. Quædam semper incidit sicut operatio; quædam vero quandoque incidit, quandoque non, sicut præceptum, prohibitio et consilium: sic præceptum quod fecit Abrahæ occidendi Isaac, non coincidit cum voluntate beneplaciti, siquidem postea jusserit contrarium.

Dices: Si voluntas signi non semper coincidat cum voluntate beneplaciti, falso igitur dicitur voluntas signi; falsum est enim signum quod non est conforme significato.

Resp.³ quod signa voluntatis dicantur voluntates divinæ, non quia sunt signa quod Deus velit, sed quia ea qua in nobis solent esse signa volendi, in Deo divinæ voluntates dicuntur: sicut punitio non est signum quod in Deo sit ira; sed punitio ex eo ipso quod in nobis est signum iræ in Deo dicitur ira. Insuper quamvis Deus

non velit omne quod præcipit aut permittit, vult tamen aliquid circa hoc; vult enim omnes esse debitores ejus quod præcipit, et in potestate nostra esse id quod permittit: et hanc voluntatem divinam significat præceptum et permissio.

Voluntas antecedens et consequens.

Altera et celebrior divisio voluntatis divinæ est in antecedentem et consequentem. Hujus divisionis primum ineminit S. Chrysostomus hom. 4. in epist. ad Ephes. sub nomine primariæ et secundariæ voluntatis. Deinde Damascenus lib. 4 *de Fide* cap. 29, sub nomine proprio voluntatis antecedentis et consequentis; post ipsum S. Thomas hic a. 6. ad 4. et alibi pluries, et omnes theologi. Non omnes tamen eam uno modo explicant.

Defensores scientiæ mediæ volunt eam dici antecedentem, quia antecedit prævisionem consensus nostri; consequentem, quia illam sequitur. At licet verum sit de aliqua voluntate consequente quod sequatur consensum nostrum, ut de voluntate præmiandi vel puniendi, de qua loquitur Damascenus, id tamen verificari non potest de omni voluntate consequente: voluntas enim absoluta dandi aliquibus gratiam efficacem vocationis ad fidem, est voluntas consequens, non tamen supponit consensum nostrum, sed præcedit, cum illum causet. Similiter prædestinatio importat voluntatem consequentem, et tamen non supponit prævisionem meritorum, ut dicemus. Et sic de pluribus aliis.

Melius ergo Thomistæ cum suo Doctore⁴ sic explicant, ut voluntas dicatur antecedens, quatenus fertur in objectum secundum se consideratum et præcisum a circumstantiis: consequens, quatenus fertur in objectum vestitum omnibus suis circumstantiis. Ad cujus intellectum considerandum est, quod unumquodque secundum quod bonum est sic est volitum a Deo; aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolute consideratur, bonum vel malum, quod tamen prout cum aliquo adjuncto consideratur, quod est consequens consideratio ejus, e contrario se habet. Sicut hominem vivere est bonum, et hominem occidi est malum secundum absolutam considerationem: sed si addatur circa aliquem hominem, quod sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis, sic bonum est

¹ Q. 19. a. 12. o. — ² *Ibid.* ad 2. et q. 23. de Verit. a. 3. ad 6. — ³ Hic a. 11. ad 2. et q. 23. de Verit. a. 3. ad 2.

⁴ Hic a. 6. ad 1. in 1. d. 46. q. 1. ad 1. q. 23. de Verit. a. 2. in 1. ad Tim. 2. lect. 1.

eum occidi, et malum est eum vivere : unde potest dici quod iudex justus antecederet vult omnem hominem vivere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Sic iterum mercator considerans suas merces secundum se, vult antecederet eas salvare ; considerans vero eas, ut inferunt periculum vitæ, imminente tempestate, vult consequenter eas projicere. Similiter ergo Deus considerans homines secundum se vult antecederet omnes salvare, considerans vero pluribus de causis expedire ut permittat aliquos in peccatum labi, consequenter vult quosdam damnari secundum exigentiam suæ iustitiæ. Uno verbo res considerata secundum se est prior seipsa vestita omnibus circumstantiis, quia superinductio circumstantiarum est accidens respectu rei secundum se considerata : ergo volitio rei secundum se considerata recte dicitur antecedens ; et volitio rei ut vestitæ suis omnibus circumstantiis recte dicitur consequens.

Dices : Juxta Damascenum loco cit. a quo theologi hanc distinctionem hauserunt, « voluntas consequens ex nostra causa », seu ut alii vertunt, « ex nostro vitio ortum habet ». Et S. Th. in 1. cit. explicans Damascenum dicit, quod « voluntas consequens præsupponat præscientiam operum » : ergo intelligentia Molinistarum conformior est his Patribus quam nostra.

Resp. S. Damascenum et consequenter S. Thomam qui Damascenum loco cit. explicat, loqui de aliqua particulari voluntate consequente, scilicet de voluntate consequente puniendi, quam certo constat ortum habere ex vitio nostro et supponere demerita nostra, sicut voluntas præmiandi supponit merita nostra ; est enim id pænæ proprium quod non infligatur nisi propter culpam, sicut præmio, quod non conferatur in re nisi propter meritum. At inde non sequitur voluntatem consequentem secundum se, seu omnem voluntatem consequentem supponere meritorum vel demeritorum prævisionem, ut jam diximus et amplius dicemus. Nec certe fas est dubitare de mente S. Thomæ post tam disertam ejus testimonia, nihil enim nisi ex ipso diximus, nec consequenter de mente Damasceni quem, ut agnoscit Vasques, apprimè intellexit S. Thomas.

Ex his colliges² 1^o hanc distinctionem voluntatis divinæ in antecedentem et consequentem, non accipi, ut jam observavi, ex parte ipsius voluntatis divinæ, quasi sint in ea plures actus, quorum unus est prior, alter poste-

rior, est enim unus simplex actus : sed ex parte rei volitæ consideratæ sub diversa ratione, nimirum secundum se, quod est prius, et cum circumstantiis, quod est posterius.

Colliges¹ 2^o voluntatem consequentem esse voluntatem simpliciter, voluntatem antecedentem esse voluntatem secundum quid. Quia voluntas comparatur ad res secundum quod sunt in seipsis a parte rei ; in seipsis autem a parte rei sunt in particulari cum omnibus circumstantiis : ergo simpliciter volumus aliquid secundum quod volumus illud consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle : unde potest dici : iudex justus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid vult eum vivere, scilicet in quantum est homo ; similiter mercator, imminente periculo, vult simpliciter suas merces projicere, sed secundum quid vult servare, scilicet remoto periculo. Et ideo hæc voluntas secundum quid comparative ad voluntatem simpliciter juxta S. Thom. magis potest dici velleitas quam absoluta voluntas.

Colliges² 3^o voluntatem consequentem esse voluntatem absolutam, antecedentem esse conditionatam, si nempe majus bonum non obstat ; conditionatam, inquam, non ex parte subjecti, sed ex parte objecti, ut diximus de decretis conditionatis : unde non est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus suis circumstantiis.

Colliges 4^o hanc divisionem esse adæquatam. Vel enim res consideratur ut vestita omnibus suis circumstantiis cum quibus ultimate in re ponenda est ; vel non. Si primum, de ea est voluntas consequens ; si secundum, de ea est voluntas antecedens.

Colliges 5^o voluntatem antecedentem esse voluntatem non solum signi, sed etiam beneplaciti. Sic eam vocat S. Chrysostom. cit. et est expressa sententia S. Thomæ, quidquid reclamant quidam Thomistæ. Etenim S. Doctor q. 23. de Verit. a. 3. dicit : « Invenitur in Deo proprie ratio voluntatis, et sic voluntas de Deo proprie dicitur : et hæc est voluntas beneplaciti quæ per antecedentem et consequentem distinguitur ». Item in 1. d. 47. a. 2 : « Possumus ergo loqui de voluntate vel beneplaciti vel signi : et de voluntate beneplaciti vel consequente vel antecedente ». Id etiam probant exempla quæ profert de iudice et de mercatore : vere namque et proprie iudex vult

¹ Hic a. 6. ad 1.

² Hic a. 6. ad 1. — ² In 1. cit. ad 2.

hominem secundum se vivere, et mercator suas merces secundum se servare.

Ratio favet : quia objectum voluntatis antecedentis est bonum conditionate futurum seu in re ponendum si aliquid non obstaret : v. g. salus hominis secundum se est bona et in re ponenda si non obstaret majus bonum : ergo est objectum vere volibile, nec quidquam illi deest ut terminet actum voluntatis : ergo datur in Deo voluntas respiciens actu hoc objectum. Confirm.: voluntas beneplaciti attenditur secundum quod res interius in Deo disponuntur et non tantum secundum exteriorem significationem : atqui objectum voluntatis antecedentis disponitur interius in Deo, nam Deus, v. g. interius ordinat omnes homines ad salutem et ipsis providet auxilia ad illam sufficientiam, quamvis attentis circumstantiis, puta splendore universi, defectibilitate voluntatis humanæ, manifestatione attributorum, etc., voluerit permittere ut aliqui ab hoc ordine deficerent, quos ideo vult voluntate consequente non salvare. De hac re iterum art. seq.

His præsuppositis,

Resolvitur quæstio.

Dico 1^o : Voluntas Dei consequens semper impletur : voluntas antecedens non semper impletur, saltem quoad principale volitum¹.

Prob. prima pars 1^o ex Scripturis ; Isaiæ 44 dicitur : *Dominus exercituum decrevit : et quis poterit infirmare?* et 46 : *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet* ; Esther 13 : *Non est qui possit tuæ resistere voluntati* ; Psalm. 143 : *Omnia quæcumque voluit, fecit* ; Eccles. 8 : *Omne quod voluerit, faciet* ; Rom. 9 : *Voluntati ejus quis resistit?* Hæc et similia intelligi debent de ea voluntate Dei quæ sit simpliciter et absolute voluntas, qualis est consequens.

2^o Deus est omnipotens : ergo a nullo potest impediri quin impleat quod absolute et simpliciter voluerit. Hinc. S. Aug. *Enchyrid.* c. 96 : « Neque veraciter ob aliud vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult potest, nec voluntate cujuspiam creaturæ, voluntatis omnipotentis impeditur effectus ».

3^o Voluntas Dei absoluta et consequens est universalis causa omnium rerum : atqui implicat aliquem effectum fugere causalitatem causæ universalis, alias non foret universalis : ergo implicat quod Dei voluntas absoluta et consequens non consequatur suum effectum².

¹ Hic a. 6. ad 1. et in 1. d. 47. a. 4. et 2. — ² Hic a. 6. c.

Unde quod recedere videtur a divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium ordinem : sic peccator qui, in quantum in se est, recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis dum per ejus justitiam punitur.

Secunda pars etiam indicatur in Scriptura ; nam de voluntate antecedente, quæ, ut dixi, est tantum voluntas secundum quid et conditionata, intelliguntur sequentia. Ezech. 24 : *Mundare te volui, et non est mundata* ; Matth. 23 : *Jerusalem..... quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti?* Proverb. 1 : *Vocavi, et renuistis* ; Act. 7 : *Vos semper Spiritui sancto resistitis* ; I ad Timoth. 2 : *Omnes homines vult salvos fieri, et tamen non omnes salvantur.* Item plura alia similia.

Patet etiam ex dictis. Voluntas enim antecedens versatur circa rem secundum se ut præcisam a circumstantiis, res autem non fit nisi cum omnibus suis circumstantiis. Insuper voluntas antecedens est conditionata, et in pluribus non purificatur conditio.

Dixi 1^o, *non semper impleri*, quia quandoque impletur, quando nempe conjungitur voluntati consequenti, ut voluntas Incarnationis, voluntas salvandi prædestinatum, est enim ita antecedens ut sit etiam consequens, et sic adimpletur, non vi voluntatis antecedentis sed consequentis adjunctæ.

Dixi 2^o, *saltem quoad principale volitum*, quia potest esse efficax et adimpleri respectu alicujus adjuncti seu medii : sic voluntas antecedens qua Deus vult omnes homines salvos fieri, de qua modo dicemus, est inefficax quoad principale volitum : quod est solus omnium in re habita, ex illa tamen efficaciter fit salus futura conditionate, ordinantur omnes homines ad salutem et ipsis saltem præparantur media sufficientia ad illam assequendam ; sed ex illa parte et sub hac ratione est consequens et non tantum antecedens. Quia hoc ipso quod voluntas fertur in rem ut executioni absolute mandandam, est consequens. Non enim, ut notavi, distinguuntur illæ voluntates in Deo ex parte Dei, sed ex parte diversorum objectorum seu unius objecti diversimode considerati ; ita ut una et eadem Dei voluntas dum fertur in rem secundum se et sub præcisione, dicatur antecedens, dum fertur in rem ut vestitam circumstantiis individualibus, dicatur consequens.

Dico 2^o : Voluntas beneplaciti non semper impletur, ut patet in voluntate antecedente

quam diximus esse voluntatem beneplaciti. Unde cum S. Thomas quandoque dicit voluntatem beneplaciti semper impleri, intelligendus est non de voluntate beneplaciti generice sumpta, sed specificè et restricta ad voluntatem consequentem. Voluntas vero signi quandoque impletur, quandoque non impletur, prout conjungitur vel non conjungitur voluntati consequenti beneplaciti, ut dixi supra ex S. Thoma.

ARTICULUS VI.

DE VOLUNTATE DEI CIRCA SALUTEM OMNIUM.

Occasione eorum quæ in articulo præcedenti diximus de voluntate Dei antecedente et consequente, tres hic occurrunt gravissimæ difficultates, quæ sunt inter se *connexæ*: prima, utrum Deus velit omnes homines salvos fieri; secunda, utrum vi istius voluntatis Christus sit mortuus pro omnibus; tertia, utrum vi ejusdem voluntatis Deus offerat aut conferat omnibus media sufficientia ad salutem; quas tribus articulis resolvere conabimur, primam in hoc præsentī articulo.

§ I.

Referuntur variae sententiæ.

Semi-Pelagiani circa voluntatem Dei de salute omnium in hoc errarunt, quod posuerint in Deo voluntatem generalem et æqualem salvandi omnes homines si vellent, quod velle ab ipsorum voluntate expectabat, ita ut non vellet specialius salutem prædestinatorum quam reproborum: consequenter quod Christus æquali etiam voluntate mortuus sit pro omnibus; item quod omnibus æqualia auxilia conferantur, nempe indifferentia et subdita eorum libero arbitrio. Ita referunt Prosper tum in epist. ad S. Aug. tum in carmine *de Ingrat.*, et S. Fulgentius lib. *de Incarnat. et Grat.* c. 26.

Calvin, lib. 3 *Instit.* cap. 24 num. 16 et alibi, ex opposito negat in Deo voluntatem salvandi reprobos. Illi præiverant pauci qui dicti sunt Prædestinatiani; illum videtur secutus Jansenius qui agnoscit duntaxat in Deo voluntatem antecedentem salvandi omnes ante peccatum originale, non eo supposito. Ita lib. 3 *de Grat. Christi* c. 20, ubi postquam exposuit tres S. Augustini explicationes de voluntate salutis omnium, de quibus infra, quartam Damasceni secundum voluntatem antecedentem exponens, ait: « Talis antecedens voluntas quan-

diu res sine accessorius circumstantiis consideratur, aliquid ad causandam gratiam sufficientem, aliaque media necessaria procurandæ saluti facit, utpote ex qua gratia primorum hominum sufficiens fluxit; sed postquam peccata jam hominibus inducta considerantur, antecedens voluntas in sola præcisione mentis, adeoque nuda quadam velleitate, nihil omnino gratiæ causante consistere potest, quod ex eo manifestissime patet, quia talem antecedentem voluntatem etiam erga damnatas creaturas sive hominum sive Angelorum Deus habet, qua non obstante, sicut potest consequente voluntate justitiæ, Angelos omni gratia sufficiente et salute spoliare, excæcare, obdurare, damnare, ita non obstante eadem antecedente voluntate, quibusdam hominibus originali labe damnatis, consequente voluntate justitiæ, gratiam sufficientem, fidem, justitiam, salutem, felicitatemque negare potest, eosque nolle salvos fieri..... quam voluntatem propterea ecclesia Lugdunensis..... vocat voluntatem bonitatis Creatoris..... Nihil omnino igitur doctrina Damasceni de antecedente salutis omnium voluntate, recentioribus prodest, ut quæ optime cum negandæ salutis et gratiæ sufficientis voluntate consistit, nisi forte et Angelis et hominibus damnatis antecedente voluntate salutis, gratiam sufficientem aliaque redemptionis instrumenta suppeditari et erogari putent. »

Ex his videtur evidens Jansenium non aliam in Deo post lapsum Adæ cognovisse voluntatem salvandi omnes homines quam dæmones, nec eum illis magis quam istis ullam gratiam sufficientem conferre, sed agnovisse duntaxat quamdam velleitatem seu nudam complacentiam, otiosam et sterilem, circa illorum naturam sicut circa naturam dæmonum et damnatorum quam vocat voluntatem Creatoris, non Redemptoris.

Existimat tamen Honoratus Tournely ex quibusdam aliis textibus Jansenii eum paulo temperasse quod hic durius scripsit, et agnovisse voluntatem istam antecedentem non esse plane sterilem et otiosam. Verum præterquam quod proprium sit errantium sibi contradicere, quæ profert Tournely ex Jansenio non cogunt ut aliter de illo sentiamus. Quod enim admittat alicubi Jansenius parvas gratias quæ in nobis velleitatem quamdam seu complacentiam boni excitent, imo et gratias efficaces conversionis quas reprobi interdum recipiunt; hæ non probant in Deo, juxta principia Jansenii, voluntatem antecedentem activam salutis æternæ

reproborum (quam hic discrete negat), sed tantum voluntatem quamdam temporariæ illorum salutis: sicut cap. 21 sequenti agnoscit Christum esse mortuum pro salute temporaria non æterna reproborum.

Cæterum dato Jansenium agnovisse aliqualem in Deo voluntatem antecedentem activam salvandi in æternum omnes homines, recte observat Tournely, hoc non obstante stare adhuc capitale ejus dogma, nimirum nullam in suo systemate esse gratiam vere sufficientem, quia hæ parvæ gratiæ quas agnoscit, sunt relative impares et vere insufficientes majori concupiscentiæ superandæ.

Catholici scriptores communiter admittunt in Deo voluntatem antecedentem activam salvandi omnes homines ex qua profluunt media sufficientia ad salutem. (Excipe Vasquesium et paucos admodum qui id negant de infantibus.) At quidam dicunt hanc voluntatem non esse in Deo proprie et formaliter, sed virtualiter tantum et eminenter, hoc est, non esse voluntatem beneplaciti sed signi: pro hac sententia citantur S. Bonav., Scotus, Alexander, Estius, Sylvius, Bannes et quidam alii. Cæteri autem tam extranei quam domestici contendunt hanc voluntatem esse beneplaciti, formaliter et proprie in Deo existentem; eamque dicunt conditionatam ex parte objecti, diverso tamen sensu.

Quidam sic explicant. Deus, inquit, quantum est ex se vult omnes homines salvos fieri, si tamen ipsi velint, volitione quam expectet a voluntate libere consentiente gratiæ moraliter duntaxat excitanti; non autem ipsam volitionem seu consensum vi sua causanti. Ita Tournely cum Molinistis. Thomistæ vero fatentur quidem Deum non velle homines salvos facere nisi volentes, volitione tamen, non quam ab eis expectat, sed quam in eis ipsemet vi gratiæ suæ operatur: unde non volunt voluntatem Dei sic esse conditionatam quasi pendeat ab ista volitione tanquam a conditione, cum ipse eam quando vult operatur; sed dicunt esse conditionatam hoc sensu, si nempe non obstat majus bonum, puta, decor universi, mutabilitas arbitrii, ratio providentiæ universalis, manifestatio attributorum, etc.; sed de hoc, modo.

§ II.

Vera sententia asseritur.

Dico 1^o: Deus etiam post Adæ lapsum vult voluntate antecedente, non otiosa sed activa, omnes omnino homines salvos fieri.

Probatur 1^o ex illo celebri testimonio Apostoli I Timoth. 2: *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus: pro regibus, et omnibus qui in sublimitate sunt..... Hoc enim bonum est, et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus: qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Atqui Apostolus loquitur de hominibus post Adæ lapsum, iisque omnibus distributive sumptis: ergo.

Prob. minor 1^o: Juxta Apostolum Deus vult eos omnes salvos facere pro quibus vult fieri obsecrationes et orationes, ut patet ex textu: atqui vult fieri obsecrationes et orationes pro omnibus et singulis hominibus, unde Ecclesia die Parasceves orat pro omnibus nullo excepto; et hi erant in statu naturæ lapsæ, imo erant principes et imperatores non solum peccato originali sed gravissimis sceleribus implicati, ut Nero, quo imperante martyrium subiit Paulus: ergo. 2^o Apostolus dicit Christum esse mediatorem et se dedisse redemptionem pro iis quos Deus vult salvos fieri: atqui mediatio et redemptio Christi supponit Adæ peccatum, et dogma fidei est Christum esse Redemptorem omnium et singulorum hominum, ut probabimus articulo sequenti: ergo. Tandem Apostolus non dixit *voluit* sed *vult omnes*, quod denotat voluntatem præsentem de omnibus hominibus actu existentibus.

Verum nedum hanc minorem et nostram conclusionem asserit Apostolus, sed et probat his verbis: *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus: qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus*; quasi diceret: 1^o si plures essent dii, posset cogitari quod unus quosdam, alter alios salvandi eorum gereret, sed unus duntaxat est omnium Deus; ergo omnes salvandi curam gerere debet, ne dicatur suos in præcipua necessitate deserere; 2^o non sunt plures mediatores Dei et hominum quasi unus sit mediator pro quibusdam, alius pro aliis, sed unus tantum est omnium mediator Christus Jesus; ergo omnium vult salutem, alioquin non esset omnium mediator; ergo et is qui dedit illum pro omnium salute mediatorem, nempe Deus, vult omnium salutem; 3^o Christus semetipsum dedit redemptionem non pro quibusdam sed pro omnibus, ergo ut ante et ipse Redemptor et is qui dedit Redemptorem volunt omnium liberationem. Ergo.

Confirm. : genus humanum peccato primi parentis periisse, atque jure ad gratiam et gloriam excidisse certum est : at non est minus certum Deum per Christum et propter Christum reassumpsisse voluntatem salvandi genus humanum, consequenter omnes homines, juxta illud ad Coloss. 1 : *Complacuit per eum reconciliare omnia*; et II Cor. 5 : *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans illis delicta ipsorum*; et Joan. 3 : *sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret*.

Testimonium Apostoli confirmant passim S. Scripturæ; Ezech. 33 : *Vivo ego, dicit Dominus Deus : nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat*; ad Rom. 2 dicitur reprobis : *An ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* II Petri 3 : *Non vult Deus aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti*; Apocal. 3 : *Sto ad ostium et pulso*; Isa. 65 : *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum*; et cap. 5 : *Quid est quod debui ultra facere vineæ, et non feci ei?* Matth. 23 : *Quoties volui congregare filios tuos..... et noluisti?* Proverb. 1 : *Vocavi, et renuistis, extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret*. Hæc porro S. Scripturæ testimonia et plura alia aperte indicant in Deo voluntatem generalem salvandi omnes omnino homines, etiam supposito peccato originali, voluntatem, inquam, non sterilem, non meram complacentiam, ut contendit Jansenius, sed voluntatem activam et beneficam.

Prob. 2^o ex Patribus. Immensus forem si omnia loca sanctorum Patrum proferre vellem, quibus ex Apostoli testimonio et aliis S. Scripturæ textibus docent Deum velle voluntate generali omnes salvos fieri. Quantum ad Patres Græcos eos ultro nobis concedit Jansenius : sed dicit cap. 20 cit. quod « nulli imperfectius de gratia quam Græci locuti sunt ». Ex dictis liquet constantem esse Damasceni et S. Thomæ sententiam; sed quia in uno ferme S. Augustino facit vim Jansenius, sufficit illum et fideles ejus discipulos proferre. Igitur,

S. Aug. lib. *de Spiritu et Litt.* cap. 33 dicit : « Vult autem Deus omnes homines salvos fieri et in agnitionem veritatis venire, non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur; quod cum fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt cum ejus Evangelio non credunt, nec ideo tamen eam vincunt.... vinceretur autem, si non inveniret quid de contemptoribus faceret aut ullo modo possent evadere quod de talibus ille constituit ». Persensit Jansenius his verbis adstrui, voluntatem gene-

ralem in Deo salvandi omnes homines lapsos et hinc suam opinionem everti; quapropter dicit S. Augustinum his verbis non tradere suam sententiam, sed sententiam Semi-Pelagianorum eorumque objectionem duntaxat referre : verum in toto hujus et sequentis capitis contextu nullum apparet vestigium quo significetur S. Augustinum objectionem Semi-Pelagianorum et non proprium sensum proferre; quin potius manifestum est hæc proferre ut modum probabilem explicandi locum Apostoli, nec in illa explicatione quidquam reprehendit.

Item lib. *de Catechisandis rudibus* cap. 26 ait : « A quo interitu, hoc est pœnis sempiternis, Deus misericors volens homines liberare, si sibi ipsi non sint inimici et non resistent misericordiæ Creatoris sui, misit unigenitum Filium suum ». Insuper diserte asserit S. Doctor Christum esse mortuum pro omnibus, ut dicam art. sequenti, quod supponit in Deo voluntatem salvandi omnes : et hanc esse S. Augustinum magis adhuc evincere dicenda duobus articulis sequentibus.

S. Prosper, fidelissimus S. Augustini discipulus, respondens pro S. Aug. ad 2 objectionem Vincentianam dicit : « Sincerissime credendum atque profitendum est Deum velle ut omnes homines salvi fiant; siquidem Apostolus cujus ista sententia est sollicitissime præcipit, quod in omnibus Ecclesiis piissime custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur; ex quibus quod multi pereunt, pereuntium est meritum; quod multi salvantur, salvantis est donum ». Similiter in resp. ad 8 objectionem Gallorum. Idem aut quisquis alius auctor operis *de Vocatione gentium*, toto opere probat hanc generalem voluntatem Dei de salute omnium.

3^o Eandem veritatem probat communis sensus scholarum et fidelium : omnes enim scholæ principes, omnes illustriores theologi, omnes fideles in ea sunt sententia ac fide quod Deus velit omnes salvos fieri, et quod ideo Filium suum miserit in mundum juxta illud Joannis 3 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret* : non dicit aliquos ex mundo, sed mundum ipsum, id est omnes homines mundi.

4^o Sententia Jansenii angustam facit Dei charitatem, cum illam restringit ad paucos, et languescere facit, imo exinanit spem christianam cujus fundamentum est voluntas Dei pro omnium salute : Qualem enim spem suæ salutis habere potest, qui non certo credit Deum velle ipsum salvare?

Dico 2° : Voluntas antecedens et generalis Dei de salute omnium non est metaphorica seu mera voluntas signi, sed voluntas beneplaciti sincera, proprie et formaliter in Deo existens.

Prob. 1°: juxta regulam generaliter receptam, verba Scripturæ intelligenda sunt in sensu proprio, si nihil Deo indecens aut fidei bonisve moribus contrarium sequatur: atqui Scriptura sacra clamat ubique Deum velle omnes homines post Adæ lapsum salvos fieri, et si intelligatur de voluntate propria et formali beneplaciti, nihil inde sequitur Deo indecens aut fidei bonisve moribus contrarium, ut patebit ex solutionibus objectionum, et ut paucis in antecessum dicam, quod opponunt indecens esse Deum velle proprie aliquid et illud non fieri, respondetur nullam inde indecentiam sequi, quia ista voluntas antecedens non est voluntas simpliciter et absolute, sed secundum quid tantum et conditionate; et quod non impleatur id non fieri, nisi Deo permittente, et consequenter volente, non enim permittit nisi volens: unde stat voluntatem ejus semper impleri; e contra si intelligatur in sensu improprio et metaphorico, videtur sequi aliquid abhorrens a sensu et pietate communi fidelium, nemo est enim qui dum audit Deum velle ut salvus fiat, non statim concipit hanc voluntatem esse propriam et sinceram, non figuratam aut metaphoricam. Insuper ut supra arguebam contra Jansenium, inde coarctatur Dei charitas, spes languescit seu exinanitur, et amor erga Deum refrigescit.

Prob. 2° ex dictis art. præcedente: salus æterna hominis viatoris etiam lapsi secundum se considerata et ab aliis circumstantiis præcisa est bona, nec quidquam illi deest ut terminet actum divinæ voluntatis, ergo datur vera voluntas in Deo respiciens actu hoc obiectum. Neque dicas inde sequi Deum etiam velle voluntate antecedente propria et formali salutem dæmonum et damnatorum, siquidem illorum salus secundum se considerata sit etiam bona; nego enim sequelam et paritatem. Ratio est, quia voluntas Dei antecedens non est sterilis et otiosa, sed activa, «cujus effectus, inquit S. Thomas¹, est ipse ordo naturæ in finem salutis et promoventia in finem omnibus communiter proposita tam naturalia quam gratuita». Deus autem nihil operatur circa salutem dæmonum et damnatorum, quia illius sunt incapaces utpote in termino constituti et obfirmati in malo; unde Deus

circa illorum salutem non habet ad summum nisi meram et otiosam complacentiam qualem habet juxta aliquos theologos circa mere possibilia; at non sic circa salutem hominis viatoris quantumvis peccatoris, quia quandiu homo est in via, est capax et conversionis et salutis.

Confirm.: voluntas propria et formalis beneplaciti attenditur secundum quod res interiorius in Deo ordinantur et non solum secundum exteriorem significationem, ut arguebam art. præcedente: atqui salus hominum viatorum etiam post Adæ lapsum, non tamen damnatorum, interiorius in Deo disponitur; ex illa enim interiori dispositione dimanant tum ordo naturæ in finem salutis, tum promoventia in hunc finem, ut modo dicebat S. Thomas.

De mente S. Doctoris ulterius constat ex dictis art. præced. consec. 4 ubi ostendimus ipsum docere expresse voluntatem antecedentem esse voluntatem beneplaciti, quibus adde ex lect. 1 in I Timoth. 2, ubi explicans dictum Apostoli, *Qui vult omnes homines salvos fieri*, dicit: «Pro voluntate beneplaciti sic exponi potest quatuor modis.... Alio modo secundum Damascenum ut intelligatur de voluntate antecedente non consequente». Ergo juxta S. Doctorem voluntas antecedens est voluntas beneplaciti. Idem patet ab exemplis quæ profert judicis et mercatoris: nam judex vult antecedenter proprie et formaliter hominem secundum se vivere, licet consequenter velit homicidam suspendi; similiter mercator vult antecedenter proprie et formaliter suas merces salvare, licet velit consequenter imminente periculo vitæ eas projicere. Confer quæ dixi cit. consecrario.

Instat Jansenius in exemplo judicis qui nulla media suppeditat homicidæ ut possit evadere mortem. Insto ego in exemplo mercatoris qui nihil non tentat, ut servet suas merces. Sed et insuper nego assumptum Jansenii. Justus enim judex ex ea voluntate antecedente qua vult omnes cives vivere, concedit reo ea omnia quibus jus suum, si quod habet, tueri possit, aut innocentiam, si sit oppressa, vindicare, aut atrocitatem criminis, si ultra verum sit aucta, minuere, concedit, inquam, copiam diluendi accusationem, recusandi testes, consulendi advocatos et omnia alia faciendi quæ conducunt ad justam sui defensionem. Equidem, verum est quod ubi semel reus est convictus et probatus, nihil amplius judex conferat quo evadat mortem, quia non est provisor universalis sicut Deus, qui ut talis, hominibus

¹ In 1. d. 46. q. 1. a. 1.

certo reis, quos vult antecederet salvare, media ad salutem sufficientia debet suppeditare; et in hoc non stat paritas; stat tamen et quoad voluntatem utrinque sinceram et formalem, et quod media suppeditata ante convictionem rei.

Probat. tandem 3^o : Deus ex voluntate antecedente omnibus præparat et offert saltem media sufficientia ad salutem : atqui media eliguntur ex propria et formali intentione atque voluntate finis : ergo Deus habet propriam et formalem voluntatem salvandi omnes. Min. est certa. Maj. probabimus infra et jam admittunt theologi catholici quos his impugnamus.

Unde laudati theologi, quod velim sedulo notandum, distant a sententia Jansenii. Quamvis enim non agnoscant in Deo voluntatem formalem et beneplaciti de salute omnium in se, agnoscunt tamen voluntatem formalem et propriam præparandi et offerendi saltem omnibus etiam post Adæ lapsum media sufficientia ad salutem, sicque admittunt in Deo voluntatem propriam et formalem salutis omnium, si non in se, saltem ut contentæ in mediis, quod nullatenus admittit Jansenius, qui neque voluntatem antecedentem salvandi omnes, neque ullum auxilium sufficiens agnoscit pro hoc statu, sed utrumque ablegat ad statum innocentiae. Ideoque præfati theologi conveniunt nobiscum quantum ad id quod principale est in hac materia nec quidquam præsidii habent Jansenistæ ex illorum parte, eosque perperam advocant in sui erroris patrocinium : videtur enim inter nos et ipsos quasi quæstio de nomine, et eos duntaxat peccare in eo quod non consequenter loquantur : quia, ut dixi, electio mediorum supponit necessario intentionem finis, assumuntur enim ex ejus amore; unde sicut electio mediorum efficacium dimanat a vera et propria voluntate finis absoluta et consequente, ita electio mediorum sufficientium dimanat a vera et propria voluntate, sed antecedente et inefficaci.

Dico 3^o : Voluntas Dei antecedens est conditionata, non hoc sensu quod Deus velit omnes salvos facere si ipsi velint volitione quam expectet ab eorum libera voluntate, ut vult Tournely cum Molinianis : hoc est, voluntas antecedens salvandi omnes non est ita efficax ex parte Dei, ut per solum hominem stet gratiæ consentiendo reddere illam ex omni parte efficacem ad salutem de facto consequendam; sed dicitur conditionata hoc sensu, quod velit omnes salvos fieri, si non obstant aliores fines. v. g. bonum generale universi, ordo

providentiæ, mutabilitas arbitrii, splendor misericordiæ, decor justitiæ : « Si enim omnis homo liberaretur, utique lateret quid peccato per justitiam debeatur », inquit S. Aug. epist. 105 ad Sixtum.

Hanc conclusionem his verbis exprimit S. Thomas¹ : « Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem ad salutem » : quasi diceret : Voluntas Dei antecedens de salute omnium est conditionata, quia vult illam, si non obstant variæ circumstantiæ ad quas attendere debet Provisor universalis ad rectum et convenientem ordinem ad salutem.

Prob. 1^o ex S. Aug. lib. 4 cont. Jul. c. 8 et *Enchyrid.* c. 97, ubi docet multos salvos non fieri, non quia ipsi nolint, sed quia Deus non vult, quod absque ulla controversia manifestatur in parvulis. Id uberius explicat *de Dono persever.* c. 12. Enimvero omnes theologi, paucissimis exceptis, extendunt voluntatem Dei antecedentem de salute omnium ad infantes, quorum tamen consensum non expectat, cum sint illius incapaces.

Prob. 2^o ratione: Deus ipse est qui operatur velle seu consensum hominis, juxta illud Apostoli ad Philipp. 2 : *Operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate*; et illud S. Augustini *de Dono persever.* c. 13 : « Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur et velle... pro bona voluntate » : ergo implicate velle nostram salutem sub conditione volitionis quam expectet a nobis, seu per nos stare reddere ejus voluntatem efficacem.

Prob. 3^o ab inconvenientibus. Si voluntas antecedens salvandi omnes homines esset conditionata sensu Molinistico, hoc est, ita efficax ex parte Dei ut per solum hominem staret reddere illam efficacem, sequeretur 1^o quod prædestinatio quorundam non fieret secundum propositum nec ante prævisa merita : cujus contrarium probabimus infra; 2^o quod unus ab alio se discerneret in opere salutis, ut satis late dixi de scientia media §. 3; 3^o quod non deberemus orare Deum pro salute omnium, quod tamen jubet Apostolus I Timoth. 2, sed tantum exhortari homines ut illam Dei voluntatem per suum consensum efficacem redderent. Hanc sequelam vocat *ineptam* Tournely loco cit. inst. 14, quia, inquit, Deus ita vult omnes homines salvos fieri, ut velit eorum sa-

¹ In 1. d. 46. q. 1. a. 1. ad 2.

Item mutuis precibus juvari. Certe Deus vult quantum in se est humano generi suppeditare quæ ad vitam corporalem sunt necessaria, an propterea fideles non petunt ut fructus terræ dare et conservare dignetur? Nonne panem nostrum quotidianum a Deo postulari jubet Christus? Ita Doctor Sorbonicus. Resp. equidem Deum velle salutem nostram mutuis precibus juvari, quia non sic vult eam si velimus, ut nullo alio indigeamus, alioquin sufficeret nos exhortari ad volendum; sed sic vult si velimus ut ad volendum indigeamus gratia hujus voluntatis effectrice, quam confert petentibus. Item petimus fructus terræ, quia Deus non vult eos dare si velimus, alioquin sufficeret velle, sed vult dare per media a sua providentia ordinata inter quæ numeratur præsertim oratio. Inepte ergo theologus Molinianus vocat nostram sequelam *ineptam*.

4º Hæc sententia non videtur satis recedere ab errore Pelagianorum et Semi-Pelagianorum quem tot in locis et tanto zelo impugnât S. Aug. Hi enim pariter dicebant Deum velle omnes homines salvos fieri, *si tamen ipsi vocanti Deo consentire voluerint*, etiam sub adjuvante gratia, quidquid reclamet Tournely cum Molinianis, ut videre est apud S. Aug. lib. *de Gratia Christi* cap. 7 et 10 et in litteris Prosperi ad S. Aug. sub finem. Item alibi, quod alias probabimus.

Scio Congruistas hoc aliud prætere dis-crimen, quod Pelagiani et Semi-Pelagiani dicerent Deum velle omnes et reprobos et electos æquali voluntate salvos fieri; ipsi autem dicant quod magis speciali voluntate velit salutem electorum quam reproborum, cum illis conferat gratias congruas, istis incongruas tantum. Omissis nunc pluribus quæ jam diximus et dicemus de istis grâtiis congruis, et dato hoc discrimine; imo etiam dato altero discrimine quod præterdit Tournely, nempe Pelagianos et Semi-Pelagianos intellexisse Deum omnes velle salvos facere, si velint voluntate naturali sine gratia; nondum sufficienter videntur recedere ab eorum falso dogmate. Non enim illi solum errabant in hoc quod dicerent Deum æquali voluntate prosequi salutem omnium, et quod expectaret illorum consensum mere naturalem; sed etiam in hoc quod dicerent Deum ita velle omnes salvos facere si velint, quod per voluntatem creatam posset frustrari et impediri divina voluntas, ut patet ex S. Aug. in *Enchyrid.* c. 103, ubi postquam exposuit verba Apostoli secundum distributionem accommodam, subdit « illa quocumque alio modo intelligi posse, dum tamen credere non

cogamur aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse ». Idem testatur Magister sententiarum in 1. d. 46. ubi dicit quod « occasione verborum Apostoli : *Deus vult omnes homines salvos fieri*, multi a veritate deviarunt, dicentes Deum multa fieri velle quæ non fiunt ». Item B. Remigius archiepisc. Lugd. lib. *de tribus Epist.* et Lupus Servatus *de tribus Quæst.* q. 2. *de Prædest.* apud Gonetum. Id autem palam asserunt Moliniani, Deum nempe ita velle omnes homines salvos fieri si velint quod per voluntatem creatam possit frustrari et impediri hæc voluntas Dei, quantum in ipso est efficax; sicque quotidie accidere in reprobis, qui ideo non salvantur, quia nolunt, non obstante voluntate Dei quantum in ipso est efficaci illos salvandi. Non sic in sententia nostra, quamvis enim juxta nos, reprobi non salventur quia nolunt, non tamen inde frustratur voluntas Dei quantum est in ipso efficax, quia talem voluntatem nunquam habuit salvandi reprobos, sed vult eorum salutem secundum se consideratam, et si non obstat altioribus finibus; quibus si obstat volens permittit aliquos nolle et deficere, eosque nolentes ac deficientes non vult salvare; sicque non frustratur divina voluntas, sed adimpletur.

Nec te moveat quod Tournely agnoscat voluntatem absolutam Dei de salute hominum non posse per voluntatem humanam frustrari; nam juxta principia scientiæ mediæ, quam deperit socius Sorbonicus, non est in Deo voluntas absoluta salvandi homines nisi in quantum prævidit per scientiam mediam voluntatem humanam ex innata libertate consensuram divinæ voluntati. Unde quod hæc voluntas absoluta Dei non frustretur, non provenit ex ejus efficacia seu potentia, sed ex præviso hominis consensu.

§ III.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1º cum Jansenio contra primam conclusionem : Præcipuum conclusionis nostræ fundamentum sunt verba Apostoli : *Deus vult omnes homines salvos fieri* : atqui hæc verba juxta S. Aug. non debent intelligi de omnibus et singulis hominibus : ergo. Prob. min. : quoties S. Doctor hæc Apostoli verba versat, illa interpretatur 1º in sensu accommodo non de omnibus simpliciter, sed de omnibus qui salvantur, sicut ludimagister in civitate dicitur docere omnes adolescentes, non quod omnes

simpliciter et absolute doceat, sed omnes qui docentur, ita ut nullus doceatur nisi ab ipso. Ita lib. 4 *cont. Jul.* c. 8. 2^o In alio sensu accommodo non de singulis generum sed de generibus singulorum, ita ut sensus sit Deum velle aliquos ex omnibus statibus salvos fieri; sicut dicitur omne animal fuisse in arca Noe, hoc est aliquod ex omnibus generibus animalium. Ita in *Enchyrid.* c. 102 et 103. 3^o Intelligendo in sensu non formali sed causali, quatenus facit justos velle omnium salutem, sicut cum dicitur Spiritum sanctum postulare pro nobis, sensus est quod faciat nos postulare. Ita de *Correp. et Grat.* c. 13. Ergo

Resp. data maj., neg. min. Interpretationes enim S. Augustini non pugnant cum nostra quæ est SS. Damasceni et Thomæ¹ nec eam excludunt; quia procedunt in diverso sensu: interpretationes S. Augustini procedunt de voluntate consequente, et nostra procedit de voluntate antecedente. Quicumque autem interpretatur verba Apostoli de voluntate consequente, debet cum S. Augustino ea intelligere in sensu accommodo: qui autem interpretantur cum SS. Damasceno et Thoma de voluntate antecedente, debent ea intelligere in sensu distributivo.

Inst.: Dato has interpretationes inter se non pugnare, saltem non possunt ambæ esse legitimæ; sed si nostra sit legitima, certo certius interpretatio S. Augustini est illegitima et contra mentem Apostoli. Prob. sequela: secundum nos, verba Apostoli necessario important distributionem absolutam, idque probavimus: atqui verba quæ necessario important distributionem absolutam, non possunt legitime intelligi de voluntate consequente restricta ad aliquos: ergo.

Resp. neg. sequelam. Ad prob. dist. min.: verba quæ necessario important distributionem absolutam non possunt intelligi de voluntate consequente restricta ad aliquos, per se loquendo, conc. min.; ex hypothesi, neg. Non ergo S. Augustinus interpretatur verba Apostoli de voluntate consequente restricta ad aliquos, quasi velit necessario hunc esse sensum illorum verborum (aliud enim secundum distributionem omnimodam agnoscit alibi ut vidimus), sed cum Semi-Pelagiani, contra quos agit S. Aug. locis in objectione citatis, dicerent sensum verborum Apostoli esse quod Deus voluntate quantum in ipso est efficaci, et ideo consequente quantum est ex parte Dei vellet omnes omnino salvos facere, ita ut per

¹ In 1. d. 46. q. 1. a. 1. ad 1:

ipsos solos staret hanc Dei voluntatem simpliciter efficacem reddere; in hac, inquam, hypothesi quod Apostolus locutus fuerit de tali voluntate, ut prætendebant Semi-Pelagiani, constanter tenet S. Aug. eum non posse intelligi nisi in sensu accommodo, ne scilicet, ut dicit loco *Enchyrid.* cit. in obj., cogamur concedere Omnipotentem quantum est ex se et simpliciter voluisse aliquid fieri et factum non esse; hoc autem salvo, potest, inquit, textus Apostoli quocumque alio modo intelligi; ut ipse revera aliter alibi intelligit. Porro, juxta sententiam nostram quamvis voluntas antecedens non impleatur, non cogimur tamen dicere Deum simpliciter et quantum est ex se, velle aliquid fieri et factum non esse, quia non est hujusmodi voluntas antecedens, et quod homo faciat contra hanc voluntatem antecedentem, hoc non sit nisi quia Deus id fieri volendo permittit: unde per hoc quod permittit fieri contra voluntatem suam antecedentem, implet voluntatem suam consequentem.

Et hæc erronea opinio Pelagianorum et Semi-Pelagianorum de voluntate Dei quantum in ipso est efficaci salvandi omnes omnino homines, quam fundabant in verbis Apostoli, causa fuit cur S. Augustinus agens contra ipsos et loquens in hypothesi voluntatis talis qualem astruebant in Deo, semper interpretatus fuerit illa de omnibus in aliquo sensu accommodo. Alibi vero ab istis hæreticis non compulsus sed ex propria sententia agens ea intelligit in sensu distributivo, ut videre est in probationibus conclusionis.

Repones: Dum Genes. 6. dicitur: *Omnis caro corruperat viam suam*; et Psal. 42: *Omnes declinaverunt*; το omnis et το omnes intelliguntur in sensu accommodo: ergo similiter textus Apostoli.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod in textu Apostoli reperiantur circumstantiæ quæ inferunt sensum distributivum, ut patet ex probatione conclusionis, non sic in textibus objectis.

Replicabis: Juxta S. Aug. in pluribus locis Deus non vult salutem infantium in utero materno morientium: ergo.

Resp. dist. ant.: non vult voluntate consequente, conc.; voluntate antecedente, neg. Ad eam enim sufficit quod quantum ex se illis sicut aliis omnibus præparaverit media sufficientia ad salutem: sed de hac gravissima difficultate uberius articulo subseq.

Urgebis: Voluntas antecedens respicit na-

turam nominis secundum se consideratam et abstractam ab omnibus suis circumstantiis : ergo respiciat naturam abstractam a circumstantia peccati originalis, consequenter supposito peccato originali, non est amplius in Deo voluntas salvandi omnes homines.

Resp. neg. ant. Non enim dicimus voluntatem antecedentem respicere naturam secundum se abstractam ab omnibus circumstantiis, sic enim foret ens rationis, sed abstractam a circumstantiis quas Provisor generalis debet attendere in actuali executione : quo sensu non est necesse ut abstrahat a circumstantia peccati originalis, imo nec actualis, cum possit esse bonum divinæ misericordiæ secundum providentiam generalem ut etiam peccato actuali gravati de facto salventur.

Obj. 2^o contra eandem et secundam conclus. : S. Th. hic a. 6. ad 1. dicit voluntatem antecedentem potius dicendam esse velleitatem quam absolutam voluntatem : ergo.

Respondi jam supra voluntatem antecedentem nominari a S. Thoma velleitatem, non absolute, sed comparative ad voluntatem consequentem quæ dicitur simpliciter et absolute voluntas. Patet ex textu. Sicut fuscum comparative ad album dicitur nigrum. Quantum ad id quod quidam opponunt ex opusculo *de præscientia et prædestinat.*, ubi voluntas antecedens dicitur voluntas signi, resp. hoc opusculum non esse D. Thomæ. Et dato quod esset, posset intelligi voluntatem antecedentem esse voluntatem signi, quatenus aliquo signo exteriori manifestaretur.

Inst. : S. Chrysostomus hom. 1 in epist. ad Ephes. vocat voluntatem antecedentem *desiderium* : at desiderium non est formaliter in Deo : ergo.

Resp. S. Chrysostomum etiam eam vocare beneplacitum, ut dixi antea ; unde dum vocat eam *desiderium*, accipit desiderium in latiori significatione, prout idem est ac ferventissimus amor ; dicit enim : « Deus valde cupit, valde desiderat nostram salutem » : quo etiam sensu accipitur desiderium. I Petri 1 : *In quem desiderant Angeli prospicere.*

Obj. 3^o : Omnis voluntas quæ est formaliter in Deo, est efficax, ut patet ex Scriptura ; Is. 46 : *Omnis voluntas mea fiet*, et alibi pluries ; et ex S. Aug. cit. : « Modo credere non cogamur aliquid omnipotentem voluisse fieri, factumque non esse » : atqui voluntas antecedens est inefficax : ergo.

Resp. dist. maj. : omnis voluntas in Deo simpliciter dicta, qualis est consequens, est

efficax, conc. ; omnis voluntas secundum quid et conditionata, qualis est antecedens, neg. patet ex illo Matth. 23 : *Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti?* et ex pluribus aliis. Et certe dari in Deo voluntatem propriam et formalem quæ sit inefficax negare non possunt doctores orthodoxi contra quos hic disputamus : etenim voluntas qua Deus vult observari sua præcepta, est in ipso proprie et formaliter, tum quia observatio mandatorum est semper illi accepta et bona, tum quia alias peccator transgrediendo divina mandata non ageret contra Dei voluntatem sicque non peccaret, quod est absurdum. Et tamen hæc Dei voluntas non adimpletur in iis qui peccant. : sicut ergo Deus vera, propria et formali voluntate antecedente vult sua mandata observari, et tamen voluntate consequente permissiva vult ea ab aliquibus non observari : ita vera et formali voluntate antecedente vult omnes salvari, et voluntate consequente vult aliquos non salvari : neque in his vincitur ejus voluntas, quia quod aliqui peccent et non salventur, non fit, nisi quia, ut dixi, permittit ; volens autem permittit.

Insuper posset distingui min. argumenti : voluntas antecedens est inefficax quantum ad principale volitum, scilicet salutem omnium, conc. ; quantum ad omnia, neg. Est enim efficax quantum ad præparationem et oblationem mediorum sufficientium. Confer primam conclusionem art. præcedentis.

Inst. : Voluntas inefficax respectu voliti sive principalis, sive minus principalis, dicit imperfectionem : ergo.

Resp. dist. ant. : voluntas inefficax ex impedimento extrinseco vincente ejus virtutem, dicit imperfectionem, conc. ant. ; voluntas inefficax ex propria ordinatione volentis, neg. ant. Porro, secundum nos, voluntas in Deo salvandi omnes homines non est sic inefficax quasi ejus virtus seu efficacia impediatur ac superetur a voluntate humana : non enim dicimus sicut Molinistæ ; Deum velle omnes salvos fieri, si velint, ita ut per ipsos stet hanc Dei voluntatem reddere efficacem vel inefficacem ; sed est inefficax ex propria ordinatione Dei, qui variis de causis, quandoque occultis quandoque patentibus volens permittit, quod ipsa non sortiatur effectum.

Inferes : Ergo hæc voluntas in Deo non est sincera et positiva. Prob. illatio : qui potest efficaciter facere quod dicitur velle et non facit, non vult positive et sincere illud : sic si mercator posset efficaciter salvare suas mer-

ces et non salvaret, convinceretur non velle sincere et positive eas servare : atqui Deus potest efficaciter salvare omnes homines, et non salvat; ergo non vult sincere et positive illos salvare.

Resp. neg. illationem. Ad prob. dist. maj. : qui potest efficaciter facere quod dicitur velle et non facit, non vult illud positive et sincere voluntate consequente, conc. maj. ; voluntate antecedente, neg. maj. Potest namque contingere quod aliquid secundum se consideratum sit bonum, et ita positive et sincere volitum, quod tamen propter supervenientem et adjunctam circumstantiam sit malum et ideo non volitum ; unde fit quod hæc secunda voluntas impediat priorem : et ita est in Deo respectu salutis omnium. Hæc quippe secundum se considerata est bona et ideo volita a Deo antecederet, sed considerata et impeditiva majoris boni, non est bona, et ideo non volita a Deo consequenter ; ita quod voluntas secunda impediat priorem. Sic in mercatore, v. g. si posset efficaciter servare suas merces et eas non servaret, nulla superveniente causa eas negligendi, censeretur equidem non velle sincere eas servare, sed si superveniat circumstantia qua perniciosa ipsi foret servatio mercium, puta periculum submersionis navis, ex hoc quod merces efficaciter non servaret, male inferretur ipsum non velle sincere et positive illas secundum se consideratas servare. Quantum ad min. in qua dicitur Deum posse omnes homines efficaciter salvare : potest equidem absolute et attenta ejus omnipotentia ; at non potest attenta præsentis dispositione providentiæ juxta quam vult et manifestationem suorum attributorum, et agentia contraria in universo continere, et creaturas defectibiles secundum suas naturas regere et movere, et alia plura ; his enim et aliis sive occultis sive manifestis attentis, non est bonum nec conveniens omnes salvari, quia per hoc impediretur et manifestatio justitiæ et misericordiæ aliorumque attributorum, et defectibilitas creaturarum, et causalitas agentium contrariorum aliaque bene multa, quæ licet sint nobis ignota, videt et attendit Deus in generali dispositione suæ providentiæ.

Repones : Saltem hæc voluntas in Deo videtur inutilis et otiosa, cum non sortiatur effectum.

Resp. neg. ant.¹. Hujus enim effectus, ut jam dixi ex S. Thoma, est ipse ordo naturæ in finem salutis et promoventia sufficienter in fi-

¹ l. 1. d. 46. q. 1. a. 1.

nem omnibus proposita, tam naturalia quam gratuita : unde quamvis non sortiatur effectum principalem, sortitur tamen minus principalem. Aliunde ad provisorem generalem pertinet multa velle et disponere propter certos fines, quæ ob alios et altiores fines permittit seu vult non evenire.

Insistes : Non est assignabile objectum hujus voluntatis antecedentis in Deo ; non enim est salus omnium ut mere possibilis, quia Deus non vult positive et formaliter etiamsi antecederet, mere possible ; neque ut futura, quia nunquam erit : ergo.

Resp. objectum hujus voluntatis in Deo esse salutem omnium ut futuram conditionate, si nempe non sit impeditiva majoris boni ; vel, ut alii dicunt, est salus omnium ut futura imperfecte et inchoative, quatenus vi illius voluntatis, causæ secundæ præparantur et determinantur ad existentiam illius, licet imperfecte et impedibiliter.

Quod opponi posset non posse conciliari voluntatem sinceram salvandi omnes cum voluntate efficaci excludendi aliquos a gloria tanquam a beneficio indebito, ut docent quidam Thomistæ, nos non tangit, quia hanc sententiam non tenemus.

Obj. 4^o cum Molinistis contra tertiam conclus. : Honoratus Tournely hic § *Quarta probatio* texit longam seriem Patrum qui dicunt Deum velle salvare omnes homines si ipsi velint. Sed quid inde ? Id et nos aperto ore profitemur, id omnes catholici agnoscunt : nec ullus unquam somniavit Deum velle salvos facere nolentes et invitos. Vult ergo indubie Deus omnes salvos fieri si velint, at non volitione quam ab ipsis expectet et emendicet, ut dicunt Molinistæ, quasi voluntas divina pendeat ab humana ut sit efficax et per solos homines stet ut impleatur ; sed vult omnes fieri si velint volitione quam in eis operatur vi potentissima suæ gratiæ : « Non quia velle non debemus, inquit S. Aug. epist. 107, sed quia in nobis velle operatur ». Et lib. 4 *ad Bonifac.* c. 19 : « Deus novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines (quod fieri non potest) nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant ».

Nec satisfacit Tournely dum dicit ibidem volitionem hanc hominis, a qua secundum ipsum et Molinistas tanquam a conditione pendet divina voluntas ut sit efficax, a Deo pendere et ab homine : a Deo liberaliter gratiam concedente, a creatura libere Deo moventi et excitanti consentiente. Novimus enim

juxta reconditiora scientiæ mediæ principia, hanc gratiam omnibus oblatam neque hunc hominis consensum proprie causare, neque voluntatem ad illum efficaciter determinare, cum sit moraliter tantum excitans, sed voluntatem humanam seipsam ex innata libertate ad volendum et consentiendum determinare : consequenter, posita illa voluntate antecedente Moliniana, stat semper voluntatem divinam ut sit efficax simpliciter pendere a voluntate humana, prædestinationem non esse gratuitam, hominem seipso se discernere in opere salutis, nos non debere orare pro salute hominum, sed duntaxat exhortari ut velint, ac tandem hanc sententiam non satis recedere ab errore Semi-Pelagianorum, ut supra arguebamus.

ARTICULUS VII.

UTRUM CHRISTUS SIT MORTUUS PRO OMNIBUS OMNINO HOMINIBUS?

§ I.

Prænotanda.

Hæc quæstio consequens est ad præcedentem et movetur pariter contra Lutherum, Calvinum et Jansenium. Hi namque negando Deum velle omnes salvos fieri, negant consequenter Christum, qui venit in mundum ut faceret voluntatem Patris, esse mortuum pro omnibus. Nos e contra qui dicimus Deum velle omnes salvos fieri, consequenter sustinemus Christum esse mortuum pro omnibus.

Notandum itaque 1° quæstionem non esse utrum mors Christi sit pretium sufficiens omnibus hominibus redimendis et salvandis, id non negant hæretici. Quinimo hoc sensu posset dici mortuus Christus non solum pro omnibus hominibus, sed etiam pro Angelis, pro dæmonibus et pro hominibus possibilibus, quia mors ejus fuit sufficientis valoris ad hos omnes redimendos et salvandos. Sed quæstio est utrum Christus pro omnibus omnino hominibus Deo mortem suam obtulerit, volueritque voluntate sincera, antecedente tamen, omnibus prodesse pro salute eorum æterna, saltem quoad sufficientiam mediorum.

Dixi : *pro salute æterna omnium* ; non enim negat Jansenius Christum mortuum esse pro aliquibus reprobis, hoc sensu quod mortem Patri obtulerit tantum pro salute spiritali temporaria quorundam reproborum, eorum

nempe qui ad tempus justificantur, intuitu meritorum et mortis Christi. In quo differt a Calvinistis et Lutheranis.

Nota 2°. Error Jansenii refertur his terminis, qui faciunt quintam ejus propositionem damnatam : « Semi-Pelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse ». Hujus propositionis censura ab Innoc. X facta 1653 die trigesima prima maii, sic exprimitur : « Falsam, temerariam, scandalosam ; et intellectam eo sensu ut Christus pro salute duntaxat prædestinatorum mortuus sit : impiam, blasphemam, contumeliosam, divinæ pietati derogantem, et hæreticam declaramus, et ut talem damnamus ».

Alexander VII bulla *Ad sacram*, 16 octobris 1656, declaravit hanc et alias quatuor propositiones Jansenii esse damnatas in sensu ab auctore intento, id est, in sensu obvio ejus libri.

Idem Alexander bulla *Regiminis Apostolici*, præscripsit formulare ab omnibus subscribendum quod est hujus tenoris : « Ego N.... constitutioni apostolicæ Innocentii X, datæ die 31 maii 1653, et constitutioni Alexandri VII, datæ 16 octobris 1656, summorum Pontificum me subjicio, et quinque propositiones ex Cornelii Jansenii libro, cui nomen *Augustinus*, excerptas et in sensu ab eodem auctore intento, prout illas per dictas constitutiones Sedes apostolica damnavit, sincero animo rejicio ac damno, et ita juro, sic me Deus adjuvet, et hæc sancta Dei Evangelia ».

Hæc omnia confirmavit Clemens XI bulla *Vineam Domini sabbaoth*. Ante hos omnes librum ipsum Jansenii prædamn timerat Urbanus VIII, anno 1643 vigesima octava junii, bulla *In eminenti*.

Nota 3°. Duo intelliguntur dicta a Jansenio in propositione damnata : primum, esse errorem Semi-Pelagianorum dicere Christum esse mortuum pro omnibus ; alterum, Christum esse mortuum pro salute duntaxat prædestinatorum. Primum damnatur ut *falsum, temerarium, scandalosum*. Falsissimum enim est pertinere ad errorem Semi-Pelagianorum dicere Christum esse mortuum pro omnibus, cum id semper ab Ecclesia et passim a Patribus fuerit assertum. Alterum damnatur ut *impium, blasphemum, hæreticum, etc.*

Ad hæc triplicem evasionem excogitarunt ii qui addicuntur partibus Jansenii. 1° Fatentur non esse errorem Semi-Pelagianorum dicere Christum mortuum esse pro omnibus, ut fert

prima pars censuræ. Sed ex eo quod non sit error Semi-Pelagianorum, non sequitur, quod sit simpliciter verum et quod non sit error aliorum. 2º Fatentur esse hæreticum et impium dicere Christum esse mortuum pro salute duntaxat prædestinatorum, ut fert secunda pars, inde tamen non sequi mortuum esse pro salute æterna reproborum, sed pro salute tantum vel æterna vel temporaria illorum; hoc ipso enim quo admittitur mortuum esse pro salute temporaria reproborum, verum est quod non sit mortuus pro salute duntaxat prædestinatorum. 3º Dicunt (etiãsi intelligatur de salute æterna reproborum) ex eo quod verum sit Christum non esse mortuum pro salute duntaxat prædestinatorum, non sequi esse mortuum pro salute æterna omnium reproborum, sed sufficit quod mortuus sit pro salute æterna aliquorum reproborum, etsi non omnium, tunc enim verum est non esse mortuum pro salute duntaxat prædestinatorum. Unde non desunt ex catholicis, inquit Goudin tom. 1 pag. 727 (hos vocat auctores eximios Bancel, tom. 2 pag. 396), qui etiãnum velint Christum non esse proprie mortuum pro salute parvulorum sine Baptismo decedentium, uti nec eorum infidelium qui nihil unquam de Christo audierunt, eoque in statu moriuntur.

Sed contra primam evasionem, resp. esse meram vitilitigationem: docebant enim Semi-Pelagiani Christum esse mortuum pro omnibus omnino hominibus; hoc omnibus compertum est, definit autem Pontifex eos id asserendo non errasse: ergo nec alii errarunt id asserendo: ergo id simpliciter verum est.

Contra secundam et tertiam evasionem, resp. SS. Pontificem definivisse id quod erat controversum inter catholicos doctores et Jansenistas, alioquin impertinens et ridicula foret definitio: atqui non erat controversum inter Catholicos et Jansenistas, an Christus esset mortuus pro salute temporaria aliquorum reproborum, id enim ambæ partes ultro admittebant, sed utrum esset mortuus pro salute æterna reproborum non aliquorum tantum sed et omnium, ut patebit ex dicendis: ergo id definivit Pontifex.

Altera responsio ad omnes cavillationes Jansenistarum communis est hæc. Summi Pontifices damnarunt hanc Jansenii propositionem in ejus sensu, prout nempe in ejus opere exprimitur; atqui sensus Jansenii apertissimus

in suo opere, ut dicemus in calce articuli, est quod Christus mortuus sit pro salute æterna duntaxat prædestinatorum, et non magis pro salute æterna reproborum quam pro salute dæmonum: ergo Ecclesia damnans hanc propositionem definivit Christum esse mortuum pro salute æterna reproborum, et cum non sit potior ratio unius reprobis quam alterius respective ad salutem æternam, patet sensum Ecclesiæ esse Christum esse mortuum pro salute æterna omnium reproborum.

Cæterum dato non esse hic definitum Christum esse mortuum pro salute æterna omnium reproborum, hoc tamen esse dogma catholicum urgentissimis argumentis modo probabimus.

Petes utrum revera Semi-Pelagiani non erraverint circa mortem Christi pro omnibus?

Resp. eos revera errasse, non quidem in hoc quod assererent simpliciter Christum esse mortuum pro omnibus omnino hominibus in æternum salvandis, sed in hoc quod vellent eum æquali et indifferenti affectu esse mortuum pro omnibus, ita ut non magis speciali amore et favore prosequeretur prædestinatos quam reprobos, sed quod posita semel generali redemptione ex uniuscujusque libero arbitrio pendeat credere in Christum vel non credere, sicut dicebam art. præced. de voluntate salvandi omnes homines. Ita colligimus ex epist. Prosperi ad S. Aug. ubi referens errores Semi-Pelagianorum ait eos docere « universis hominibus propitiationem, quæ est in sacramento sanguinis Christi, sine exceptione esse propositam, ut quicumque ad fidem et baptismum accedere voluerint, salvi esse possint ». Et paulo post: « Ut qui voluerint, fiant filii Dei, et inexcusabiles sint qui fideles esse noluerint, quia justitia Dei in eo sit, ut qui non crediderint, pereant: bonitas in eo appareat, si neminem repellat a vita, sed indifferenter universos velit salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire ».

Longe aliter sentiunt catholici, qui licet fateantur Christum esse mortuum pro omnibus sine exceptione, volunt tamen quod specialiori modo et affectu mortuus fuerit pro prædestinatis quam pro reprobis illis efficacia auxilia, istis sufficientia tantum promerendo. Unde licet etiã verum sit juxta catholicam sententiam omnes posse salvari si velint, illud tamen velle non habent nisi per gratiam ex meritis mortis Christi manantem. Hinc communiter dicitur Christum esse mortuum pro omnibus sufficienter; pro solis prædestinatis efficaciter.

§ II.

Catholica sententia asseritur.

Dico : Christus ita mortuus est pro omnibus omnino hominibus ut vera et sincera voluntate mortem oppetierit eamque Patri obtulerit pro omnium redemptione et salute æterna antecedenter quidem et sufficienter pro reprobis, consequenter et efficaciter pro prædestinatis.

Probatur 1º auctoritate S. Scripturæ : Apostolus passim asserit Christum esse mortuum pro omnibus omnino redimendis. Sic. I ad Tim. 2 : *Dedit Redemptionem semetipsum pro omnibus* ; ad Heb. 2 : *Videmus Jesum propter passionem mortis, gloria et honore coronatum : ut gratia Dei, pro omnibus gustaret mortem* ; I Tim. 4 : *Qui est salvator omnium hominum, maxime fidelium*. Quæ restrictio manifeste ostendit esse etiam Salvatorem infidelium, licet specialius fidelium. Docet idem Apostolus Christum esse mortuum pro eis qui pravo aliorum exemplo scandalizati pereunt ; I Cor. 8 : *Peribit infirmus in tua scientia frater, propter quem Christus mortuus est* ? Id est, ut exponit S. Th., propter quem salvandum Christus mortuus est ; similiter ad Rom. 14. Idem ad Rom. 5, delictum Adæ confert cum redemptione Christi quoad extensionem, et ostendit quod sicut illius prævaricatio omnes inficit, ita et Christi redemptio omnes complectitur his verbis : *Sicut per unius delictum in homines in condemnationem : sic et per unius justitiam in homines in justificationem vitæ*. Idem II ad Cor. 5, infert omnes esse mortuos peccato Adami, quia Christus mortuus est pro omnibus : *Si unus, inquit, pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus* : atqui omnes et singuli vere mortui sunt peccato Adæ : ergo pro omnibus et singulis vere mortuus est Christus.

Hunc ultimum locum S. Aug. eodem sensu intellexit lib. 5 cont. Jul. c. 4, ubi sic ait : *« Unus, inquit Apostolus, pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt : ostendens fieri non potuisse ut moreretur nisi pro mortuis. Ex hoc enim probavit omnes mortuos esse, quia pro omnibus mortuus est unus. Impingo, inculco, infercio recusanti..... unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. Vide quia consequens esse voluit, ut intelligantur omnes esse mortui, si pro omnibus mortuus est »*. Et lib. operis imperfecti contra Jul. c. 63 : *« Unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt : conclusio*

hæc Apostoli invicta est, ac per hoc, quia et pro parvulis mortuus est ; profecto etiam parvuli mortui sunt ». Et lib. 2 c. 163 : *« Clamat Apostolus : ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus ; et vos reclamatis : non sunt mortui parvuli ; clamate et quod sequitur : ergo non pro ipsis mortuus est »*.

Item I Joan. 2 : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris : non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi*. Mundum autem intelligit Evangelista homines qui sunt in mundo ; quando ergo dicit *totius mundi*, id est omnium hominum qui sunt in mundo.

Respondent 1º Jansenistæ his auctoritatibus significari Christum esse mortuum pro omnibus accommode, id est pro generibus singulorum non distributive pro singulis generum, vel mortuum esse pro omnibus hoc sensu quod naturam et causam omnibus communem suscepit.

Sed contra 1º, verba Scripturæ sunt intelligenda in sensu proprio et obvio ubi nihil cogit recurrere ad improprium, hic autem nihil cogit hos universales terminos, *omnes omnibus*, ad quosdam tantum restringere ; 2º hæc solutio aperte contradicit textibus cit. I Tim. 4, I Cor. 8, II Cor. 5, sicut ex textibus S. Aug. citatis et aliis infra citandis, quibus aperte significatur Christum ita esse mortuum pro omnibus, ut etiam pro reprobis. Insuper hæc responsio efficaciter destruitur ex his quæ modo afferemus ex concilio Trid., ex doctrina Ecclesiæ et ex SS. Patribus.

Respondent 2º his auctoritatibus significari tantum Christum esse mortuum pro omnibus sufficienter, hoc sensu quod ejus mors sit sufficiens salvandis omnibus, non tamen hoc sensu quod illam ordinaverit et Patri obtulerit pro salute omnium.

Sed contra 1º, *mori pro aliquo* manifeste importat intentionem morientis esse ut sua mors ei prosit ; quod patet 1º ex ipsomet Jansenio locis in digressionem prima citandis ; 2º quia *pro* importat causam finalem propter quam aliquid fit ; 3º ex communi usu loquendi. Sic dum dicitur medicum venisse pro infirmo, significatur quod in infirmi commodum et utilitatem, illiusque salutis gratia venerit : ergo similiter dum dicitur Christus mortuus pro omnibus, significatur mortuus in commodum et utilitatem omnium, eorumque salutis procurandæ causa. Unde, si Pater cujus duo filii captivitate detinentur, solveret pretium sufficiens redemptioni utriusque, sed tamen vellet tantum natu majorem redimere, eique soli

pretium solutum applicari, non posset dici solvisse pro utroque.

2° Evidentissimum est juxta S. Scripturas citatas Christum esse mortuum pro hominibus aliter quam pro dæmonibus: atqui id falsum esset si vera sit Jansenistarum responsio: siquidem, ut jam diximus, mors Christi sit etiam sufficiens salvandis dæmonibus: ergo.

Prob. 2° conclusio auctoritate Conciliorum. Concilium Trid. sess. 6 cap. 2 dicit: « Hunc (Christum) proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris; non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi ». Et immediate subjungit cap. 3: « Verum, etsi ille pro omnibus mortuus sit, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed ii duntaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur ». Quibus verbis aperte traditur dogma catholicum, scilicet Christum esse mortuum pro omnibus salvandis tam electis quam non electis, non tamen omnes salvari, quia non omnibus applicatur per sacramenta fidei meritum mortis ejus.

Quo etiam testimonio præcluduntur omnes evasiones Jansenistarum; sic enim urgeo. Tridentinum definivit Christum esse mortuum pro omnibus eo sensu quo Calvin, contra quem agit, illud negabat: alias inane prorsus et otiosum foret ejus decretum: atqui Calvin non negabat Christum esse mortuum pro omnibus in sensu accommo, neque hoc sensu quod naturam et causam omnibus communem suscepisset, neque hoc sensu quod mors ejus esset ex se pretium omnibus salvandis sufficiens; hos enim omnes sensus admittebat prout etiam nunc admittunt hæretici; sed tantum negabat quod esset mortuus animo et voluntate redimendi et salvandi omnes: ergo id definivit concilium. Unde etiam maluit Jansenius hoc concilii decretum alto silentio premere, quam has ineptas solutiones adhibere prout hodie faciunt ejus sectatores.

Concilium Carisiacum II an. 849 cap. 3, sic habet: « Deus omnipotens, omnes homines sine exceptione vult salvos fieri, licet non omnes salventur »; et cap. 4: « Christus Jesus Dominus noster, sicut nullus homo est, fuit, vel erit, cujus natura in illo assumpta non fuerit: ita nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit: licet non omnes passionis ejus mysterio redimantur »: scilicet quoad efficaciam et applicationem. Hæc istud concilium contra Gotteschalcum, quem Jansenius post Usserium calvinistam vult fuisse catholicum

et Patres conventus Carisiaci Semi-Pelagianos, uti et Rabbanum Moguntiae archiepiscopum qui primus damnavit Gotteschalcum. De quo infra.

Prob. 3° conclusio auctoritate Patrum. Missis innumeris Patribus, Clemente Alex. lib. 7 *Stromatum*, Origine lib. 4 *contra Celsum*, Cypriano lib. *de Opere et Eleemosyna* sub finem, Basilio in *Regulis* fusius disputatis interrogat. 2, Nazianzeno orat. 38 *de reprobis Hæreticis*, S. Ambrosio lib. 2 *de Abel et Caïn* cap. 3 et alib. S. Chrysostomo hom. 4 in caput. 2 ad Heb.; his, inquam, et multis aliis omissis brevitatis causa, unum propono S. Augustinum, quem sibi totum vindicare contendit Jansenius. Præter jam dicta sic habet S. Doctor in Psal. 95: « Judicabit orbem terrarum in æquitate: non partem, quia non partem emit. Totum judicare habet, quia pro toto pretium dedit ». Serm. 67, Christum in die judicii sic alloquentem reprobos inducit: « Suscepi dolores tuos, ut tibi gloriam darem: suscepi mortem tuam, ut in æternum viveres..... Cur quod pro te pertuli, perdidisti? Cur, ingrate, Redemptionis tuæ munera renuisti? » Tract. 4 in Joan: « Crucifixerunt Salvatorem suum, et fecerunt damnatorem suum »; lib. 2 *de Symbolo fidei* cap. 8, Christum exprobrantem reprobis sic inducit: « Agnoscitis latus quod pupugistis: quoniam et per vos et propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis ».

Hanc esse mentem genuinam D. Augustini confirmatur invictissime ex S. Prospero, fidelissimo ejus interprete et discipulo. S. Prosper in responsionibus ad capitula Gallorum et ad objectiones Vincentianas dicit opiniones quas Semi-Pelagiani attribuebant S. Augustino, esse ineptissimas blasphemias, opiniones profanas, impias et diabolicas, falso, maligne ac contumeliose S. Doctori impositas, atque prodigiosa mendacia. Inter has autem opiniones enumerat in objectione nona Gallorum istam, « quod non pro totius mundi redemptione Salvator sit crucifixus ». Et in prima objectione Vincentiana: « Quod Dominus noster Jesus Christus non pro omnium hominum salute et redemptione sit passus ».

Porro Semi-Pelagiani non objiciebant S. Augustino quod negaret Christi mortis valorem esse sufficientem redimendis omnibus hominibus, de quo nullus unquam dubitavit, neque quod negaret Christum esse mortuum hoc sensu pro omnibus, quod naturam et causam omnibus communem suscepit, scilicet naturam infectam peccato originali ad

quod delendum venit : nulla enim inter eos de Incarnationis mysterio erat disputatio, sciebantque apprime S. Augustinum agnoscere peccatum originale pro quo tot libros scripserat etiam contra ipsosmet Semi-Pelagianos ; sed exprobrabant S. Augustino quod docuisset Christum non esse mortuum pro omnium salute, animo omnes salvandi seu redimendi. Hæc erat ipsissima eorum objectio, quam Jan- senius vult germanam esse S. Augustini doctrinam, et quam D. Prosper vocat ineptam, blasphemam, profanam, perversam, impiam, prodigiosum mendacium per calumniam sancto Augustino affictam.

Dices tamen : S. Prosper nihil aliud videtur intendere quam Christum esse mortuum pro omnibus, hoc sensu quod assumpserit naturam humanam omnibus communem et originali peccato infectam pro quo tollendo venit. Unde in responsione ad objectionem nonam Gallorum, sic ait : « Cum itaque rectissime dicatur Salvator pro totius mundi redemptione crucifixus, propter veram humanæ naturæ susceptionem, et propter communem in primo homine omnium perditionem : potest tamen dici pro his tantum crucifixus, quibus mors ipsius profuit ». Et in responsione ad obj. primam Vincentianam : « Cum itaque propter quam omnium naturam et unam omnium causam a Domino nostro in veritate susceptam, recte omnes dicantur redempti, et tamen non omnes a captivitate sint eruti, redemptionis proprietates haud dubie penes illos est, de quibus princeps mundi missus est foras, et jam non vasa diaboli ; sed membra sunt Christi. Cujus mors non ita impensa est humano generi, ut ad redemptionem ejus, etiam qui regenerandi non erant, pertineant ».

Sed contra : si intelligantur eæ responsiones Prosperi eo sensu quo intelligunt opposites, tota remanet accusatio Semi-Pelagianorum contra S. Augustinum, et nulla est ejus defensio per Prosperum ut patet : aliter ergo intelligit S. Prosper. Itaque cum dicit Christum suscepisse unam omnium naturam, et mortuum pro una omnium causa, non excludit ab ipso animum omnes redimendi, hæc enim duo non sunt impossibilia, imo hoc secundum sequitur ex primo. Hoc ipso enim quo unam perditionis causam omnibus communem auferre contendit, omnes a perditione liberare intendit. Unde in eadem responsione nona paulo post verba objecta subjungit : « Dedit pro mundo sanguinem suum, et mundus redimi noluit : quia lucem tenebræ non

receperunt ». Quod ergo non redimantur reprobi, qui per mundum hic significantur, non est quia Christus noluit redimere, dedit enim pro illis sanguinem suum, sed quia redimi nolunt. Et in resp. ad object. primam Vincent. verbis citatis immediate subjungit : « Sed ita ut quod per unicum exemplum gestum est pro universis, per singulare sacramentum celebraretur in singulis. Poculum quippe immortalitatis, quod confectum est de infirmitate nostra et virtute divina, habet quidem in se ut omnibus prosit : sed si non bibitur, non medetur ». Sensus igitur Prosperi apertus et genuinus est, quod Christus omnes redemerit quia omnium causam suscepit, et pro omnibus passio ejus gesta est, nec tamen propterea omnes liberantur, quia generale beneficium, ut singulis prosit, debet illis applicari per fidei sacramentum, quod non omnes recipiunt. Et ita Christi redemptio sic ad omnes pertinet, ut tamen speciali modo ad fideles spectet : et hoc tantum vult Prosper dum dicit proprietatem redemptionis pertinere tantum ad membra Christi, et eos qui non regenerantur non pertinere ad hanc redemptionem : id est communitas, ut ita dicam, redemptionis pertinet ad omnes, quia omnes sufficienter redemit ; proprietates ad solos electos, quia eos tantum efficaciter redemit.

Prob. 4^o ex communi et perpetua fide Ecclesiæ contenta in symbolis Nicæno et Athanasii. Hic articulus symboli Nicæni : « Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis..... crucifixus etiam pro nobis, etc. », vel ut habetur in symbolo Athanasii : « Qui passus est pro salute nostra » ; hic, inquam, articulus proponitur certa et indubitata fide credendus ab omnibus et singulis non solum fidelibus sed et infidelibus, juxta illud Christi præceptum : *Docete omnes gentes*, et quidem sub gravi obligatione suscipiendus, ut constat ex symbolo S. Athanasii : « Hæc est fides catholica (contenta scilicet in articulis præcedentibus quorum unus est is quem hic urgemus), quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit ». Atqui nemo jubetur credere falsum : ergo falsum non est Christum mortuum esse pro salute infidelium et reprobatorum, utpote quibus iste fidei articulus credendus proponitur, ut dixi. Hinc Ecclesia in suis precibus sic loquitur : *Jesu, Redemptor omnium* ; et S. Bernard. serm. 2 in Psal. *Qui habitat* : Deo « possunt dicere omnia, Creator meus es tu ; possunt dicere omnes homines. Redemptor meus es tu ».

Ulterius urgetur hæc ratio : juxta Jansenii doctrinam ne ab ullo quidem fidei potest credi præfatus articulus fidei : ergo. Prob. ant. : objectum fidei divinæ debet esse certum et indubitatum : atqui si juxta Jansenium Christus est mortuus pro salute duntaxat prædestinatorum, nulli fidei erit certum et indubitatum Christum esse mortuum pro sua salute : ergo. Patet minor : quia seclusa speciali revelatione, nulli certum est et indubitatum se esse prædestinatum, ut definit Trid. sess. 6. cap. 13.

Nec dici potest, ut fidelis hunc articulum credat, satis esse Christum mortuum esse pro fide et gratia seu justificatione temporaria fidelibus obtinenda. Contra est enim quod in eo articulo dicatur Christus descendisse de cœlis non tantum pro fide et gratia, sed propter salutem nostram, salutem, inquam, non secundum quid, sed absolute et simpliciter, adeoque æternam, et non temporariam tantum.

Prob. 5^o ab inconvenientibus. Doctrina Jansenii 1^o mutilat fidem catholicam, evertitque unum ex præcipuis articulis fidei, ut dicebam modo; 2^o spem facit languescere, utpote maxime fundatam in Christi morte pro nobis oppetita; 3^o ex ea sententia refrigescit aut evacuetur charitas, cujus præcipuum incentivum est recordatio dilectionis Patris qua pro nobis proprio Filio non pepercit, et dilectionis Filii qua pro nobis morti seipsum tradidit.

Ex his omnibus manifeste patet quam juste sententia Jansenii confixa sit a summis Pontificibus, plaudente universa Ecclesia.

§ III.

Solvuntur objectiones Jansenii et Jansenistarum.

Obj. 1^o hæc verba Matth. 26 : *Hic est sanguis meus novi testamenti qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum*; cap. 20 : *Venit Filius hominis dare animam suam, redemptionem pro multis*; ad Heb. 9 : *Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata* : ergo non pro omnibus nec pro omnium peccatis.

Resp. 1^o per multos in Scriptura passim intelligi omnes, quando omnes sunt in magno numero, ita ut circa idem modo omnes, modo multos usurpet : sic v. g. Apost. ad Rom. 5 dicit : *Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem* : sic et per unius justificationem in omnes homines in justificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi : ita et per unius obedi-
tionem, justi constituentur multi. Ubi Apostolus

quos omnes dixerat in primo membro propositionis, eosdem multos dicit in secundo. Similiter Matthæus cap. 4 dicit Christum curasse omnes male habentes; quos Lucas cap. 7 appellat multos. Item Matth. cap. 20. cit. dicit Christum venisse dare animam suam redemptionem pro multis; Apost. vero ad Timoth. 2, vix immutata phrasi dicit *dedisse redemptionem semetipsum pro omnibus*. Et Daniel 12 : *Et multi de his, qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt* : id est omnes resurgent. Liqueet ergo per multos non excludi omnes, sed potius asseri cum emphasi, quia omnes sunt in magno numero. Ita ipsemet Jansenius explicat in commentariis suis in Matth. ita etiam S. Aug. lib. 20. de Civit. c. 23 intelligens illud. ad Rom. 5 : *Per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi*, de omnibus.

Resp. 2^o cum S. Th. in locum cit. Matth. Christum esse mortuum pro multis et pro omnibus : pro multis quoad efficaciam et applicationem : pro omnibus quoad sufficientiam oblatis præmii, « et hoc ex culpa hominum ». Eodem modo hæc Matth. verba explicat Catechismus Rom. parte 2 cap. 4 sect. 23.

Inst. 1^o : *Tó omnes* in S. Scriptura sæpe usurpatur pro aliquibus tantum seu pro multis, ut Joan. 12 : *Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum*; et tamen Christus non omnia trahit ad se. Item I Cor. 15 : *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur* : neque tamen omnes vivificantur, sed ii solum qui sunt viva Christi membra per charitatem : ergo cum dicitur Christus mortuus pro omnibus, non sequitur esse mortuum pro omnibus et singulis distributive.

Resp. neg. conseq. Licet enim *tó omnes* quandoque sumatur accommode pro aliquibus tantum, inepte infertur semper sic sumi et nunquam distributive : ut autem sciatur quando accommode, quando distributive debeat sumi, id venandum est ex circumstantiis locorum, subjecti argumenti et aliis. Porro ostendimus in probationibus conclusionis ex circumstantiis adjunctis *tó omnes* in hac propositione, *Christus mortuus est pro omnibus*, necessario sumi debere distributive.

Inst. 2^o : S. Scriptura in pluribus locis restringit redemptionem modo ad oves Christi, Joan. 10 : *Animam meam pono pro ovibus meis*; modo ad credentes, Joan. 3 : *Exaltari oportet filium hominis : ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat*; modo ad eos qui sunt de Ecclesia, ad Eph. 5 : *Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea* : ergo.

Resp. 1° neg. conseq. Non enim in his locis ita redemptio restringitur ad electos ut excludantur alii, sed tantum silet Scriptura in his locis de eorum redemptione; de qua loquitur alibi.

Resp. 2° dato quod aliquando S. Scriptura aut Patres restringerent redemptionem ad solos prædestinatos : hoc intelligitur de redemptione efficaci, vel passive sumpta, pro actuali scilicet liberatione captivi; non vero de redemptione sufficiente, vel active sumpta pro oblatione pretii sufficientis ad liberationem. Hoc enim duplici modo potest sumi redemptio, quod diligenter adverte pro solutione plurium objectionum ab auctoritate.

Desumitur hæc regula ex D. Thoma pluribus in locis, sic 3. p. q. 1. a. 4 : « Certum est, inquit, Christum venisse ad deletionem omnium peccatorum : non quod omnia deleantur (quod est propter defectum hominum), sed quia ipse exhibuit quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem » ; et q. 49. a. 2. ad 3 : « Per passionem Christi paratum est hominibus remedium se tuendi contra nequitias dæmonum ; sed si aliqui hoc remedio uti negligant, nihil deperit efficaciam passionis Christi ». Similiter loco supra cit. in Matth. et in 3. d. 17. q. 1. a. 3. quæstiunc. 4. ad 2. expresse ponit in Christo voluntatem aliquam, id est, antecedentem salvandi omnes homines, quam ex Hugone a S. Victore vocat voluntatem pietatis : ex qua proinde oritur redemptio sufficiens ex parte Christi, redemptio, inquam, in actu primo seu active ; si quæ non sequatur passive in actu secundo et efficaciter, culpa est hominum.

Replicabis : S. Augustinus variis in locis dicit hos solos a Christo esse redemptos qui actu salvantur : ergo.

Resp. ut supra, dist. ant. : hos solos esse redemptos redemptione passiva, efficaci et in actu secundo qui, etc., conc. ; activa, inefficaci et in actu primo, neg.

Urgebis : S. Aug. ep. 2 ad Evod. dicit : « Non perit unus ex his pro quibus mortuus est Christus » : atqui tamen multi pereunt : ergo.

Resp. dist. maj. eadem semper distinctione : pro quibus mortuus est Christus voluntate consequente et quoad applicationem, conc. ; voluntate antecedente et quoad sufficientiam, neg. Potest etiam dici neminem perdi a Christo ex impotentia, juxta illud Joan. 10 : *Nemo rapiet oves meas de manu mea* ; non autem quod nullus pereat ex propria malitia.

§ IV.

Solvitur objectio petita ab oratione Christi, ubi de illiberali et damnata censura quorundam doctorum universitatis Duacensæ adversus S. Thomam.

Obj. 1° : Eadem est ratio de morte Christi ac de ejus oratione : atqui Christus non oravit pro omnibus et singulis hominibus : ergo. Prob. minor 1° ex illo Joan. 17 : *Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi* ; 2° quia omnis oratio Christi semper fuit exaudita, juxta illud Joan. 11 : *Pater, sciebam quia semper me audis* ; et ad Heb. 5 : *Exauditus est pro sua reverentia* : omnes autem non salvantur : ergo.

Resp. 1° quosdam negare majorem ; quia, inquiunt, mors Christi est beneficium generale pro reconciliatione totius generis humani oblatum ; oratio autem est quid magis particulare respiciens applicationem meritorum hujus beneficii generalis ad aliquos effectus particulares ; unde non est eadem ratio mortis Christi et ejus orationis, potuitque mori pro iis pro quibus non oravit : idque inde patet quod Christus mortuus sit pro iis qui ante ipsum in justitia defuncti sunt ; ex ejus namque meritis futuris sunt salvati, et tamen non oravit pro eis, quia oratio non petit id quod factum est, sed quod est faciendum. Nihilominus, data majori.

Resp. 2° dist. min¹. : Christus non oravit pro omnibus et singulis hominibus oratione procedente a voluntate consequente et simpliciter dicta, conc. min. ; oratione procedente a voluntate antecedente, conditionata et secundum quid dicta, neg. min. Cum ergo oratio sit mentis actus manifestativus et interpretativus voluntatis, eo modo aliquid oramus quo illud volumus ; dupliciter autem possumus aliquid velle : 1° antecedenter, conditionate et secundum quid ; 2° consequenter, absolute et simpliciter, quando nempe post deliberationem rationis volumus aliquid ut bonum attentis omnibus circumstantiis, ut patet ex hoc et præcedenti articulo. Christus ergo non secus ac Deus voluit salutem omnium antecedenter non consequenter, et sic oravit pro omnium salute oratione procedente a voluntate antecedente, non consequente ; sicut antecedenter voluit non mori, et ea voluntate oravit ut transiret calix ; voluit autem consequenter mori, et ea

¹ 3. p. q. 21. a. 4. in 3. d. 17. q. 1. a. 3. quæstiunc. 4. ad 2. ad Heb. 5. 1. 1.

voluntate oravit ut voluntas Patris fieret. Hinc ad primam probationem min., dico Christum non rogasse pro mundo ea speciali oratione quam faciebat Joan. 17, quæ erat oratio procedens ex voluntate consequente; rogavit tamen alibi oratione quæ procedebat a voluntate antecedente. Ad secundam, dico similiter orationem Christi quæ procedebat a voluntate consequente semper fuisse exauditam, non tamen orationem quæ procedebat a voluntate antecedente; ut patet in oratione qua petebat transferri a se calicem passionis. Textum D. Thomæ referemus objectione sequenti.

Inst. : S. Aug. lib. 21 *de Civit.* c. 24. dicit sic : « Si de aliquibus ita Ecclesia certa esset, ut qui sunt illi, etiam nosset, qui licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo : tam pro iis non oraret, quam nec pro ipso ». Atqui Christus certo sciebat quinam essent prædestinati ad ignem : ergo.

Hic Achilles Jansenii, et ut verum fatear, argumentum prima fronte difficile : cui respondet noster Bancel, tom. 2. q. 4. a. 5. §. 9, negando conseq. Vult enim disparitatem esse inter Christum et Ecclesiam quod Christus sit Provisor universalis, cujus officium est omnibus quæ necessaria sunt providere, adeoque et reprobis auxilia saltem sufficientia orando obtinere : secus Ecclesia quæ est provisor particularis. Hæc responsio est probabilis, sed forte conformius ad mentem S. Augustini.

Resp. cum doctissimis PP. Goudin et Graveson, S. Augustinum loqui de oratione perfecta ex voluntate absoluta et consequente qua Ecclesia peteret absolute salutem reproborum formaliter qua talium. Patet ex scopo S. Augustini : disputat enim ibi S. Doctor contra quosdam qui volebant « in iudicio Dei omnibus reis propter sanctorum preces esse parcendum » : est titulus capitis; sicque nullum impium fore finaliter et in æternum damnandum; quem errorem ex eo refellit S. Augustinus, quod si ita esset, Ecclesia etiam nunc oraret pro diabolo et angelis ejus, quod tamen non facit; et addit quod si certo sciret qui sint reprobis, pro eis non oraret, ea scilicet oratione quæ ex voluntate absoluta et consequente procederet, et qua vellet absolute ut reprobis quæ tales salvarentur. Non negat tamen quod oraret pro iis oratione procedente ex voluntate generali et antecedente eorum salutis, quinimo innuit; dicit enim ibidem Ecclesiam nunc orare pro omnibus non exceptis reprobis, propter duo : primum, quia vita præsens est

tempus fructuosæ pœnitentiæ; secundum, quia nescit qui sint reprobis : hac autem secunda ratione deficiente, subsistit prima. Nec obstat quod in hac hypothesis sciret se non esse exaudiendam; constat enim in principiis S. Augustini nos posse orare pro re aliqua secundum se et possibili, licet sciamus non esse concedendam. Sic Christus oravit ut transiret a se calix passionis, licet sciret quod non esset transiturus : vult autem S. Augustinus epist. 121 ad Probam, hanc Christi orationem esse nobis exemplar orandi. Sic iterum Christus, juxta eumd. S. Aug. serm. 4 *de Sanctis*, oravit pro omnibus inimicis, licet sciret certo non omnes fore ejus amicos. Sic S. Paulus Rom. 4 orat pro Judæis, licet sciat esse a Deo rejectos; sic Abraham orat pro Sodomitis, etsi non exaudiendus; sic tandem Spiritus sanctus inspirat nobis pro omnibus orare, quamvis sciat qui sint reprobis. Nec mirum, oratio procedit ex charitate; charitas autem omnes complectitur, quandiu capaces sunt beatitudinis, eamque illis generaliter vult et petit abstrahendo ab hoc, an illis sit concedenda necne.

Ex his facile solves quæ ulterius objicit Jansenius cap. 20. ejusd. lib. 3. Dicit 1^o vanum esse et stultum pro eo irritando vel avertendo rogare Deum quod immutabili decreto sancitum et prædestinatum esse nosti; vanum etiam pro talibus salvandis seria voluntate pati et mori : noverat autem Christus qui essent immutabili decreto reprobis. 2^o Non est admitenda in Christo voluntas superflua et frustranda.

Ad primum, dist. ant. : vanum est et stultum, etc., si agatur de agente particulari, transeat; posse enim negari, patet ex dictis; si agatur de provisoro universali, neg. ant. Ipsius est enim omnibus providere media sufficientia, etiamsi sciat eos illis mediis abusuros et decreto immutabili damnandos. Idque eo magis quod illa decreta nulli necessitatem imponant, potest enim reprobis salvari, et prædestinatus damnari. Et sane si hoc argumentum vim aliquam haberet, sequeretur Christum stulte egisse dum oravit ut a se transiret calix passionis. Item sequeretur nos non debere orare vel pro damnatione avertenda vel pro salute consequenda : hæc enim immutabili decreto sancita sunt.

Ad secundum, resp. voluntatem Christi de salute omnium non esse superfluam aut otiosam, quia ex ea ministrantur omnibus auxilia sufficientia. Neque est frustranda saltem ex infirmitate; licet enim reipsa reprobis his auxi-

liis resistant, id tamen non fit nisi quia Deus volens permittit.

Insuper utrumque argumentum retorqueo in Jansenium. Is auctor docet Deum sincera voluntate voluisse salutem omnium Angelorum, eaque voluntate iis præstitisse auxilia sufficientia ad salutem, licet certo nosceret plerosque iis abusuros, et ideo incommutabili decreto damnandos: atqui tamen hæc voluntas in Deo non fuit vana aut stulta, neque superflua et infirma: ergo.

Addit Jansenius hanc Christi generalem redemptionem fuisse præcipuum fundamentum hæresis Semi-Pelagianæ.

Jam respondi supra ad petitionem in calce § 1, Semi-Pelagianos non errasse in hoc quod dicerent Christum esse mortuum pro omnibus, sed in hoc quod assererent Christum æquali affectu ac voluntate mortuum esse pro omnibus, ita ut distinctio salvandorum a reprobis penderet ex humano arbitrio, et non ex gratia speciali et affectu singulari Dei et Christi erga electos.

Obj. 2^o et simul inst. 1^o: S. Thomas docet Christum nullatenus orasse pro omnibus reprobis; ergo. Prob. ant.: Sylvius in tertiam partem, nulla adhibita distinctione, restringit orationem Christi pro crucifixoribus ad aliquos: atqui illi quoad hoc PRÆVIT SANCTUS THOMAS. Ita quatuor doctores facultatis theologicæ Duacenæ in sua censura data 22 augusti 1722, in qua, pag. 112 et 113, sic loquuntur: « Diffiteri non possumus quædam occurrere in operibus Estii et Sylvii quæ duriora sint et corrigenda, ne quid pejus dicamus ». Et paulo post: « Cum tamen opera Sylvii fuerint ab ipso edita ante tragædiam Jansenianam, non est mirum si quædam etiam occurrant in eis duriora et emendatione digna..... Qualia sunt quæ docet in primam..... Item in tertiam partem de oratione Christi pro crucifixoribus, quam nulla distinctione adhibita restringit ad aliquos: ILLI QUIDEM QUOAD HOC PRÆVIT S. THOMAS; sed omnes Thomistæ post constitutiones pontificias adversus hæresim Jansenianam, magistrum explicant ».

Igitur juxta censores Flandros, S. Doctor nulla distinctione adhibita docuit Christum non orasse pro omnibus crucifixoribus suis: quoad hoc enim PRÆVIT SYLVIO; res patet. Et hæc doctrina, inquiunt, est « durior » et « emendatione digna », ne quid « pejus dicant ». Verissimum sane! vix enim distinguitur a quinta propositione damnata Jansenii de qua impræsentiarum. Cecidit ergo corona capitis nostri,

versum est in luctum gaudium nostrum, sol Angelicus obtenebratus est, et qui dicebatur Doctor veritatis, factus est magister erroris.

Verum, inquiunt religiosi censores, « omnes Thomistæ post constitutiones pontificias adversus hæresim Jansenianam, magistrum explicant ». Bene, apposite! inde exacerbatur injuria, non emollitur; discipuli magistrum explicant post damnatam hæresim, non ante: explicant ergo ut declinent damnatam hæresim? erat ergo ante damnationem, seclusa explicatione, error quoad se contra fidem? Ecclesia enim non habet novas revelationes nec novos condit fidei articulos. Explicant, inquam, discipuli, non ipse S. Doctor se explicat: prout ergo a S. Doctore dictum, error est? Ita sane, quia *nulla distinctione adhibita locutus est*, et ideo *durius et emendatione dignum*; quoad hoc enim PRÆVIT SYLVIO.

At forte præbet distinctioni fundamentum S. Doctor? Nullum prorsus, si censoribus fides est. PRÆVIT ENIM SYLVIO, qui nulla distinctione adhibita, nec ullo distinctionis fundamento posito, scripsit: siquidem ejus doctrina in hac parte *durior sit et emendatione digna*: non foret autem nec durior nec emendatione digna, si distinctioni fundamentum præbisset.

Sine fundamento igitur Thomistæ suum Doctorem explicant? Quidni? Imo certe sine fundamento: alias ut quid post damnatam hæresim tantum, et non ante, illum explicassent? Fierine potuit, ut fundamentum distinctionis, si quod foret in D. Th. oculatissimos ejus interpretes, per 400 annos ante Jansenismum latuisset? Alias, inquam, posito a D. Thoma distinctionis fundamento, S. Doctor non PRÆVISSET SYLVIO, nec durior et emendatione digna foret ejus doctrina.

Sed id satis; age modo: apertissimam juxta ac atrocissimam propulsemus injuriam, sancto Doctori tam illiberaliter, tam injuste impactam.

Agitur hic de resp. ad 2 arg. art. 4. q. 21. 3. partis, in qua S. Doctor sic scribit: « Ad secundum, dicendum quod Dominus non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum; sed pro his solum qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam ». Verissima sane responsio juxta sensum: quid dico sensum? etiam juxta textum D. Thomæ. Argumentum erat: « Christus oravit, ut peccatum crucifixoribus suis ignosceretur, ut patet Luca 23. Non tamen omnibus peccatum illud fuit dimissum..... Ergo videtur quod non omnis

ejus oratio sit exaudita ». Verissime respondet S. Doctor Christum non orasse pro omnibus crucifixoribus : ea utique oratione, quæ semper fuit exaudita, de qua procedit quæstio : oratione qua *peccatum omnibus reipsa dimitteretur*, ut fert argumentum ; qua de facto *vitam consequerentur æternam*, ut fert ipsa responsio : oratione, inquam, proprie et simpliciter dicta, absoluta et efficaci, ab altera oratione impropria et secundum quid, distincta, quam formalissimis ac disertissimis terminis exprimit et distinguit S. Doctor, nedum in prioribus articulis ejusdem quæstionis, sed et in eod. ipso articulo 4 in responsionibus ad 1 et 4 et in o, cujus titulus est : *Utrum oratio Christi semper fuerit exaudita ?* « Respondeo dicendum, inquit in o, quod sicut dictum est, oratio est quodammodo interpretativa voluntatis humanæ. Tunc ergo alicujus orantis exauditur oratio, quando ejus voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas ; hoc enim absolute volumus, quod secundum deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundum motum sensualitatis, vel etiam secundum motum voluntatis simplicis, quæ consideratur ut natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obsistat, quod per deliberationem rationis invenitur. Unde talis voluntas magis est dicenda velleitas, quam absoluta voluntas : quia scilicet homo hoc vellet, si aliud non obsisteret. Secundum autem voluntatem rationis Christus nihil aliud voluit, nisi quod scivit Deum velle. Et ideo omnis voluntas absoluta Christi, etiam humana, fuit impleta, quia fuit Deo conformis, et per consequens omnis ejus oratio (ab hac nempe voluntate orta) fuit exaudita ».

Hac ergo oratione proprie et simpliciter dicta quæ a voluntate rationis absoluta et efficaci procedit quæque fuit semper exaudita, bene, optime negat S. Thomas ad 2 Christum orasse pro omnibus suis crucifixoribus, quo sensu Christus ipse dicebat Joan. 17 : *Non pro mundo rogo, sed pro eis quos dedisti mihi*. Et licet hanc distinctionem, distinctamque hujus orationis absolutæ mentionem in resp. ad 2 subobscurius indicasset (in qua tamen, ut observavi, sufficienter innuitur), sponte profecto, patentissime, oculis ipsis contrectantibus, fluit ex corpore articuli, cujus scilicet naturam sapere debent ac referre responsiones ad argumenta : id enim exigit ordo doctrinæ ut conformiter ad principia statuta et conclusionem assertam solvantur argumenta.

Quoad vero orationem quæ procedit ex voluntate quam vocat secundum quid conditionalem, sensualitatis aut naturæ, quamque negat in resp. ad 1 et 4 semper fuisse exauditam, ne vel leviter unquam insinuavit hic aut alibi sanctus Doctor Christum eam restrinxisse ad aliquos, quin imo constanter ubique docuit eam fudisse pro omnibus. Sic in cap. 17 Joan. lect. 2 : « Christus, inquit, quantum est de se pro omnibus oravit, quia oratio sua quantum est de se efficax est ut valeat toti mundo ; sed tamen non in omnibus sortitur effectum nisi in sanctis et electis Dei, et hoc propter impedimentum mundanorum ». In. 3. d. 17. a. 3. quæstiunc. 4. ad 2 : « Oratio Christi quæ fuit secundum hanc (consequentem) voluntatem, fuit exaudita, non autem quæ fuit secundum primam (scilicet antecedentem), et ideo dicit Hieronymus quod Christus exauditus est pro prædestinatis, non autem pro non prædestinatis ». Similiter alibi pluries.

Quod addunt, et quidem ut pluribus videtur, subdole, « omnes Thomistas post constitutiones pontificias adversus hæresim Jansenianam magistrum explicare » ; quasi id prius non fecerint, et in eodem errore cum suo magistro versati sint (id enim aperte innuitur hoc simulato lenimento), falsum quam maxime. Ex omnibus enim antiquioribus Thomistis, quos legere licuit, ne vel unum reperi qui S. Doctorem eo sensu non intelligat et explicet, quo ipse se explicuit et explicant moderni Thomistæ ac nos explicamus. Ita Cajetanus ad hunc art. 4, Nazarius ibid., Didacus Alvares ibid., Bartholomæus Medina ibid., Nugno ibid., Kelisson ibid., Joan. a S. Thoma in art. 5 quæst. 18, 3 part., Wiggers ad art. cit. Nec Thomistæ solum, sed et extranei. Valentia ibid. sic habet : « An omnis Christi oratio fuerit impleta?... Respondendum est breviter ad quæstionem propositam per distinctionem cum D. Thoma hic ». Vis audire alterum insignem Molinistam, sed recentissimum : « Ex lectione articuli, inquit Honoratus Tournely *de Deo* q. 17. a. 9, manifestum est S. Thomam eo loci agere de voluntate Dei absoluta... Tam apertus et evidens est angelici Doctoris sensus ut mirum videri debeat, alium ab Arnaldo (dicam ego a theologis Duacenis) confingi potuisse ».

Quoad Sylvium, nego pariter ipsum nulla adhibita distinctione restrinxisse orationem Christi pro crucifixoribus ad aliquos. Etenim præclarissimus auctor ipsissimam distinctionem aperto ore exprimit in capite ejusdem articuli, quem sic inchoat : « Articulo 4 probat

(S. Thomas) omnem Christi orationem proprie dictam quæ scilicet procedebat a ratione deliberata, seu qua simpliciter et absolute aliquid petebat semper fuisse exauditam ». Sub ea igitur distinctione et restrictione intelligendus est dum dicit infra in eodem articulo, « Christum non orasse pro omnibus crucifixoribus suis »; oratione utique proprie dicta quæ procedebat a ratione deliberata seu qua simpliciter et absolute aliquid petebat, ut supra diximus de D. Thoma cujus verba, usurpavit, et mentem præcise exposuit Sylvius.

Quam merito igitur SS. Pontifex decreto S. Congregationis dato 18 julii 1726, hanc in-
visam atque injustam censuram damnavit, donec corrigatur.

§ V.

Solvitur objectio petita ex his quæ gesta sunt in causa Gotteschalci a synodis Valentina tertia, Lingonensi, Tullensi et ecclesia Lugdunensi.

Obj. : Concilium Valentinum III can. 4 sic definit : « Item 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 a mundi exordio usque ad passionem Domini in sua impietate mortui, æterna damnatione puniti sunt, effusum eum definiant, contra illud propheticum : *Ero mors tua, o mors! ero morsus tuus, inferne.* Illud nobis simpliciter et fideliter tenendum ac docendum placet, juxta evangelicam et apostolicam veritatem quod pro illis hoc datum pretium teneamus, de quibus ipse Dominus noster dicit : *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam...* Porro capitula quatuor quæ a concilio Fratrum nostrorum (Carisiaci) minus prospecte suscepta sunt, propter inutilitatem, vel etiam noxietatem, et errorem contrarium veritati : sed et alia 19 syllogismis (Scoti Erigenæ) ineptissime conclusa, et licet jactetur, nulla sæculari litteratura nitentia, in quibus commentum diaboli potius quam argumentum aliquod fidei deprehenditur, a pio auditu fidelium penitus explodimus, et ut talia et similia caveantur, per omnia auctoritate Spiritus sancti interdicimus ».

Hoc ergo canone, ut patet, 1º rejicitur sententia asserens Christum esse mortuum pro infidelibus in sua impietate mortuis ante passionem Christi ; deinde damnando syllogismos

S. THOM. — Tom. I.

Erigenæ et capitula Carisiaca non solum ut inutilia sed etiam ut noxia et veritati contraria, quibus asserebatur mors Christi pro omnibus, plane constat hoc concilium negare Redemptionem generalem etiam eorum qui post Christum in sua infidelitate mortui aut morituri sunt : ergo.

Idem censendum de synodo Lingonensi, Tullensi ad Saponarias, et Nicolao I qui concilii Valentini canones probavere.

Confirm. auctoritate ecclesiæ Lugdunensis, quæ duobus libris editis fusius antea exposuerat, quod postea pressius definivit concilium Valentinum. Hæc igitur ecclesia in priore opere edito *de Tribus Epistolis* loquens de infidelibus qui ante passionem Christi in sua impietate erant mortui, dicit : « Verissime credimus et verissime novimus, quod nunquam Dominus pro talibus passus, nunquam mortuus est, nec ad eos salvandos venit, nec pro eis pretiosum sanguinem fudit. Deinde quærens « quid de ista utique minori parte infidelium et impiorum credendum est, qui post passionem ejus usque ad mundi terminum, aut extiterunt, aut existunt, aut futuri sunt », idem ac de prioribus resolvit, eos esse « pariter omnino extraneos a redemptione Christi ».

Item in posteriori opere *de Tenenda veritate S. Scripturæ*, sic loquitur : « Catholica fides tenet quod pro omnibus credentibus et per gratiam Baptismi regeneratis, Salvator noster sit passus. De infidelibus eadem constantia definit, cesset hæc nova et inaudita præsumptio, ut nullus impiorum, et apud inferas irrevocabiler damnatorum fuerit pro quo Christus passus non fuerit ; cum pro illis solis defunctis passionem sustinuerit, qui eum, dum in corpore viverent, fideliter venturum et mundum sua passione redempturum crediderunt ».

Postea de iis qui tempore Christi nondum erant damnati, sed deinceps in infidelitate et impietate sua morituri, subjungit ut in priori opere : « Si de Scripturæ sanctæ auctoritate quod etiam pro talibus Christus Dominus passus sit nobis demonstrare potuerint boni viri qui talia definierunt (scilicet capitula Carisiaca) æquum est ut credamus et nos : si vero non potuerint, cessent contendere pro eo quod non legunt. Pudeat eos definire quod nesciunt ». Ergo juxta ecclesiæ Lugdunensem Christus non est mortuus pro infidelibus in sua impietate ante Christum mortuis et post Christum morituris.

Ad pleniorē facilioremque hujus argumenti solutionem. clarioremque intelligē-

tiam méntis concílii Valentini et ecclesiæ Lugdunensis, præmittendam censeo historiæ Gotteschalci synopsis, ratione cujus hæc omnia gesta dictaque sunt. Sit itaque,

Synopsis historica eorum quæ gesta sunt in causa
Gotteschalci

I. — Gotteschalcus, genere Germanus, professione monachus Benedictinus cœnobii Orbacensis diœceseos Suessionensis, circa medium noni sæculi, Romam se contulit, deinde diu divagatus prætextu Evangelii prædicandi, Prædestinatianorum errores spargere quibusdam visus est : scilicet reprobos incommutabiliter prædestinari ad mortem, ita ut salvari non possint ; Deum non velle omnes salvos facere ; Christum non esse mortuum pro omnibus. Utrum hæc dogmata catholice ad sensum S. Augustini docuerit Gotteschalcus, an e contra ad sensum hæreseos, dicemus infra in digressionem historica.

Igitur Gotteschalcus aliquandiu apud comitem Everardum commoratus, cum Nothingo episcopo Veronensi (vel, ut aliis placet, Versellensi seu Brixiensi), collationem de prædestinatione habuit. Gotteschalci doctrinam improbans Nothingus, eum apud Rabanum archiepiscopum Moguntinum hæreseos accusavit. Rabanus mox epistola ad Nothingum data Gotteschalcum confutare tentavit : deinde in conventu Moguntinæ a Ludovico Germaniæ rege indicto anno 848 eum damnavit, et ad Hincmarum Remensem metropolitam suum remisit recludendum.

Anno sequenti ad conventum congregatum a Carolo Calvo apud Carisiacum (*Kiersy* villa est regia super Isaram in pago Suessionensi) ob negotia regni, adducitur Gotteschalcus, auditur, et a 12 episcopis cum aliquot abbatibus ibi congregatis, damnatur ad pœnam depositionis, verberum et carceris : 1º quia sacerdotium irregulariter a chorespiscopo Remensi sine licentia proprii episcopi susceperat ; 2º quia eo in cunctis moribus ac pravis actibus atque perversis doctrinis hactenus abusus fuerat ; 3º quia ecclesiastica et civilia negotia contra propositum et nomen monachi conturbare contemnens, jura ecclesiastica præsumpserat : ita fert ejus sententia ; quæ executioni mandata est, Gotteschalco incluso in cella cœnobii Altivillarensis (*d'Anvilliers* in diœcesi Remensi).

Incarceratus monachus duas edidit fidei confessiones quæ insufficientes habitæ sunt,

multaque in suos iudices scriptis effutiit. Contra ejus doctrinam scripsere Hincmarus ipse et ejus suasu Amalarius et Scotus Erigena, Caroli Calvi aulicus, vir aliqua philosophiæ doctrina pollens, sed sacrarum Litterarum ignarus, in cujus opere multa erronea ac Pelagiana continentur : quo factum est ut multi existimarent non tam doctrinam Gotteschalci quam S. Augustini impugnari etiam ab ipso Hincmaro cujus hortatu scripserat Scotus, huncque Scotum scriptis impugnantes visi sunt Gotteschalco favere, maxime Prudentius Trecensis episcopus, Florus magister et diaconus ecclesiæ Lugdunensis. Paulo ante de eodem argumento juxta S. Aug. scripserant Ratramnus Corbeiensis monachus, Lupus Servatus abbas Ferrariensis, qui tamen omnes ita Gotteschalci personæ favebant, ut Prædestinatianorum errores, si quos ille doceret, aversarentur.

Iterim Hincmarus ut ecclesiam Lugdunensem in suas traheret partes, Amoloni hujus ecclesiæ archiepiscopo tres epistolas misit, unam suam, alteram Parduli Laudunensis episcopi, tertiam Rabani ad Nothingum : « Ut quid ecclesia Lugdunensis, inquit, de eadem re sentiret, vere et fideliter responderet ».

II. *Ecclesia Lugdunensis.* — Sanctus Remigius, Amolonis successor, discussis his epistolis una cum eruditis ecclesiæ suæ viris, qui ob librum Scoti Erigenæ jam inclinabant in partes Gotteschalci, librum edidit qui inscribitur *de Tribus Epistolis*, in quo tria potissimum statuit : primum, sic Deus incommutabili decreto electos ad regnum gratis eligere, ita reprobos ad interitum propter prævisa peccata prædestinare, non tamen ad ipsa peccata, nec ita ut ista prædestinatio cuiquam necessitatem imponat, quasi salvari non possit : ideoque non debuisse damnari Gotteschalcum, quem existimabat nihil aliud docuisse : unde sic istam primam quæst. concludit his verbis : « Etsi illius miserabilis monachi improbatur temeritas, culpatur loquacitas, non ideo divina neganda est veritas ». Et ita refutatur Hincmarus qui contendebat non esse nisi unicam prædestinationem, nec reprobos debere dici prædestinatos ad pœnam, sed pœnam ipsis esse prædestinatam.

Alterum quod statuit in hoc lib. cap. 11 celebris ecclesia, est voluntatem Dei salvandi omnes homines de qua Apostolus, posse restringi ad solos electos, eo triplici sensu quo intellexit et exposuit S. Aug. Admittit tamen

cap. 12 et 13 posse etiam dici Deum velle omnes omnino homines salvare *bonitate Creatoris* et quantum in ipso est; quia nempe duæ istæ expositiones non sunt sibi contrariæ: prima enim S. Augustini est secundum voluntatem Dei consequentem; secunda Damasceni et D. Th. secundum voluntatem antecedentem. Unde hanc quæstionem concludit hortando fratres ne *tam obscura atque perplexa*, contentione ventilent; *quia neutrum eorum videtur esse falsum vel fidei contrarium*. Et utrumque hunc sensum admittit infra cap. 28.

3º Agit ead. ecclesia cap. 14 et seqq. de morte Christi pro omnibus. Humanum genus in quatuor ordines partitur: primus est electorum; secundus credentium sed non perseverantium; tertius est eorum qui adhuc sunt infideles, postea tamen credituri sunt; quartus eorum fidelium qui ante passionem Christi in sua infidelitate defuncti sunt.

Pro hominibus trium primorum ordinum, statuit ut fidei dogma Christum esse mortuum; De hominibus vero quarti ordinis, negat Christum esse mortuum pro iis ex inferno redimendis; et postea quærens de infidelibus qui post Christi passionem extiterunt aut existent in sua impietate morituri, negat etiam Christum esse mortuum pro illis. Sed id intelligendum est quoad efficaciam redemptionis. Agnoscit enim infra posse dici Christum pro eis esse mortuum sufficienter sanguinemque Patri obtulisse. Unde cap. 20 de illa sententia dicit: « Si autem placet, sicut et nobis multum placet, ut etiam istorum sententia ex pietate veniens propter pacem et venerabilem pietatem beatissimorum Patrum non renuatur: nulla ergo contentione pro aliis adversus alios litigetur; non una sententia pro alia damnetur ».

Et cap. 14, in defensione Gotteschalci, quem existimabat nonnisi S. Augustini sensum sapere, ait: « Jam illud de Dominici sanguinis pretio, quod pro his tantum qui credere voluerint, datum sit, manifestum est eorum Patrum sententia: quam iste, ut putamus, et legendo didicerat, et damnare metuebat. Unde et si inventi sunt alii æque Patres, qui illud gloriosum pretium etiam pro nunquam credituris, et in sua impietate perituris, datum esse non abnuant, melius, ut credimus, utrique honorarentur, nec pro aliis alii damnarentur, quia et illud manifeste divina auctoritate firmatum est; et istud, si pie sentitur, non abnuendum ».

Tandem cap. 28 aperte admittit utramque explicationem loci Apostolici: Deus vult omnes

homines salvos fieri, scilicet voluntate antecedente pro omnibus, consequente pro electis; et utrumque sensum de Christi redemptione, efficaci pro solis fidelibus, sufficienti pro omnibus; ita ut unus alteri non repugnet: sic enim habet prædicto capite: « Etsi illa verba Apostoli simpliciter intelligantur, quibus de Deo dicit: *Qui omnes homines vult salvos fieri*, duobus modis hoc Deum agere certissimum est: dum alios ita vult salvos, ut eos ipse omnino faciat salvos, sicut omnes electos; alios vero ita velit salvos fieri ut eos omnino non salvet, sed in æternum perire permittat.... Ita etsi pro omnibus etiam in sua impietate perituris Christus mortuus est, sic eis exhibuit bonitatem passionis suæ ut tamen hujusmodi impios in sua impietate permansuros justo iudicio suo condemnaverit.

III. *Capitula Carisiaca*. — In duas itaque partes occasione Gotteschalci scindebatur ecclesia Gallicana: Lugdunensibus cum pluribus aliis pro Gotteschalco (quem S. Augustini discipulum credebant); Hincmaro cum aliis contra Gotteschalcum (quem Prædestinatianum existimabant) decertantibus.

Hinc jussu Caroli Calvi celebratur secundus conventus Carisiacus an. 853 (quidam male referunt ad annum 848, confundentes cum primo conventu in quo ipsa persona Gotteschalci fuerat damnata). Illuc conveniunt Hincmarus et alii episcopi et abbates quorum incertus est numerus: quatuorque illa celeberrima capitula contra Gotteschalcum de quæstionibus ab ipso motis et totam Galliam turbantibus edidit.

Primum capitulum sic inscribitur: *Quod una tantum sit prædestinatio Dei*.

Secundum capitulum sic inscribitur: *Quod liberum hominis arbitrium per gratiam sanetur*.

Tertium capitulum, de quo et sequenti hic est quæstio, inscriptum: *Quod Deus omnes homines velit salvos fieri*, sic legitur: « Deus omnipotens omnes homines sine exceptione vult salvos fieri, licet non omnes salventur. Quod autem quidam salvantur, salvantis est donum; quod autem quidam pereunt, pereuntium est meritum ». Quæ postrema verba desumpta sunt ex S. Prospero.

Quartum capitulum inscriptum: *Quod Christus pro omnibus hominibus passus sit*, sic habet: « Christus Jesus Dominus noster, sicut nullus homo est, fuit, vel erit, cujus natura in illo assumpta non fuerit: ita nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit, licet non

omnes passionis ejus mysterio redimantur. Quod vero omnes passionis ejus mysterio non redimuntur, non respicit ad magnitudinem et pretii copiositatem, sed ad infidelium et ad non credentium ea fide, quæ per dilectionem operatur, respicit, partem quia poculum humanæ salutis, quod confectum est infirmitate nostra, et virtute divina, habet quidem in se ut omnibus prosit; sed si non bibitur, non medetur». Hæc iterum ex S. Prospero.

IV. *Prudentius Trecensis.* — *Ecclesia Lugdunensis* 2°. — Prudentius Tricassinus seu Trecensis, teste Hincmaro lib. *de Prædest.* cap. 21, subscripserat capitulis Carisiacis; sed metuens ne S. Augustini doctrinæ aliquod inde inferretur detrimentum, quatuor alia capitula opposuit, verbis tenus, non sensu, Carisiacis contraria.

Sed et ecclesia Lugdunensis hæc capitula Carisiaca exacte discussa, alieno tamen sensu intellecta acriter exagitavit altero libro edito, *de Tenenda veritate Scripturæ.*

Inter alia reprehendit quod in tertio capitulo Patres Carisiaci hanc Apostoli sententiam: *Deus omnes homines vult salvos fieri*, definierint esse intelligendam de omnibus omnino hominibus, non quod id absolute falsum reputet, sed quia cum sint illius loci duæ Patrum expositiones sibi non contradicentes, contendit neutram debuisse definiri, quia id erat alteram tacite damnare. Id patet ex toto contextu, cujus hæc pauca refero. « Sit ergo inter nos etiam de hac re istiusmodi pia cautela et moderatio quatenus et sanctis Patribus debitus servetur honor, et quolibet quis acquiescat modo ex illis sensibus, qui de hac sententia ab illis positi sunt, non judicemus hæreticum..... Quam pietatis moderationem, si etiam isti boni viri, qui hanc novam definitionem statuerunt, servare voluissent, melius hanc rem silentio præteriissent..... Ecce enim aliquis sentiat et dicat sicut etiam antiquitus et sensum est et dictum. « Non dixit Apostolus universaliter et generaliter, et ut isti addiderunt sine exceptione. « *Qui omnes homines vult salvos fieri.....* » Quid habet hæc intelligentia inconsequens aut contrarium veritati? Item alius dicat et sentiat, sicut etiam a quibusdam majoribus dictum et sensum reperitur. « Apostolus cum superius « orari jussisset pro omnibus hominibus, pro « regibus, et his qui in sublimitate sunt, post « illa omnia generaliter de universo genere « humano subjunxit: *Qui omnes homines vult*

« salvos fieri. » Quid habet mali aut periculi etiam ista intelligentia. »

In quarto capitulo reprehendit hanc propositionem, « quod nullus hominum fuit, est, vel erit, pro quo Christus passus non fuerit ». Quia putat ea significari Christum esse mortuum etiam ut impios jam damnatos ab inferis liberaret; vel esse mortuum æquali voluntate pro omnibus.

Deinde tradit Christum esse mortuum pro omnibus fidelibus non tamen pro infidelibus qui in sua infidelitate morituri sunt: quod intelligendum est de efficaci applicatione mortis seu redemptionis per gratiam sanctificantem, quatenus tales nunquam recipiunt hujusmodi effectum. Hanc enim eruditissimam ecclesiam non negare Christum sufficienter et quantum est ex se esse mortuum pro omnibus, patet tum ex his quæ supra retulimus ex libro *de Tribus Epistolis*, ubi dicit hanc sententiam sibi placere, tum ex eo quod hic admittat Deum voluntate antecedente velle omnes salvos fieri: ut modo dictum est.

V. *Concilium Valentinum.* — Coacta Valentina synodi ex tribus provinciis Lugdunensi, Vienne et Arelatensi anno 855, in causa Valentini episcopi criminibus diffamati Patres synodici inter quos erat Remigius Lugdunensis, discussa episcopi Valentini causa, tres et viginti canones ediderunt, quorum sex primi quæstiones quas Gotteschalco et Scotus Erigena moverant, attingunt.

Primus canon præscribit vocum novitates in tradendis Religionis mysteriis vitandas, contra Erigenam.

Secundus canon docet Dei præscientiam et prædestinationem nulli homini necessitatem imponere: contra errorem damnatum in Gotteschalco a synodis Moguntina et Carisiaca.

Tertius canon asserit duplicem prædestinationem, electorum ad vitam, impiorum ad mortem Deum equidem prædestinare pœnam impiorum sequentem eorum demerita, eorum vero malitiam non prædestinare sed præscire tantum. Hic errorem iterum in Gotteschalco prædamnatum damnat, nec nisi verbo tenus differt a Carisiacis capitulis.

Quartus canon continet ea quæ referuntur in objectione.

Quintus canon tradit Christum esse mortuum pro omni multitudine fidelium, licet non omnes salventur, quia irritam faciunt gratiam redemptionis.

Sextus non differt a secundo capitulo Carisiaco.

Tota difficultas itaque spectat quartum canonem, de qua in sol. obj.

Anno 859, celebratur concilium Lingonense *de Langres*) in quo decem canones editi sunt, inter quos, sex priores concilii Valentini canones repetiti, confirmantur, excepta hac censura quarto canone facta contra capitula Carisiaca: « Porro capitula quatuor, quæ a concilio Fratrum nostrorum minus prospecte suscepta sunt, et propter inutilitatem, vel etiam noxietatem et errorum contrarium veritati explo-dimus »; solum referta censura contra syllogismos Joannis Scoti Erigenæ, ut sequitur: « Porro capitula 19 syllogismis ineptissime ac mendacissime a quodam Scoto conclusa, etc. », fere ut in quarto canone Valentino.

Quindecim diebus post synodum Lingonensem convocatur concilium Tullense apud Saponarias (Tullum, *Toul*, urbs Lotharingæ; Saponaria, vulgo *Savoniere*, locus Tullo vicinus) quo, Carolo Calvo et ejus nepote Lothario regibus ad concordiam reductis, conveniunt episcopi duodecim provinciarum. Illic sex canones Valentini cum correctione facta in synodo Lingonensi approbantur, etiam ab iis episcopis qui Carisiaca capitula ederant, nonnihil obmurmurante Hincmaro, sed non ideo perturbata synodo. Et hæc tandem confirmantur a Nicolao I, Pontifice Max., teste S. Prudentio apud Hincmarum in ep. 24 ad Egilonem, et *Annalibus Bertinianis* ad annum 859.

Gotteschalcus autem, si penes Hincmarum fides est, obiit in carcere, nedum hæreticus, sed et demens.

VI. *Solutio argumenti.* — His præmissis facile fuit responsio ad argumentum in capite paragraphi propositum. Unde

Resp. ad concilium Valentinum, ipsum solum velle Christum non esse mortuum pro impiis ante ipsum defunctis et damnatis reduplicative in hoc statu damnationis spectatis, id est pro iis a damnatione liberandis: nullatenus autem negat esse mortuum etiam pro illis, hoc sensu quod dum viverent, non potuerint salvari merito ejus mortis futuræ, si voluissent, denegataque fuerint eis auxilia sufficientia.

Hanc esse concilii Valentini mentem genuinam clarissime evincunt plurima: 1° ipsa verba textus, si attente legatur; 2° quia silet de infidelibus post Christi mortem in sua infidelitate morituris; 3° quia nullatenus reprehendit tertium capitulum Carisiacum, quo de-

finiebatur Deum velle omnes omnino homines salvos fieri; unde sequitur Christum pariter voluisse pro omnium salute mori; 4° constat exemplo quo utitur, scilicet ænei serpentis a Moyse in deserto exaltati, ut quicumque illum aspicerent, sanarentur. Non enim ille serpens pro aliquibus tantum propositus est ex voluntate Moysis sed pro omnibus, sic tamen ut illi soli sanarentur qui aspicerent, cæteris vero non prodesset non defectu remedii aut voluntatis ex parte Moysis, sed eorum culpa: ita similiter Christus pro omnibus in cruce exaltatus fuit, pro omnium salute se remedium proposuit, ita tamen ut iis solis de facto prodesset qui in eum oculis fidei aspicerent; 5° ex illis verbis: *Ero mors tua, o mors! ero morsus tuus, inferne!*

Nec refert concilium Val. condemnasse capitula Carisiaca, quæ non hunc sensum erroneum de impiis jam damnatis et a damnatione liberandis, sed generalem duntaxat redemptionem, eo sensu quo eam defendimus, continebant.

Non obstat, inquam, quia Patres Valentini non attigerunt verum sensu capitulorum Carisiacorum, sed errore facti existimarunt eis asseri errorem eorum qui contendebant Christum omnes omnino qui erant in inferno, cum illuc descendit, liberasse; vel sensu Pelagiano velle Christum eadem ratione et æquali voluntate mortuum esse pro reprobis ac pro electis; et hunc alterutrum in capitulis Carisiacis sensum damnaverunt. Porro hæc mala intelligentia ortum partim habuisse verosimile est ex discordia principum quibus parebant illi episcopi: Carisiaci enim Carolo Calvo, Valentini Lothario inter se dissidentibus subjecti erant, ob idque in diversa studia scindebantur, nec convenire poterant ut suos sensus pacifice conferrent et explicarent, quod factum est postea pace inter reges composita. Alii tamen volunt, nec sine fundamento, hanc capitulorum Carisiacorum censuram, quæ in quarto canone concilii Valentini legitur, non esse ex ingenio et sententia concilii, sed insertam ab *Ebbone* Gratianopolitano episcopo, nepote alterius Ebbonis qui dejectus fuerat a sede Remensi et cui successerat Hincmarus; ob id enim Hincmaro offensus Ebbo Gratianopolitanus avunculi sui dolorem ulturus liberius Carisiacis capitulis quorum auctor erat Hincmarus, obtrecebat.

Ut ut sit, alterutram responsionem esse veram eo magis evincitur quod Valentini Patres hanc capitulorum Carisiacorum censuram e

suis canonibus expunxerint in synodis Lingonensi et Tullensi, iisque sic correctis subscripserint Patres conventus Carisiaci: quo facto ulterius constat canones Valentinus Carisiacis non esse contrarios, adeoque illos esse intelligendos de impiis damnatis a damnatione liberandis, ut diximus, non de redemptione generali, ut hic defendimus, alias forent contrarii Carisiacis quibus asseritur Christum esse mortuum sufficienter pro omnibus omnino hominibus, nullo excepto.

Quantum ad ecclesiam Lugdunensem, constat ex dictis num. 2 et 4 eam non negare Christum mortem oppetiisse sanguinemque Patri obtulisse pro omnibus, quinimo id apertissime admittere. Duo ergo intendit ecclesia celebris: primum, Christum nullatenus esse mortuum pro impiis damnatis a damnatione liberandis: quod et postea concilium Valent.; secundum, quod, cum sit duplex expositio locorum S. Scripturæ in quibus Christus dicitur mortuus pro omnibus: altera quam sæpe usurpat S. Augustinus, intelligendo de solis fidelibus quoad efficaciam scilicet: altera quam aliqui alii Patres usurpant intelligendo de omnibus omnino hominibus quantum ad sufficientiam pretii et oblationis; minus caute Patres Carisiaci hanc ultimam definierint: quia per hoc videbantur reprehendere expositionem S. Augustini, Semi-Pelagianisque favere, asserentibus Christum æquali affectu pro omnibus esse mortuum, imo illi antiquo errori asserenti Christum damnatos ab inferis morte sua liberasse. Eodem sensu intelligendi sunt Prudentius Trecensis, Ratramnus, Lupus Servatus et alii qui visi sunt favere causæ Gotteschalci.

Addo hæc duo opera, scilicet *de Tribus epistolis, et de Tenenda veritate*, quæ tribuuntur Ecclesiæ Lugdunensi, nunc multis videri apochrypha et huic ecclesiæ supposita: 1º quia primo prodierunt absque nomine auctoris, teste Hincmaro epist. nuncupatoria ad Carolum regem et lib. 1 *de Prædest.* cap 31, nec nisi anno 1566, post septem circiter sæcula, sub nomine ecclesiæ Lugdunensis, absque ullo fundamento, sunt edita; 2º quia statim ac prodierunt in ea acriter insurrexit Hincmarus, nullo ex ecclesia Lugdunensi, qui sciatur, contradicente; 3º quia hæc duo scripta discrepant a mente et sensu ecclesiæ Lugdunensis circa Gotteschalcum et ejus errores, quem paulo ante exposuerant Amolo illius ecclesiæ archiepiscopus in epist. ad Gotteschalcum, et Florus ejusdem ecclesiæ diaconus et magister in refutatione libri Scoti Erigenæ, de quibus in

digressionem historica. Hæc quidam recentiores, quæ hic propono, ut pro meritis valeant.

ARTICULUS VIII.

UTRUM DEUS OMNIBUS PROVIDEAT AUXILIA SUFFICIENTIA AD SALUTEM?

Ut tollatur omnis æquivocatio, paucis hic exponendum est quod alibi fusiùs discutiemus, quid per auxilium seu gratiam sufficientem intelligamus. Dari gratias sufficientes quæ homini lapsò completam et expeditam conferant potentiam ad bene agendum, dogma est catholicum; sed quo sensu explicanda sit hæc gratiæ sufficientia, nondum est ab Ecclesia aperte definitum.

Molina in *Concordia* q. 14. a. 13. disp. 40. docet gratiam sufficientem esse, quæ homini ita potentiam completam et expeditam bene agendi tribuit, ut penes ipsius voluntatem sola stet consentiendo vel dissentiendo, eam efficacem vel inefficacem reddere, nullo alio requisito ex parte Dei ad ejus efficaciam, præter concursum generalem simultaneum. Hujusmodi gratiam sufficientem a professoribus Societatis sustineri post habitas congregationes *de Auxiliis* prohibuit præpositus generalis Aquaviva decreto dato 1613; quod decretum confirmavit septima congregatio anno 1616, sub generali Vitellesco, et nona anno 1651, sub generali Picolominio.

Juxta Suaresium et alios Congruistas gratia sufficiens est gratia incongrua; confert enim homini potentiam completam et expeditam bene operandi, nunquam tamen actualem operationem. Non differt a congrua seu efficaci in ratione auxilii et virtutis, sed tantum in ratione doni et beneficii; quatenus enim Deus dat gratiam in iis circumstantiis in quibus prævidit per scientiam mediam hominem consensurum, dicitur congrua et efficax, quatenus vero eandem aut æqualem gratiam dat in circumstantiis in quibus prævidet hominem non consensurum, dicitur incongrua et sufficiens tantum. Porro hæc sententia, quam laudati præpositi generales suis decretis voluerunt esse communem totius Societatis, vel non recedit ab opinione Molinæ, vel patitur omnes difficultates quæ opponuntur sententiæ Thomistarum absque eo quod gaudeat ejus commodis.

Juxta Jansenium et Jansenistas in statu naturæ lapsæ nulla datur gratia mere sufficiens, sed omnis gratia est efficax. Id disertis verbis

pluries asserit Jansenius, et aperte sequitur ex ejus capitali principio, juxta quod contendit voluntatem humanam in hoc statu naturæ lapsæ necessario abripi per alterutram delectationem ineliberatam, vel cœlestem in qua reponit gratiam, vel terrenam, quatenus altera alteram gradibus superat : « Quod enim amplius nos delectat, inquit lib. 4. *de Gratia Christi* cap. 10. secundum id operemur necesse est ». Vel ergo delectatio cœlestis est superior terrena, vel inferior; si superior, est necessario victrix et efficax; si inferior, est insufficiens, quia non potest vincere delectationem terrenam gradibus superiorem, sicut pondus 4 librarum non potest elevare in balance pondus 8 librarum. Et quamvis possit dici, et quandoque subdole dicatur a Jansenistis sufficiens, id debet intelligi et revera intelligunt secundum se et absolute abstrahendo a præsentibus circumstantiis superioris cupiditatis, non autem relative ad præsentis circumstantias majoris cupiditatis; unde reipsa et in hypothesis est insufficiens.

Tandem juxta Thomistas auxilium seu gratia sufficiens est quæ quidem confert potentiam proximam vel remotam, prout est proxime vel remote sufficiens, ad bene operandum, sed nunquam actualem operationem nisi superveniat alia gratia seu concursus, non solum concomitans, ut volunt Molinistæ, sed natura præveniens, qui vi sua voluntatem ad consensum inclinet et determinet. De gratia sufficienti hoc sensu accepta quærimus, et quæstio duplici sensu proponitur : 1^o utrum Deus præparet omnibus hominibus in communi media generalia sufficientia ad salutem : 2^o utrum de facto illa offerat seu etiam conferat omnibus in particulari, ita ut nulli denegetur. Resolutio primæ quæstionis sponte fluit ex duobus præcedentibus articulis; non ita resolutio secundæ quæ gravissimas patitur difficultates propter infideles, obduratos, et infantes.

§ I.

Utrum vi voluntatis antecedentis Deus præparet in communi omnibus hominibus auxilia generalia sufficientia ad salutem?

Dico : Deus vi voluntatis quam habet salvandi omnes per Christum et propter Christum, præparat in communi omnibus auxilia generalia sufficientia ad salutem ¹.

¹ In c. 12. Heb. 1. 3. in 1. d. 46. q. 1. a. 1. 3. cont. Gent. c. 159.

Hanc conclusionem tenent omnes catholici contra Jansenium, qui, ut vidimus, non agnoscit in Deo pro hoc statu voluntatem salvandi omnes, nisi sterilem et nihil gratiæ causantem. Fluit tamen, ut dixi, et ex voluntate salvandi omnes, et ex morte Christi pro omnibus. Et enim

1^o Quamvis homines peccato dæmonis meruerint privari gratia et gloria, hoc ipso tamen quod Deus per Christum et propter Christum reassumpsit voluntatem et curam salvandi omnes, ut probavimus, vult consequenter et præparat in communi illis omnibus media sufficientia ad salutem; nemo enim vult sincere finem nisi velit media sufficientia ad illum consequendum, cum finis non sit consequibilis sine mediis : et huic principio constanter insistit S. Thomas locis in nota citatis. Sic mercator, quo etiam exemplo utitur, non censeretur sincere velle salvare suas merces, si non adhiberet sufficientem diligentiam ad illas salvandas.

2^o Hoc ipso quo Christus mortuus est pro salute omnium, ut etiam probavimus, meruit omnibus media sufficientia ad illam salutem consequendam : ergo omnibus debentur ex meritis Christi; ergo Deus illa vult, præparat et providet in quantum in se est omnibus; neminem enim intendit fraudare jure suo.

Confirm. : hoc ipso quo Deus per voluntatem antecedentem ordinat et evehit homines ad finem supernaturalem, obligat illos ad observationem præceptorum supernaturalium : atqui præcepta supernaturalia observari non possunt sine auxiliis sufficientibus : ergo Deus omnibus saltem in communi præparat, nisi dicas crudeliter et hæretice Deum hominibus præcipere impossibilia. Responsiones Jansenii ad hoc argumentum diluamus § sequenti.

Prob. insuper conclusio inductione quam facit auctor libri *Vocationis gentium*. Deus in origine mundi fidem Redemptoris et veram religionem per quam homines salvantur inspiravit Adæ cum præcepto illam propagandi in posteros, posito remedio peccati originalis in adultis per propriam fidem, in parvulis per fidem parentum. Deinde hanc religionem hominum corruptione oblitteratam, minis, increpationibus, exhortationibus, generalidiluvio, et statim inito novo fœdere cum Noë, in magna sua misericordia suscitavit ac innovavit. Postea per Abrahamum eandem fidem ac religionem instauravit, legem adjecit et cæremonias, quibus et immensis prodigiis circa Abrahamæ posteros editis, universum orbem commonuit et

excitavit ad cognitionem Dei et ad quærendam viam salutis. His iterum successu temporis oblitis suscitavit Prophetas per quos (Israëlitis per universum orbem dispersis) annuntiaretur omnibus salus. Tandem ipse Christus in terra apparuit ~~mentum~~ verbo et exemplo, sanctissimis legibus et Sacramentis, de necessariis ad salutem instruens, et discipulis in universum mundum missis præcipientes ut ea prædicarent omni creaturæ, et docerent omnes gentes. « Sive igitur novissima contemplemur sæcula seu prima seu media, inquit laudatus auctor, sive S. Prosper, sive alius, rationabiliter et pie creditur omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse, et hoc non aliunde monstratur quam de his beneficiis atque providentia Dei quam universis generationibus communiter atque indifferenter impendit ».

Dices cum Arnaldo : Voluntas qua Deus hominibus præparat auxilia sufficientia ad salutem, illos in particulari respicit : atqui secundum S. Thomam voluntas antecedens in Deo respicit naturam secundum se, ergo vi illius voluntatis antecedentis nihil potest inferri pro auxiliis sufficientibus omnibus ad salutem præparatis.

Resp. dist. min. : voluntas antecedens in Deo respicit naturam secundum se, hoc est naturam in communi abstractam a singularibus seu metaphysice universalem, neg. min., sic enim respiceret ens rationis ; respicit naturam secundum se, hoc est omnes et singulos homines in individuo quatenus conveniunt in eadem natura ad salutem condita et ordinata etiam post peccatum Adæ, conc. min. et neg. conseq. Plura alia argumenta contra auxilium sufficiens ut distinctum ab efficaci ex eod. Arnaldo sibi objicit et solvit noster Gonet ; sed proprie pertinent ad tractatum *de Gratia*, et facile solvuntur ex principiis Thomisticis.

§ II.

Utrum non solum præparentur in communi, sed et offerantur imo et conferantur omnibus et singulis auxilia sufficientia ad salutem ?

Nota 1°. Licet omnes Theologi admittant contra Jansenium et Jansenistas a Deo vi voluntatis antecedentis per Christum præparari et provideri in communi media sufficientia ad salutem omnium, ut diximus modo ; quidam tamen existimant Deum ea de facto quibusdam denegare, non quidem justis, quia id est damnatum in prima propositione Jansenii, sed quibusdam aliis : 1° infidelibus ; 2° obduratis et excæcatis ; 3° parvulis sine Baptismo morientibus, in pœnam præcedentis peccati, vel originalis, vel actualis. Ita ex nostris censere videtur P. Gonet disp. 5. *de Reprob.* a. 5. Plures quidem refert Thomistas sibi consentientes, quos tamen ab hac opinione vindicant doctissimi Salmanticenses tract. 14. d. 6. *de Grat.* effic. dub. 4.

Distinguit itaque Gonet cum quibusdam aliis duplicem sensum in *Ly dare* : primum, prout significat tantum offerre in communi et quantum est ex se, absque intrinseca collatione et receptione ; secundum, prout est correlativum ad accipere et denotat intrinsecam receptionem, docetque Deum primo sensu dare omnibus auxilia sufficientia, quod et probavimus § præcedenti, negat autem dari secundo sensu, quin imo vult de facto quibusdam denegari in præcedentis peccati pœnam.

Equidem auxilia sufficientia intrinsece recepta esse semper necessaria ad salvandam possibilitatem sive salutis sive mandatorum Dei non existimamus ; modo tamen nulli denegentur in pœnam, ut vult Gonet, sed unicuique ita offerantur et præsto sint, ut si eis careat, non ideo sit quia Deus ipsi denegat, sed quia recipere detrectat ; tunc enim potentia extrinseca æquivalet intrinsecæ et currit illud solemne D. Thomæ : *Quod possumus per amicos*, nempe nos juvare volentes, *possumus per nos ipsos*. Si enim v. g. rex destinet pharmaca omnibus civibus alicujus provincie peste laborantibus, et quibusdam tamen quos crimine læsæ majestatis reos reperit, deneget ; quo pacto hi non obstante hac præparatione et destinatione in communi, dicantur posse sanari, non concipimus ; supposito quod ista pharmaca sint omnino necessaria ad sanitatem. Si vero nulli deneget sed omnibus de facto offerat, et quidam recipere nolint, hi sane, etsi de facto non recipiant, concipiuntur tamen optime posse sanari, per eosque stare si non sanentur. Unde S. Doctor q. 24. *de Verit.* a. 14. ad 2. dicit : « Recte corripitur qui præcepta non facit, quia ex ejus negligentia est quod gratiam non habeat per quam servare potest mandata ».

Nota 2° hanc quæstionem momentosam variis modis proponi : 1°. universim an Deus conferat omnibus auxilia sufficientia ad salutem ; 2° an omnibus adultis conferat auxilia

sufficientia ad observantiam mandatorum quando hic et nunc urgent; 3° an omnibus adultis infidelibus seu peccatoribus fidelibus obduratis et obcæcatis conferat auxilia sufficientia sive ad fidem sive ad conversionem; 4° utrum et parvulis non desit? Verum hæc omnes quæstiones videntur contineri sub hac generali in titulo proposita, utrum Deus omnibus conferat seu nulli deneget media seu auxilia sufficientia ad salutem. Etenim salus haberi non potest sine observantia mandatorum et habetur per illam, juxta illud: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*; neque sine fide pro infidelibus, aut conversione seu pœnitentia pro peccatoribus, et tandem sine Baptismo pro parvulis. Unde quæstioni propositæ in titulo insistimus, licet de singulis quædam particularia interponemus in confirmationem generalis quæstionis.

Nota 3° auxilium sufficiens non consistere in indivisibili, sed admittere latitudinem, aliudque esse proxime, aliud remote sufficiens: sic, v. g. auxilium proxime sufficiens ad petendam gratiam vincendæ tentationis est remote sufficiens ad vincendam ipsam tentationem; sic auxilium proxime sufficiens ad actum attritionis, puta gratia excitans timorem gehennæ, est remote sufficiens ad actum contritionis; sic tandem generaliter gratia operans actus indeliberatos est proxime sufficiens ad quosdam actus deliberatos, v. g. volitionem finis et consultationem de mediis, quibus median- tibus dicitur remote sufficiens ad posteriores actus, puta ad executionem mediorum et assecutionem finis, quia si his auxiliis remote sufficientibus homo non resisteret, ulteriora et proxime sufficientia conferrentur.

Nota 4° certo constare apud omnes auxilium sufficiens non æqualiter distribui omnibus. Patet ipsa experientia; longe enim plura collata sunt fidelibus quam infidelibus. Id etiam aperte testatur S. Scriptura, Psal. 147: *Non fecit taliter omni nationi*, id est, non sic alios adjuvit sicut Judæos. Ex quo sequitur non omnes habere auxilium proxime sufficiens sive ad fidem, sive ad conversionem, sive ad observantiam mandatorum. Idque patet in infidelibus quibus denegata est prædicatio Evangelii, quæ tamen juxta legem ordinariam est medium necessarium ad fidem; juxta illud Rom. 10: *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?* Et ex illo trito S. Aug. et concilii Trid.: « Deus jubendo monet facere quod possis, et petere

quod non possis ». In quo autem situm sit istud auxilium sufficiens, dicam in solutione primi argumenti. His notatis et suppositis

Dico: Deus nedum in communi præparat, sed etiam in particulari confert omnibus et singulis hominibus moraliter viventibus pro loco et tempore auxilia proxime vel remote sufficientia ad salutem, juxta cujusque conditionem et exigentiam: ita ut si aliqui vel mandata non observent et non observando peccent, vel ad fidem aut ad pœnitentiam non convertantur, ac tandem salutem non consequantur, hoc non se teneat ex parte Dei quasi illa auxilia ulli deneget in pœnam præcedentis peccati, sed ex parte hominum qui vel illa oblata respuunt, vel illis receptis non utuntur aut abutuntur.

Hæc conclusio licet non sit omnino certa et a multis etiam Thomistis impugnetur, videtur tamen nobis nedum divinæ bonitati conformior, sed etiam veritati. Hanc tenent, ut jam diximus, doctissimi Salmanticenses et plures alii Thomistæ quos citant, Ferrariensis, Medina, Nazarius, Arauxo, Nicolai, Alvares, Joannes a S. Th. Zumel, Cabrera, quibus novissime subscribunt Goudin et Bancel: his etiam annuere videtur de Graveson secunda classe epist. 8. n. 8. et seqq. Imo oppositam gravibus censuris perstringunt Ledesma q. unica de *Auxiliis divinæ grat.* a. 1. concl. 3; Medina 1. 2. q. 109. a. 10; Nugno in commentario 3. p. q. 86. a. 1. apud Bancel.

Dixi 1°, *pro loco et tempore*; quia ad divinam Providentiam et salutis possibilitatem non requiritur quod ea semper et continuo conferantur, nisi dum urget præcepti adimpletio et peccatum vitandum; nec enim id justis ipsis conceditur.

Dixi 2°, *proxime vel remote sufficientia*; quia certum est, ut diximus, proxime sufficientia non omnibus dari, nec etiam requiruntur ad salutis seu mandatorum possibilitatem; qui enim habet remote sufficientia, si eis non resistat, habebit proxime sufficientia et tandem efficacia, prima enim a Deo dantur ex intentione salutis et consequenter cum ordine ad ulteriora quæ de facto sequerentur, si voluntate et defectu hominis non interciperetur eorum cursus.

Dixi 3°, *juxta cujusque conditionem et exigentiam*, et id occasione parvulorum sine Baptismo pereuntium, de quibus est specialis difficultas, ut videbimus.

Dixi 4°, *moraliter viventibus*, ut excludantur

perpetuo amentes qui non sunt capaces amplius meriti vel demeriti, desieruntque vivere moraliter et censentur mortui.

Prob. conclusio 1^o ex S. Scriptura; Apost. Rom. 1 dicit infideles inexcusabiles esse quod cum Deum ut Auctorem naturæ cognovissent, non tamen sicut Deum glorificaverunt, id est ad ipsum non se converterunt, nec pro illo auxilio ipsis collato gratias egerunt. Et cap. 2, ad quemvis sive infidelem sive induratum fidelem ait: *Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*; vel sicut proprie significat textus græcus (ut notat Cornelius a Lapide), *ad pœnitentiam agit et impellit*: certum est autem neminem attrahi, agi, impelli ad pœnitentiam nisi per auxilia gratiæ intus recepta, vel saltem ita oblata ut per hominem stet ea rejicere. Apocal. 3: *Ego sto ad ostium, et pulso: si quis aperuerit mihi, intrabo ad illum*. Ex quo loco S. Thomas ad Heb. cap. 12. lect. 3. infert gratiam nulli prorsus deesse, sed omnibus quantum in ipsa est communicari. Matth. 5: *Solem eriri facit super bonos et malos: et pluit super justos et injustos*. Quod S. Ambros. serm. 8 in Psalm. 118, exponit de Sole justitiæ et de pluvia gratiæ. Ecclesiastici 15: *Non dixeris: Per Deum abest*; id est, ne dicas, ipse mihi vires subtrahit. Sap. 11: *Misereris omnium*; Proverb. 1: *Vocavi et renuistis; extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret*. Quæ verba intelliguntur de omnibus, maxime de induratis. Joan. 1: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Licet enim hæc verba intelligi possunt de lumine rationis, videntur tamen intelligenda de lumine gratiæ quæ est per Christum; loquitur enim Evangelista de illa luce, cui Joannes Bapt. testimonium perhibuit, quæ est Verbum incarnatum, juxta illud Joan. 8: *Ego sum lux mundi*. Et sic intelligit S. Aug. lib. 1 contra Manichæos cap. 3: unde quando alibi negat istud lumen ad omnes pervenire, intelligendus est de illuminatione efficaci ad salutem, non sufficiente.

Prob. 2^o ex Conciliis. Concilium Arausicum II a Sede apost. approbatum, can. 25, sic habet: «Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per Baptismum gratia omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem animæ pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint adimplere». Concilium Coloniense in Enchyridio christianæ institutionis tit. de sacramento Pœnitentiæ, loquens de gratia generali quam reponit in bono motu, bona cogitatione, dicit: «Jam constat Deum nulli hominum

gratia illa generalius accepta deesse, adeo ut nullus sit peccator tam scelestus, cui Deus, quoad in hac vita superstes fuerit, hanc gratiam penitus subtrahat».

Prob. 3^o ex Patribus, maxime ex S. Aug. ad quem provocant adversarii. S. Doctor tract. 1. in Joan. explicans hæc hujus Evangelistæ verba: *Lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt*, dicit: «Ergo, quomodo homo positus in sole cæcus, præsens est illi sol, sed ipse soli absens est: sic omnis stultus, omnis iniquus, omnis impius, cæcus est corde. Præsens est illi sapientia, sed cum cæco præsens est, oculis ejus absens est: non quia ipsa illi absens est, sed quia ipse ab illa absens est». Enarratione in Psal. 102, super hæc verba: *Miserator et misericors Dominus, longanimis et multæ misericordiæ*, dicit: «Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad pœnitentiam, vocat beneficiis creaturæ, vocat impertiendo tempus vivendi, vocat per lectorem, vocat per tractorem, vocat per intimam cogitationem, vocat per flagellum correptionis, vocat per misericordiam consolationis». Lib. 1. de Genes. contra Manichæos c. 3. ait: «Divinum lumen pascit pura corda eorum qui Deo credunt, et se ad ejus præcepta servanda convertunt. Quod omnes homines possunt si velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum». Neque dicas cum Jansenistis S. Aug. hæc scripsisse ante ortam hæresim Pelagianam, quia S. Doctor hæc recensens lib. 1 *Retract.* cap. 10 adversus Pelagianos iis abutentes, non retractat, sed explicat, ita ut per illa gratiam non excluserit, quatenus scilicet illa est quæ præparat corda eorum qui his sufficientibus auxiliis recte utuntur. Item S. Doctor lib. 3 de *Libero Arbitrio* c. 19 et lib. de *Natura et Gratia* cap. 67 ait: «Recte fortasse quererentur (peccatores) si erroris et libidinis nullus hominum victor existeret; cum vero ubique sit præsens (Deus), qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem: non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras: neque illud: quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis. Ista tua propria peccata sunt: nulli enim homini ablatum est scire utiliter quærere, quod inutiliter ignorat». Porro si Deus non omnibus et singulis conferret aut saltem sic offerret gratias sensu nostro sufficientes et per eos

non staret illas habere, peccatoribus justa causa suppeteret conquerendi contra Deum quod non bene operentur, quod non absterneant a peccatis, quod salutem non consequantur, quod tamen hic negat S. Aug.

S. Prosper, sive quisquis alius auctor operis *de Vocatione gentium*, Augustinianæ doctrinæ tenax, toto lib. 2. his Apostoli verbis : *Deus vult omnes homines salvos fieri, et Salvator est omnium, sed maxime fidelium*, probat Deum nulli prorsus homini auxilium sufficiens denegare, idque ut verum dogma esse habendum, licet plerumque nos lateat qua ratione Deus nos adjuvet.

S. Thomas alter fidelis S. Augustini interpretæ, 1. p. q. 49. a. 2. ad 3 : « Deus non deficit ab agendo quod est necessarium ad salutem » ; q. 14. *de Verit.* ad 11. ad 1 : « Hoc ad divinam Providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex ejus parte non impediatur » ; in 4. d. 20. q. 1. a. 1. quæstiunc. 1. o : « Deus qui dat omnibus abundanter, nulli gratiam denegat, qui quod in se est facit ut se ad gratiam præparet. Hæc autem præparatio sit per motum liberi arbitrii (mediante scilicet gratia) unde quandiu manet homini usus liberi arbitrii in hac vita in qua se nondum est confirmatum ad malum, potest et præparare ad gratiam de peccatis dolendo, gratiam remissionis peccatorum consequitur » ; 3. *cont. Gent.* c. 159. ex his Apostoli verbis : *Vult omnes salvos fieri*, infert, quod Deus quantum in se est, paratus est omnibus dare gratiam. « Licet, inquit, aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec acquirere possit, potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat; dicitur enim de quibusdam Job 21 : *Dixerunt Deo : Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus*; et Job. 24 : *Ipsi fuerunt rebelles lumini*..... Illi (ergo) soli gratia privantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant; sicut sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei, qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur ».

Prob. 4^o ratione fundata in S. Scripturis. Salus cuique moraliter viventi est possibilis etiam supposito non solum peccato originali, sed suppositis quibusvis aliis peccatis actualibus non finalibus : atqui præparatio mediorum ad salutem in communi non redderet illam sufficienter possibilem iis quibus in particulari Deus de facto denegaret illa propter præcedens peccatum originale vel actuale : ergo. Major videtur certa, quia, ut dictum est, Deus post peccatum Adæ propter Christum et per Christum reassumpsit providentiam et voluntatem

salutis omnium, nec eam abjicit propter peccata actualia, siquidem velit omnes homines adeoque et infideles et peccatores salvos fieri : Deus autem non eam vellet nisi esset cuique possibilis; id etiam magis patebit ex dicendis infra specialiter de infidelibus et obduratis. Prob. min. quovis ex capite denegetur alicui medium sufficiens et necessarium ad aliquem finem consequendum sive propter, sive præter culpam, revera talis finis non est ipsi possibilis, finis enim non est consequibilis nisi per media; v. g. si quis sua culpa amisit pecuniam necessariam ad emendam vineam, numquid acquisitio vineæ est ipsi æque impossibilis ac illi qui citra culpam pecunia emptioni necessaria privaretur? Si dicas, primus potest accipere pecuniam ab amicis, dicam, id potest et secundus. Insuper quid favet acquisitioni vineæ, quod possit accipere pecuniam ab amicis, si amici qui ante culpam dare destinaverant, post culpam dare nolint? Secus autem si offerrent pecuniam et ille recuset accipere : tunc enim revera censetur posse emere. Vel ut alio exemplo jam adhibito utamur : si rex qui pharmaca destinavit toti provinciæ, quibusdam civibus quos crimine læsæ majestatis reos deprehendit, de facto denegat, possetne rex dici deprehenso illo crimine, vel adhuc illos sanare, et hi possetne revera sanari quandiu denegantur ipsis remedia sanitati necessaria? Similiter in nostro casu.

Prob. 5^o. Deus nemini denegat auxilia proxime vel remote sufficientia ad observantiam mandatorum, quando hic et nunc urgent, adeoque ad vitanda omnia peccata : atqui vitando omnia peccata et observando omnia mandata habetur salus juxta illud : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* : ergo. Prob. major 1^o ex hoc principio : Deus impossibilia non jubet : atqui impossibilia juberet ei cui subtraheret auxilium sufficiens necessarium ad observantiam præceptorum, ut per se patet : ergo. Major est principium communiter receptum, et quoad justos definita est in condemnatione primæ propositionis Jansenii et in concilio Trid. sess. 6 can. 18 et cap. 11. his verbis : « Nemo temeraria illa, et a Patribus sub anathemate prohibita voce utatur, Dei præcepta homini justificato ab observandum esse impossibilia ». Et addit rationem generalem non solum justos sed omnes complectentem : « Nam, inquit, Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis » : quod deprompsit ex S. Aug. partim ex lib. *de Nat. et*

Grat. cap. 43 : « Non igitur Deus impossibilia jubet : sed jubendo admonet et facere quod possis, et petere quod non possis » ; partim ex lib. 4. *cont. duas Epist. Pelag.* cap. ultimo, ubi sic concludit : « Ut petant providenter instruit, et petentes clementer exaudit ». Item idem S. Aug. lib. cit. *de Nat. et Grat.* cap. 69 : « Firmissime creditur Deum justum et bonum impossibilia non potuisse præcipere : hinc admonemur et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus ». Et hæc est una vox omnium fere Patrum.

Prob. 2º prima major ex hoc alio principio quod etiam statuitur per se notum in 6. de regulis juris. reg. 6 : *Nemo ad impossibile potest obligari*. Quod etiam tradit S. Th. 2. sent. d. 28. q. 1. a. 3. his verbis : « Deus non est magis crudelis quam homo : sed homini imputatur in credulitatem, si obliget aliquem per præceptum ad id quod implere non posset : ergo hoc de Deo nullo modo est æstimandum ». Ex quo principio infero : ergo vel homo habet auxilium sufficiens quo præceptum fit ipsi possibile, vel ad illud non obligatur, hoc secundum dici non potest ; ergo primum.

Prob. 3º ead. major ex ipsis verbis citatis Trid. : « Adjuvat ut possis » ; et ex his S. Aug. : « Ut petant providenter instruit, et petentes clementer exaudit » ; et ex illo *de Grat. et Lib. Arb.* cap. 4 : « Homo gratia juvatur, ne sine causa voluntati ejus jubeatur ».

Respondent Jansenistæ quod licet quædam præcepta forent hominibus impossibilia, hæc tamen impotentia non excusat transgressores a peccato, quia oritur ex culpa saltem originali, adeoque transgressio est semper voluntaria in capite.

Sed contra 1º, hæc responsio aperte contradicit Doctori Ang., qui in 2. d. 30. q. 1. a. 2. dicit : « Oportet quod secundum hoc, quod aliquid rationem culpæ habet, secundum hoc ratio voluntarii in ipso reperiatur..... Unde ad culpam personæ requiritur voluntas personæ : sicut patet in culpa actuali, quæ per actum personæ committitur : ad culpam vero naturæ non requiritur, nisi voluntas in natura illa ».

2º Sequeretur quod motus primo primi in nobis, blasphemix, spurcitix et alia quæ amentes faciunt contra legem Dei, ipsis imputarentur ad culpam, quia hæc fluunt ex peccato originali et sunt voluntaria in capite. Similiter quod infidelitas negativa esset peccatum, quæ est propositio 65 damnata in Baïo.

3º Sequitur quod Deus possit sine miraculo præcipere cæcis ut videant, surdis ut audiant,

hominibus ne senescant, neve moriantur, quia mors, cæcitas, surditas, etc., sunt pænæ peccati originalis et voluntariæ in capite.

Hæc responsio adhuc magis confutabitur ex dicendis de impotentia orta ex culpa propria.

Respondet Gonet disp. 5. *de Reprob.* a 6. §2, quemlibet posse servare mandata et salvari ; non potentia intrinseca, sed extrinseca, quatenus potest recipere a Deo gratiam sufficientem ad observantiam mandatorum et ad salutem.

Sed contra, hæc equidem responsio vera foret in hypothesi quod Deus esset paratus et vellet dare hanc gratiam, quia tunc currit adagium commune D. Th. quod possumus per amicos juvare volentes, possumus per nos ipsos. At in hypothesi Gonetii quod Deus decreverit denegare hanc gratiam in pœnam præcedentis peccati, a ratione et sensu communi prorsus est alienum dicere hunc hominem posse observare mandata et salvari. Alioquin pari jure dices incarceratum posse liberari, quia dives potest ipsi dare pretium liberationis, quod tamen denegat, pauperem posse emere villam, quia potest accipere pecuniam quam nemo vult illi dare ; ægrum posse sanari, quia rex destinavit pharmanca toti provinciæ, qui tamen huic ægro in particulari præberi prohibuit ; Petrum fractis tibiis posse currere, quia potest sanari a chirurgo qui non vult sanare, et ut utar exemplis ipsius Gonetii *cont. Jans.* disp. 4. *de Volunt. Dei* a. 5. hominem posse volare et resuscitare mortuos, quia potest a Deo recipere alas et facultatem patrativam miraculorum. Nemo ergo sano sensu dicitur vere potens ad aliquid faciendum, nisi vel in se habeat virtutem illud faciendi, vel eam ad nutum habere possit. Idque manifestum fit ex declaratione Ecclesiæ contra Jansenium. Jansenius dixit mandata Dei esse impossibilia homini justo, et propterea damnatus est ab Ecclesia, neque tamen negavit Jansenius justum posse accipere gratiam sufficientem ad illa observanda, sed dixit duntaxat illi deesse : ergo juxta sensum Ecclesiæ, ille non potest observare mandata qui non habet ad nutum gratiam sufficientem ad illa observanda, quamvis possit illam a Deo recipere.

Respondet iterum Gonet, loco cit. *de Reprobat.*, peccatores inexcusabiliter obligari ad servanda mandata, quamvis careant potentia intrinseca ad illorum observationem, quia talis defectus et carentia ex eorum culpa oritur ; sic, inquit, servus qui a domino missus in civitatem voluntarie se projicit in foveam

et frangit sibi crura, non ideo eximitur ab obligatione præcepti et juste punitur; sic ebrius non excusatur ab homicidio perpetrato, quamvis sit impetens illud cavere; sic dæmones et damnati non excusantur a peccato, transgrediendo mandata, quamvis ipsis denegetur auxilium gratiæ, quia in hunc statum sua culpa ceciderunt: ergo.

Resp. 1^o cum eodem Goneto loco cit. *de volunt. Dei* contra Jans., quod quamvis ex hac solutione daretur salvari aliquo modo inexcusabilitatem peccatorum, non tamen salvatur possibilitas mandatorum quæ juxta Trid. et fidem Ecclesiæ debet salvari.

Resp. 2^o cum eodem Goneto *ibid.*, homines non semper peccare in eo quod vitare non possunt, quamvis talis impotentia ex peccato præcedenti proveniat, ut docet S. Thomas 3. *cont. Gent.* c. 159 et patet in eo qui ob suam culpam incidit in morbum, ex quo fit impotens ad jejunandum vel audiendam missam; talis enim, ut communiter docent theologi, non peccat non jejunando vel non audiendo missam, etsi factus sit impotens ex culpa præcedenti: ergo similiter si homines essent impotentes ad implenda præcepta et carerent auxiliis sufficientibus ad illa observanda, non peccarent ea transgrediendo, quamvis talis impotentia et carentia proveniret ex peccato. Ita laudatus Gonet. Ex quibus apparet hunc scriptorem aliunde doctissimum et insignem Thomistam, non cohærentia in hac parte loqui, cum ipse solvat in uno loco argumenta quæ nobis in alio loco objicit.

Igitur, et hæc est legitima et directa solutio argumenti, peccatum sequens ad actum voluntarium non imputatur operanti, nisi in quantum fuit prævisum aut humano modo potuit prævideri in causa, alioquin nec in se nec in causa foret voluntarium ut alibi docuimus et docetur communiter in tract. *de Actibus humanis*. Porro et servus se voluntarie projiciendo in foveam, et ebrius se inebriando, et damnatus finaliter perseverando in peccato præviderunt aut humano modo prævidere potuerunt secaturam impotentiam adimplendi præcepta, et ideo eorum transgressio ipsis imputatur. At peccator peccando non potuit prævidere privationem omnis auxilii, qua redderetur impotens ad observationem mandatorum, quia quandiu est in via, non datur hujusmodi privatio, ut jam dixi et modo dicam: unde argumentum Goneti currit in falso supposito.

Insuper, dato hoc supposito, nempe infideles et peccatores obcæcatos in via privari omni

auxilio sufficienti propter præcedentem culpam, et inde fieri impotentes ad observationem mandatorum, eaque impotentia, quia est voluntaria in causa, eos non excusari a peccato dum mandata transgrediuntur, saltem hæc peccata sequentia ad quæ necessitarentur necessitate voluntaria in causa, secundum principia D. Thomæ et saniolem theologiam, non essent secundum se demeritoria, nec novam malitiam a malitia causæ distinctam adderent, sed demeritum et malitia illorum, tota referretur in causam seu culpam præcedentem. «Necessitas peccandi, inquit S. Thomas¹, cujus causa sumus, excusat a culpa, in quantum est necessitas quædam, quia omne peccatum oportet esse voluntarium; sed quod non excuset, hoc est in quantum, voluntate præcedente præcessit; et sic totum demeritum sequentis culpæ videtur ad primam culpam pertinere». Sic, ut sistamus in exemplo Goneti, servus qui Romam missus a domino, se voluntarie præcipitavit in foveam, huic culpæ neque novum demeritum neque novam malitiam adjicit per hoc quod contractis cruribus præceptum eundi Romam non impleat, cum id ipsi sit impossibile, neque ob id juste a domino puniretur, foret enim stultus dominus qui id ab eo in hoc statu exigeret, foret crudelis et injustus qui ob id eum puniret; sed peccavit servus se reddendo impotentem servando præcepto et ob id juste a domino punitur. Patet erge totum hujus transgressionis demeritum et totam malitiam ad culpam præcedentem pertinere, ut dicit S. Thomas. Porro nullus unquam dixit, nec dicunt adversarii peccata infidelium et obduratorum quæ defectu auxiliorum sufficientium (si sit) necessario committunt, secundum se non demereri, et non habere malitiam distinctam a malitia culpæ præcedentis; ex quo evidens fit non dari in hoc statu talem peccandi necessitatem ex carentia omnis auxilii sufficientis. Confer objectionem quartam.

Respondet iterum Jansenius impotentiam ad observanda præcepta quæ est in homine defectu auxilii sufficientis, non excusare illum a peccato, quia non est antecedens seu causa cur peccet, sed concomitans tantum; non enim transgreditur præceptum, quia non potest illud implere, siquidem nesciat se non posse, imo putat se posse, sed quia non vult, et est ita affectus, ut si posset observare non vellet; sicut si quis ignoraret januam domus esse clausam et se non posse ire ad ecclesiam, et apud se resolvisset non ire instante præce-

¹ In 4. d. 50. q. 2. a. 1. in fine.

pto audiendi missam, peccaret non audiendo missam, quia licet non possit illam audire, talis impotentia non est causa cur velit illam non audire, sed concomitanter tantum se habet et per accidens ad illam volitionem. Ita similiter in nostro casu.

Resp. 1^o ut ante, data hac responsione salvari inexcusabilitatem peccatorum, non vero salvari possibilitatem mandatorum, quæ tamen debet etiam salvari.

Resp. 2^o cum eodem Goneto loco citato *de Voïunt. Dei*, impotentiam servandi mandata defectu auxilii sufficientis non ita esse concomitantem quin sit etiam antecedens, quia se tenet non solum ex parte potentiæ executivæ, sed etiam ex parte voluntatis : homo enim privatus omni auxilio sufficienti, non tantum non potest illa observare, sed nec potest velle illa observare, quia non minus requiritur gratia Dei ad velle quam ad facere ; hoc ipso autem quod homo non potest velle, ex quocumque capite oritur ista impotentia, non est liber, defectus vero libertatis excusat a peccato ; at in exemplo posito, impotentia se tenet tantum ex parte potentiæ executivæ, et non ex parte voluntatis, unde ea non obstante, homo est adhuc liber ad volendum audire missam si non esset impedimentum, unde talis impotentia non est illi antecedens, nec causa cur non velit, sed concomitans tantum.

Ex his itaque duobus ultimis probationibus habemus neque infidelibus neque peccatoribus obduratis et excæcatis Deum denegare auxilia sufficientia illis ad credendum, istis ad pœnitentiam agendum ; quia juxta primam rationem utrisque salus est possibilis, et saluti necessaria est infideli fides, in peccatore pœnitentia. Juxta secundam rationem quia infidelis adultus tenetur infidelitatem deponere, credere in Deum, Deum colere, illumque toto corde deligere eo saltem modo quo ipsum cognoscit : peccator autem tenetur agere pœnitentiam. Et hæc præstari non possunt sine gratia, ut traditur in Trid. sess. 6 can. 3 et definitum est contra Pelagianos.

Quia tamen de infidelibus et peccatoribus obduratis et excæcatis præcipue est difficultas, præter omnes probationes hucusque allatas quæ generaliter spectant omnes homines, quædam specialia de illis subnectam.

Quoad infideles,

Prosper seu alius auctor operis *de Vocatione gentium* l. 2. c. 17. ait : « In extremis mundi partibus sunt aliquæ nationes quibus nondum gratia Salvatoris illuxit, ... quibus tamen illa

mensura generalis auxilii, quæ desuper omnibus semper hominibus est credita, non negatur ». Pleraque similia habet toto hoc libro Orosius, S. Augustino coætaneus et amicus, in *Apolog. pro arbitrii voluntate contra Pelag.* : « Hæc mea est fidelis et indubitata sententia Deum adjutorium, non tantum Ecclesiæ sed etiam universis gentibus subministrare, cunctis et singulis semper adesse, nemini deesse ». S. Aug. ipse in illud Psalmi 18 : *Non est qui se abscondat a calore ejus*, ait : « Verbum caro factum.... non permisit ullum mortalium excusare se de umbra mortis, et ipsam etiam penetravit Verbi calor ». Attende insuper locis cit. supra probat. tertia. S. Thomas q. 14. *de Verit.* a. 11. in 2. d. 28. q. 1. a. 4. ad Rom. cap. 10. lect. 3. tradit necessarium esse ad salutem aliquid explicite credere, et cum sibi objecisset inde sequi infideles saltem negativos non habere auxilium sufficiens ad salutem, quia carent omni auxilio ad fidem, sine qua salus haberi non potest : respondet, quod si facerent quod in se est, certissime tenendum est quod Deus eis provideret circa fidem. Et 1. 2. q. 109. a. 6. ad 2. et ad Rom. cap. 10. lect. 3. dicit : « Sed tamen hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se scilicet ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum ». Ergo evidenter supponit hoc auxilium movens cor ad bonum nulli deesse, alias remanet inconveniens et insolutum argumentum.

Quoad peccatores obduratos et excæcatos,

Ezech. 18. v. 23 : *Namquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur a viis suis?* Matth. 11. v. 28 : *Venite ad me omnes, qui laboratis, et onerati estis ;* II Petri 3 : *Patienter agat propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.* Vide alia loca citata probat. prima. De conciliis vide probat. 2.

S. Aug. in Psal. 6, circa medium : « Ea est cæcitas mentis : in eam quisquis datus fuerit, ab interiore Dei luce secludetur : sed nondum penitus cum in hac vita est ».

S. Thomas q. 24. *de Verit.* a. 11. dicit obstinationem, quæ est firmitas in malo ita quod aliquis cooperari non possit ut resurgat a peccato, dupliciter haberi : « Uno, inquit, modo, ita quod nullo modo possit cooperari, et hæc est perfecta obstinatio qua dæmones sunt obstinati... alio modo, ita quod non de facili possit cooperari ad hoc quod exeat de peccato. Et hæc est obstinatio imperfecta, qua aliquis potest esse obstinatus in statu viæ ; dum scilicet

habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato, quod non surgunt motus ad bonum nisi debiles. Quia tamen aliqui surgunt, ex eis datur via, ut præparentur ad gratiam ». Notentur diligenter hæc posteriora verba, et insuper bene attendatur ad hanc duplicem obstinationem pro solutione variarum objectionum ab auctoritate.

His conformiter S. Doctor opusc. 3 de *Compendio theologiæ* cap. 145 dicit : « Non hoc habet ordo divinæ justitiæ, quod quandiu aliquis est in via, sibi detur quod perlinet ad terminum viæ : immobiliter autem se habere vel in bono vel in malo, pertinet ad terminum viæ, immobilitas enim et quies est terminus motus. Tota autem præsens vita est status viæ, quod demonstrat mutabilitas hominis et quantum ad corpus et quantum ad animam. Non igitur hoc habet divina justitia, ut homo post peccatum immobiliter maneat in eo ». Et in 1. d. 48. q. 1. a. 3. ad 2 : « In statu viæ nullus est qui mentis obstinationem non possit deponere, et sic divinæ voluntati conformari : sed damnatis est in pœnam inflictum ut ab obstinatione sua nunquam currentur ». Et tandem 3. p. q. 86. a. 1 : « Dicere quod aliquod peccatum sit in hac vita de quo quis pœnitere non possit, erroneum est ». Vide 3 prob.

Tandem, et hoc argumentum¹ iterum est omnibus commune, Deus singulis hominibus etiam infidelibus et obduratis præficit Angelos custodes quibus dirigantur in hujus vitæ via ad patriam, et quamvis præsciti et infideles iis non juventur quantum ad hoc quod bonis operibus vitam æternam efficaciter consequantur, juvantur tamen quantum ad hoc quod aliqua bona operentur et quod ab aliquibus malis retrahantur, quibus et sibiipsis et aliis nocere possent. Si enim Angeli custodes nihil juvarent præscitos et infideles in ordine ad salutem, frustra iis deputarentur in hunc finem. Imo cum Deus nulli prorsus deneget hoc commune auxilium custodiæ Angelorum, colligitur quod etiam alia communia nulli deneget.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o : Illa auxilia interiora proxime vel remote sufficientia sunt piæ illustrationes intellectus piæque motiones voluntatis ad præcepta implenda aut saltem ad petendam gratiam implendi : atqui incredibile prorsus est

¹ Hic q. 113. a. 4. o. et ad 3.

mortalium scelestissimos, excæcatos, obduratos, gentiles, hæreticos, athæos, quoties præceptum incumbit, quoties peccant, piis illis illustrationibus ac motionibus saltem ad orandum Deum excitari : quis enim gentiles Deum verum ignorantes, athæos numen omne verum negantes, de illo tamen orando sæpius cogitare sibi fingat, dicente Apostolo : *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt ?* Quis philosophos illos qui mundum negabant providentia regi, quique pro virtute neminem unquam Deo supplicasse sentiebant, de orando tamen pro virtutibus Deo sæpius die quavis excitatos existimet ? Quis Pelagianos gratiam ad peccata vitanda necessariam negantes, de hac tamen quotidie imploranda cogitasse dicat ? Quis tandem Neronem, Caligulam, Heliogabalum aliaque hujusmodi hominum monstra, tum cum in omnium sordium et flagitiorum cœno se volutarent, sexcenties in die piis ad Deum vel orationem motibus agitados fabuletur ? Ante solutionem

Nota 1^o, circa naturam auxilii sufficientis non unam esse omnium sententiam. Quidam illud reponunt in libero arbitrio semper ad bonum flexibili quamdiu homo vivit. Sed hæc opinio generaliter sumpta Pelagiana est reprobata in pluribus locis a S. Aug. lib. 1. operis imperfecti num. 93 : « Bene vivendi... potestas non datur nisi gratia Dei... nec potest homo aliquid velle, nisi adjuvetur ab Eo qui malum non potest velle : et alibi : et damnata a conc. Trid. sess. 6. can. 1, 2 et 3, ubi dicitur anathema iis qui dicunt hominem absque divina gratia posse justificari, gratiam esse duntaxat necessariam ad facilius juste vivere, quod simpliciter potest per liberum arbitrium : « Sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur ». Quidam reponunt in libero arbitrio non se solo, sed quatenus potest semper adjuvari auxilio Dei, juxta illud tritum D. Thomæ, quod possumus per amicos, possumus per nos ipsos ; id et nos sentimus, modo tamen intelligatur de auxilio si non intus recepto, saltem oblato et non demegato, ut diximus supra ; sed explicandum remanet quid sit illud auxilium oblatum. Quidam enim Thomistæ, quos tacito nomine citat Serrius lib. 3. *Hist. cong.* cap. ultimo sub finem, reponunt in quadam qualitate habituali quæ facultatem instar prioris dispositionis eleve, bonisque actibus exercendis remote potentem efficiat. Verum esto id admitti possit

in justis qui gratia habituali et habitibus virtutum instruuntur; quid tamen sit illa habitualis qualitas in infidelibus et peccatoribus dans illis remotum posse, non concipimus.

Quapropter communior et verior sententia est hæc auxilia saltem quatenus requiruntur ad conversionem ad fidem, ad resurgendum a peccato, et ad implenda præcepta supernaturalia, ut credere, sperare in Deum, eumque diligere, sita esse in piis illustrationibus et motionibus, seu potius in divina motione has illustrationes et pios motus excitante et causante. Dico *saltem*, etc., quia ad observanda præcepta sic præcise ut vitetur novum peccatum, videtur multis non requiri istam internam inspirationem, sed satis esse si vel vires in adversario minuantur, vel removeatur tentationis occasio, vel terror aliquis injiciatur, vel aliquid magis alliciens offeratur: sed etsi ad omne peccatum vitandum requiratur interna illa excitatio, nihilominus salva manebit conclusio nostra, nec inconvenientia opposita illam infringunt. Pro quo,

Nota 2^o pias illas interiores illustrationes et excitationes varie distingui: quædam enim sunt naturales entitative et supernaturales tantum quoad modum, quatenus secluso omni debito naturæ dantur gratis per Christum et propter Christum ex intentione salutis. E contra quædam sunt supernaturales entitative et naturales objective, qualis est puta gratia illuminans et excitans ad attritionem propter turpitudinem peccati: aliæ sunt tandem supernaturales absolute et ex omni parte, tam entitative, quam objective et quoad modum. His notatis,

Respondent quidam ad argumentum eos de quibus fit mentio in argumento iis illustrationibus et excitationibus cœlitus immissis perpetuo perfundi, sed ad eas aliis rebus intentos non attendere.

Sed contra: « Hæc responsio, inquit Bellarminus l. 2 *de Lib. Arb.* cap. 6, cum ipso experimento apertissime pugnat: nam cum vocatio, pulsus, tractus, excitatio illa Dei, sit actio nostra quamvis non libera, nimirum bona cogitatio, bonumque desiderium repente ac divinitus immissum, quomodo fieri potest, ut non sentiatur a nobis, si sit non solum in nobis, sed etiam a nobis? » Hæc Bellarm. et vere: fieri enim non potest ut sit excitatio quæ non excitet, cogitatio de qua non cogitetur, pii motus denique qui ab illis ipsis qui moventur nullatenus sentiantur, quasi vero fieri posset ut quis excitetur non excitatus, cogitet inco-

gitans, inmotus denique moveatur. Missa igitur hac resp.,

Resp. 1^o hæc inconvenientia non sequi ex conclusione nostra in qua dicimus disjunctive ea auxilia vel in omnibus recipi vel omnibus offerri, ita ut qui ea non recipiunt non ideo sit quia Deus illis denegat in pœnam, sed quia receptioni obstaculum ponunt; per talem enim oblationem censetur homo potens bene facere, quia quod possumus per amicos juvare volentes, censemur per nos posse, ita ut si non recte agat juste imputetur illi, sicut sole mundum illuminante, imputatur ei qui oculos claudit ne videat, ut ait S. Th. supra citatus. Vide not. primum. Nec refert si dicas ad tollendum seu ad non ponendum obstaculum requiri gratiam; etsi enim id verum sit, verum est itidem ad ponendum obstaculum non requiri gratiam, sed id effici propria voluntate et malitia. Insuper dico requiri gratiam ad non ponendum seu ad tollendum omne obstaculum gratiæ, quia hoc est non ponere seu tollere omne peccatum, non requiri tamen gratiam specialem ad non ponendum seu tollendum aliquod obstaculum, quia potest homo sine gratia speciali vitare quædam peccata, contra præcepta facilia et superare leves tentationes, ut dicemus de gratia.

Sed petes quomodo intelligitur voluntatem creatam respuere auxilium oblatum seu ei obstaculum ponere?

Resp. vel est quæstio de primo, vel de secundo et ulteriori auxilio seu pio motu. Si de secundo et ulteriori, facile concipitur quomodo homo primum negligendo et suffocando per voluntarium et liberum motum contrarium, secundum et ulterius quod in primo offerebatur respuat et ei obstaculum ponat. Si de primo, quidam existimant non debere distinguere inter oblatum et receptum, quia, inquam, hoc primum auxilium est instinctus in Deum movens, qui non potest ab ulla causa externa, sive libera sive naturali impediri, quin omnibus adultis actu conferatur, quia a Deo immediate imprimitur, nec impediri potest recipientis culpa, quia præcedit primam deliberationem, et se habet ut principia in speculativis quæ precedunt conclusiones, et quorum cognitio per nullum errorem circa conclusiones aboletur. Ita doctissimus Goudin; idque nobis omnino probabile videtur. Sed et dato quod iste primus instinctus non sit receptus, sed tantum oblatum, intelligitur etiam quomodo respuatur, quatenus nempe Deus qui est motor et provisor universalis et unumquodque

movet secundum ejus dispositionem et exigentiam, cum sit paratus pium motum voluntati imprimere, indebite curvatam et male dispositam reperiens, eam juxta ejus præsentem dispositionem movet in contrarium, sicque voluntas creata objective determinat Deum, ut cum vellet movere in bonum, moveat in malum materialiter; eoque sensu dicitur primam gratiam oblatam respuere, et ei obstaculum apponere.

Resp. 2^o objectioni, etsi conclusio nostra intelligeretur de intrinseca receptione auxiliorum sufficientium, nullum inde sequi inconveniens: hæc enim requirimus non perpetuo sed quando sunt necessaria ad vitanda peccata: porro ista necessitas non est ita frequens, quia aut aliquando nullum occurrit præceptum affirmativum, nec ulla tentatio contra negativa, aut illa præcepta sunt facilia, et illæ tentationes leves, in quo utroque casu non est necessarium istud auxilium speciale ad vitandum peccatum, ut dicitur de gratia. Unde non sequitur secundum nos hominum scelestissimos, gentiles, athæos, quoties præceptum incumbit, quoties peccant, piis illis illustrationibus et motionibus excitari. Et quando adsunt, licet revera sentiantur, non tamen semper dignoscuntur ut gratiæ ad peccatum vitandum et ad salutem, quia vel sunt remotæ, vel objective aut entitative naturales, supernaturales tantum quoad modum.

Repones: Peccator quovis momento potest converti ad Deum: unde S. Scriptura reprehendit eos qui non statim convertuntur; Ezech. 33: *Convertimini, convertimini*; Eccles. 5: *Non tardes converti ad Dominum*. Atqui quovis momento non perfunditur illis internis illustrationibus et motionibus: ergo id non est necessarium ad salvandam possibilitatem salutis.

Resp. peccatorem non posse quovis momento converti ad Deum nisi improprie, quatenus scilicet potest quovis momento recipere a Deo gratiam conversionis, quam tamen Deus non confert singulis momentis, sed pro loco et tempore juxta leges suæ Providentiæ, et maxime dum instat præceptum conversionis, aut non potest sine conversione vitari novum peccatum. Ad S. Scripturam, dico cum Bellarmino lib. 2 de Lib. Arb. c. 6. sub finem, eam dum hortatur homines ad conversionem, id monere, ut cum a Deo vocantur et excitantur, non resistant Spiritui sancto, juxta illud Psalmistæ: *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra*. Probamus enim in materia de

pœnitentia cum D. Th. peccatorem non teneri statim converti.

Obj. 2^o in S. Scriptura quidam dicuntur obdurati, excæcati, a Deo derelicti, maledicti, odio habiti, rejecti, etc. Sed id dici non posset, si Deus eos salvare volens media sufficientia ad id adhiberet: ergo.

Resp. dist. min.: id non posset dici si Deus daret illis media ad salutem proxime sufficientia pro omni loco et tempore seu saltem frequenter, conc.; si daret illis media ad salutem remote tantum sufficientia, debiliora et rarius pro certo loco et tempore, neg. Hi igitur et similes modi loquendi S. Scripturæ non significant absolutam et totalem subtractionem divini auxilii, nemo enim dum vivit totaliter deseritur, sed id pertinet ad statum damnatorum, ut vidimus ex S. Aug. et D. Th., sed significant insignem auxiliorum diminutionem comparative ad alios qui frequentius et fortius adjuvantur, licet tamen nec illi sive manifestis sive occultis beneficiis omnino priventur. Ita respondet auctor operis *Vocat. gent. lib. 2 cap. 4*.

Inst. 1^o: Qui sunt ita obdurati et adeo derelicti ut non possint resurgere, nullum recipiunt auxilium sufficiens: atqui S. Scriptura plures nobis tales exhibet: ergo. Prob. min.; Joan. 12, dicitur de Judæis: *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: excæcavit oculos eorum, et induravit cor eorum*; Eccles. 7: *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ille despexerit*. Unde Isid. lib. 2 Sent. c. 15: «Nonnulli ita despiciuntur a Deo, ut deplorare mala sua non possint, etiamsi velint». Ergo.

Resp. 1^o dist. maj.: qui sunt ita obdurati et derelicti ut non possint absolute resurgere, nullum etc., conc.; ut non possint facile et proxime, etc., neg., et ad hunc sensum distincta min., neg. conseq. Iis ergo locis S. Scripturæ quæ afferuntur in probatione, nihil aliud intelligitur quam impossibilitas moralis, hoc est magna difficultas, seu defectus potentiæ proximæ, non autem impossibilitas absoluta et omnimoda, ut patet ex dictis.

Resp. 1^{2o}, quosdam obduratos dici in S. Scriptura non posse bonum agere ex suppositione, non absolute: hoc est non possunt bonum agere durante obstinatione, possunt tamen deponere obstinationem, sicut qui vehementi odio in hostem incensus, dicit, non possum illum amare, hoc est durante odio; potest tamen odium deponere; quia quamvis durante obstinatione desit auxilium ad ulteriora bona

¹ In cap. 12. Joan. lect. 7.

opera, non tamen deest omnino ad deponendam obstinationem : obstinatio enim oritur ex adhæsione ad aliquod bonum apparens; voluntas autem quandiu est in via, nulli bono immobiliter adhæret. Hanc explicationem hausit D. Thomas ex S. Aug. tract. 53 in *Joan.*, ubi explicans ista verba Apostoli dicit : « Illi non poterant credere, non quia mutari in melius homines non possunt; sed quandiu talia sapiunt, non possunt credere ».

Inst. 2° : Pharaon saltem, juxta S. Aug., dum instabat præceptum obtemperandi, ita erat obduratus ut omni prorsus auxilio sufficienti etiam ad obstinationem deponendam privaretur, siquidem non peccaverit non obtemperando; sic enim, ait D. Aug. in exposit. quarundam propositionum epist. ad Rom. n. 62 : « Non ergo hoc illi imputatur quod tunc non obtemperarit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, sed quia dignum se præbuit, cui cor obduraretur priori infidelitate ». Ergo.

Resp. S. Aug. non intendere Pharaonem reipsa non peccasse non obtemperando, si quidem ipsa S. Scriptura Exodi 9 dicat : *Videns Pharaon quod cessasset pluvia..... auxit peccatum.* Vult ergo solum S. Aug. peccatum non fuisse ei imputatum attendita impossibilitate, sed attendita mala voluntate pertinaciter in infidelitate manendi, unde sequebatur obtemperandi impossibilitas, consequens tamen et voluntaria. Ex quo e contra habemus adversus Jansenistas quod si quis ex sua culpa incideret in impossibilitatem quam exuere non posset, carens omni omnino auxilio, novum peccatum non incurreret.

Inst. 3° : Non minus est impossibile obdurato bene facere quam Æthiopi dealbari aut pardo mutare varietates suas, juxta illud Jerem. 13 : *Si mutare potest Æthiops pellem suam, aut pardus varietates suas : et vos poteritis bene facere, cum didiceritis malum.* Atqui absolute est impossibile Æthiopi dealbari, etc. Ergo.

Resp. ut supra, his Prophetæ verbis vel innui magnam difficultatem, quæ moraliter impossibilitas reputatur, vel significari impossibilitatem ex hypothese quod remaneant pertinaciter in malo quod didicerant. Unde paritas stat in hoc quod sicut Æthiops aut pardus, quandiu pellem retinent, colorem mutare non possunt, ita obduratus durante obstinatione bonum agere non potest; est autem in hoc disparitas, quod Æthiops et pardus non possint deponere pellem, obduratus vero potest deponere obstinationem.

Obj. 3° : SS. Patres, præsertim SS. Aug. et Prosper, acriter impugnant adversus Semi-Pelagianos hanc generalem gratiam sufficientem omnibus communem. Hinc S. Prosper carmine de *Ingratis*.

..... Dic unde probes quod gratia Christi
Nullum omnino hominum de cunctis qui generantur
Prætereat, cui non regnum vitamque beatam
Impertire velit

Resp. SS. Patres gratiam sufficientem omnibus communem impugnasse in sensu Semi-Pelagianorum qui contendebant eam non solum communiter sed æqualiter omnibus dari, et quemcumque solo voluntatis consensu eam efficacem reddere posse, ita ut iste initialis assensus non esset gratiæ donum, sed fructus liberi arbitrii. Unde hæc objectio forte posset spectare gratiam sufficientem sensu Molinistico, non autem Thomistico, juxta quam gratia sufficiens non solum non datur æqualiter omnibus, sed ita datur quod dum unus præ alio consentit, id semper fit vi ulterioris gratiæ, quæ non omnibus datur.

Inst. 1° : S. Aug. epist. 107 ad Vitalem Carthag. inter fidei dogmata circa gratiam istud reponit : « Scimus gratiam non omnibus hominibus dari ». Unde serm. 11 de verbis Apost. cap. 4 : « Communis est, inquit, omnibus hominibus natura, non gratia ». Et S. Thomas q. 24. de *Verit.* a. 15 : « In nullo inveniuntur omnes homines convenire nisi in aliquo naturali ». Ergo.

Resp. ad S. Aug. ipsum, ibi loqui non de gratia mere sufficiente seu possibilitatis, sed de gratia efficaci seu voluntatis et operationis; hanc enim solam negabant Semi-Pelagiani contra quos illic disputat S. Augustinus : volebant namque, ut modo observabam, penes liberum cujusque arbitrium esse uti gratia sufficiente seu potestate communiter omnibus data bene agendi et perveniendi ad gratiam sanctificantem, neque ad id opus esse gratia speciali quæ velle et consensum daret, sed id esse effectum liberi arbitrii. Unde toto conatu incumbit S. Aug. ut hujus gratiæ necessitatem probet, eamque non esse omnibus communem, alioquin omnes bene agerent, sed quibusdam tantum propriam. Utrum vero præter eam detur omnibus alia mere sufficiens seu quæ det posse, non discutit S. Aug. in iis locis ubi agit contra Semi-Pelagianos, quia illam non negabant; sed alibi admittit, ut vidimus.

Ad S. Th., constat ex ipso ejus textu ipsum loqui de donis gratiæ habitualibus : « Si autem, inquit. nec ipsa præparatio gratiæ sine

aliqua gratia habituali esse potest, aut ista gratia datur omnibus, aut non. Si omnibus datur non videtur aliud esse quam aliquod naturale donum; nam in nullo (scilicet habituali dono) inveniuntur omnes homines convenire nisi in aliquo naturali ».

Verum etsi tam S. Th. quam S. Aug. loco secundo citatus, intelligerentur de auxiliis actualibus sufficientibus, nihil contra nos; quia etiam in nostra sententia homines in iis non proprie conveniunt, juxta nos enim illa gratia sufficiens non uniformiter, nec semper est in omnibus; sed qualiter et quando vult Deus, in aliis plus, in aliis minus.

Inst. 2^o et præcipue ex utroque S. Doctore: S. Aug. lib. *de Correp. et Grat.* cap. 11. dicit: « Dederat (Deus) adjutorium primo homini sine quo non posset permanere si vellet »; et infra: « Si hoc adjutorium ei defuisset, non utique sua culpa cecidisset: nunc autem quibus deest tale adjutorium, pœna peccati est ». Ex quo S. Th. 2. 2. q. 2. a. 5. ad 1: « Si, inquit, in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiæ; sic ad multa tenetur homo, ad quæ non potest sine gratia reparante, sicut ad diligendum Deum et proximum, et similiter ad credendum articulos fidei; sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ. Quod quidem auxilium quibuscumque datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex justitia non datur in pœnam præcedentis peccati saltem originalis, ut S. Aug. dicit in lib. *de Correp. et Grat.* ». Sed uterque S. Doctor loquitur de auxilio sufficienti, ut patet ex terminis: ergo.

Resp. 1^o ad S. Aug., quod si auctoritas integra referatur, omnino evertat systema Janse-
nii. Subdit enim S. Doctor: « Quibus autem datur: secundum gratiam datur, non secundum debitum ». Ergo juxta S. Aug. datur in hoc statu naturæ lapsæ gratia sufficiens.

Resp. 2^o omnibus catholice sentientibus explicanda esse hæc S. Aug. verba. Non enim loquitur ibi de auxilio sufficienti peccatoribus necessario ad resurgendum, sed de necessario justis ad perseverandum: porro certum est ex Trid. et Pontificibus contra Jans., nulli justo denegari auxilium sufficiens ad perseverandum, dicente ipso S. Aug. *de Nat. et Grat.* c. 26. Deum non deserere hominem, nisi ab eo deseratur.

Resp. 3^o argumento directe, hæc S. August. verba esse intelligenda non de qualicumque auxilio sufficienti sed de auxilio quo homo possit cum magna facilitate perseverare, quod importat nedum auxilium actuale transiens,

sed gratiam sanctificantem et habitus virtutum, quale scilicet habebat Adam in statu innocentiae. Porro si tali auxilio caruisset primus parens, non cecidisset sua culpa, quia cum in statu naturæ integræ non daretur gratia inferior illa, supponitur non habuisse aliud auxilium quo simpliciter posset vitare lapsum: ita ut in illo idem fuerit posse et facile posse. Tale sane adjutorium ad tam facile posse pluribus denegari in pœnam originalis vel actualis peccati ultro fatemur, qui auxilia tantum remote sufficientia requirimus ex ipso S. Aug. dicente: « Nulli hominum ablatum est scire utiliter quærere quod inutiliter ignorat ». Vide alios textus supra cit.

Ad S. Th. resp. 1^o ipsum similiter loqui de auxilio importante gratiam sanctificantem cum habitibus virtutum, tum quia loquitur in sensu S. Aug., ut patet; tum quia loquitur de gratia non præparante, ut male citant aliqui, sed reparante: porro constat non auxilium actuale sufficiens, sed gratiam habitualemente naturæ lapsæ reparativam.

Resp. 2^o: Dato S. Th. loqui de auxilio actuali sufficiente, dico ipsum loqui de sufficienti proxime et non de remote sufficienti: loquitur enim de auxilio requisito ad fidem explicitam quod negat dari omnibus, sed inde non sequitur non dari auxilium sufficiens ad fidem implicitam, quod est remote sufficiens ad explicitam. Nec enim fas est de mente D. Th. dubitare post tot ejus testimonia a nobis relata.

Repones: Plures SS. Patres illum Evangelii locum: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, intelligunt de lumine naturali rationis: ergo.

Resp. plures etiam intelligere de lumine supernaturali, et maxime S. Aug., ut vidimus supra. Quod autem aliqui intelligant de lumine naturali, id nobis non officit; idem enim locus S. Scripturæ potest habere diversos sensus etiam litterales.

Insistes: Ipse S. Aug. in *Enchyrid.* cap. 103, hunc locum intellectum de lumine gratiæ interpretatur de generibus singulorum: ergo.

Resp. S. Doctorem ibi intelligere hunc locum de illuminatione efficaci; in locis vero citatis pro conclusione intelligere de illuminatione sufficienti, idque necessario dicendum est, ni velis S. Aug. sibi contradicere.

Urgebis: S. Aug. negat ipsis justis dari auxilia sufficientia: ergo. Patet ant. ex his quæ dicit de S. Petro tract. 66. in *Joan.*: « Quid festinas, inquit, Petre? Nondum te suo spiritu solidavit petra. Noli extolli præsumendo; non

potest modo : noli dejici desperando, sequeris postea » ; et serm. 106 : « Secutus est Dominum passurum : sed tunc non potuit sequi passurus..... Plus promiserat quam poterat » : ergo.

Resp. S. Aug. loqui de potentia immediata, non de mediata : vel de potentia consequente seu positionis quæ actum inferat, non de potentia antecedente seu possibilitatis quæ rem simpliciter possibilem efficit. Ratio solutionis est, quia scopus S. Augustini erat ubicumque se offerebat occasio impugnare Pelagianos qui dicebant nos posse facere opera bona sicut oportet ad salutem nedum potentia possibilitatis, sed etiam positionis per solum liberum arbitrium sine ullo gratiæ Dei auxilio efficaci vel sufficienti, quod ut evertat S. Augustinus dicit Deum voluisse toti mundo contrarium manifestare exemplo Petri qui non potuit, potentia scilicet positionis, sequi Christum, quia defuit ipsi gratia, nempe efficax. Hac solutione poteris plura et S. Aug. et aliorum Patrum testimonia explicare, ut jam notavi.

Obj. 4^o : Si omnibus et singulis darentur auxilia sufficientia, ideo maxime esset quia alias præcepta forent impossibilia, et a peccato excusarentur qui illa transgrederentur, ut dictum est in quinta probatione : atqui hæc ratio nulla est : ergo. Prob. min. : impotentia adimplendi præceptum orta saltem ex propria culpa non excusat : atqui quod aliqui priventur auxiliis sufficientibus, id contingit juxta oppositam sententiam in pœnam propriæ culpæ præcedentis : ergo. Prob. maj. disertissimis SS. Aug. et Th. testimoniis et exemplis. S. Aug. lib. *de Perfectione justitiæ* resp. 15 : « Peccatum est..... sive hoc voluntate vitari possit, sive non possit : quia si potest, præsens voluntas hoc facit : si non potest, præterita voluntas hoc facit ». Et lib. 1. *Retract.* cap. 15 : « Qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, jam hoc ita peccatum est, ut sit etiam pœna peccati ». Juxta S. Th. in 4. d. 50. a. 1. et theologos communiter, damnati a peccato non excusantur, licet bene agere non possint, subtracto sibi omni auxilio, quia subtractionem illam et impotentiam sua culpa sibi promeruerunt. Similiter, juxta eundem S. Doct. et alios, ebrius sua culpa, non excusatur a peccato præviso quod committit ob impotentiam ebrietate contractam : ergo.

Resp. data maj., non enim hæc est unica ratio conclusionis nostræ, neg. min. Ad prob. neg. maj. ; ad prob. ex S. Aug., dico S. Doctorem in utroque loco intelligendum esse de

posse et auxilio proximo, non remoto : vel de necessitate non absoluta sed ex hypothese et durante dominatu cupiditatis, quæ tamen non necessario hæret, sed potest per gratiam exui : sicut qui odio habet aliquem, non potest ex animo ipsi benefacere durante odio, potest tamen absolute, quia potest odium deponere. Sic intelligitur illud Evang. : « Quomodo vos potestis credere, qui (id est dum) gloriæ ab invicem accipitis ? » Sic etiam se explicat ipsemet S. Augustinus primo loco objecto dum subjungit : « Et tamen vitari potest non quando superba voluntas laudatur, sed quando humilis adjuvatur ».

Quantum ad alia quæ objiciuntur ex D. Th. soluta habes in refutatione secundæ resp. Gonetii ad 5 prob. concl. Vide ibi.

Inst. : Juxta doctrinam traditam in dicta prob. 5, sequeretur gratiam sufficientem esse necessariam ad peccandum et ad imputandum peccatum, consequenter magis expedire homini non habere quam habere talem gratiam, quippe qua præsentem peccat, et qua absente non peccat : atqui hæc sequelæ sunt absurdissimæ : ergo. Prob. prima sequela : illud est necessarium ad peccandum sine quo homo non peccaret : atqui ex dictis in cit. prob. 5 homo non peccaret sine gratia : ergo.

Resp. neg. sequelam. Ad prob. dist. maj. ; illud est necessarium ad peccandum sine quo ut causa homo non peccaret, conc. maj. ; sine quo ut conditione, neg. maj. Similiter dist. min. : homo non peccaret sine gratia quæ sit tantum conditio, conc. min. ; quæ sit causa influens in peccatum, neg. min. et conseq. ; quia ut ait doctissimus Suessionensium nunc Senonensium præsul, hæc vocabula, *necessarium est, opus est*, non efferuntur nisi de vera et propria causa peccati, et non de conditione requisita ; sic licet absque lege Quadragesimæ non peccaretur violando jejunium, nemo tamen dicit legem hanc esse necessariam ad peccandum, sic licet Christus ipse dicat de Judæis Joan. 15 : *Si non venissem et locutus fuisssem eis peccatum non haberent* : nemo tamen dicit Incarnationem Verbi, aut Evangelii prædicationem fuisse Judæis necessariam ad peccandum. Unde, hæc aut similis elocutio, inquit idem illustriss., caret rectitudine decentia et veritate ; quia, ut dictum est, hoc vocabulum, *necessarium est*, non dicitur nisi de vera causa peccati ; gratia autem sufficiens, longe abest quod sit causa peccati, quin e contra a peccato removet, et inducit ad bonum ; quapropter a contrario sic est arguendum :

Illud est necessarium ad non peccandum sine quo homo vitare peccatum non potest: atqui sine gratia homo peccatum vitare non potest: ergo gratia est necessaria ad non peccandum; si sit necessaria ad non peccandum quomodo potest dici necessaria ad peccandum? Et hinc sequitur non magis expedire homini carere illa gratia, quam illam habere, cum sit ipsi data ut possit vitare peccatum, bene operari et vitam æternam acquirere.

Obj. 5^o de infidelibus: Sine fide salus obtineri nequit, imo Trid. sess. 6. cap. 8. ex Apostolo et perpetuo sensu Ecclesiæ declarat « fidem esse humanæ salutis initium, fundamentum, et radicem omnis justificationis »: atqui multi infideles carent auxilio sufficienti ad fidem: ergo. Prob. min.: 1^o quia pluribus non annuntiatur Evangelium, cujus tamen prædicatio ex lege Dei ordinaria est medium quo fides seritur et diffunditur juxta illud Rom. 10: *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante?* 2^o quia si omnibus infidelibus daretur auxilium sufficiens ad fidem, nulli essent infideles negativi seu inculpabiles; contra expressam doctrinam D. Thomæ et decisiones Ecclesiæ in condemnatione Baii; eorum enim culpa foret, quod neglecto hoc auxilio sufficienti, non haberent fidem. Ergo.

Resp. dist. min.: multi infideles carent auxilio sufficienti ad fidem proximo qualis est prædicatio Evangelii, conc. min.; remoto, neg. min. Nullus est enim adultus etiam infidelis cui subtrahatur omne auxilium sufficiens ad aliqualem cognitionem Dei et ad se convertendum ad illum juxta modum quo illum cognoscit; si ergo se converteret ad Deum eo modo quo potest, « certissime tenendum est, inquit S. Th. q. 14. *de Veritat.* a. 11. ad 1. et alibi, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea que sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium ». Neque tamen inde sequitur nullum esse infidelem negative: quia quamvis habeat aliqualem et imperfectam cognitionem Dei, puta quod sit et habeat providentiam salutis hominum, juxta illud Heb. 11: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* Et quamvis peccet non se convertendo ad Deum eo modo quo illum cognoscit, non peccat tamen non credendo explicitè aliis articulis fidei scitu necessariis, puta mysteriis Trinitatis et Incarnationis, quia vi istius aliqualis cogni-

tionis seu auxilii nondum ipsi proponuntur cum intimatione præcepti credendi explicitè illos tanquam revelatos a Deo: unde quamvis respectu primorum credibilium non sit infidelis negative, est tamen respectu istorum.

Repones: Hæc infidelitas est voluntaria in causa; ergo non est negativa nec inculpabilis. Prob. ant.: sequitur ex causa voluntaria, nempe ex culpa qua non est usus auxilio sufficienti ad se convertendum ad Deum secundum quid et implicite cognitum, et quo si usus fuisset, obtinisset fidem explicitam ex dictis. Ergo.

Resp. neg. ant. Ad prob. dist. ant.: sequitur ex causa voluntaria et in ea fuit prævisa aut potuit humano modo prævideri, neg. ant.; et in ea nec fuit nec potuit humano modo esse prævisa, conc. ant. Cum ergo nihil sit volitum quin præcognitum, ut aliquid sit voluntarium in causa debuit cognosci sequi ex illa causa: porro infideles minime cognoscunt aut cognoscere possunt: quod si uterentur illis auxiliis remote sufficientibus, pervenirent ad fidem explicitam, de qua nequidem cogitant, neque quod si illis non uterentur, fide illa sint privandi, adeoque hæc infidelitas seu ignorantia non est eis voluntaria, neque propter illam punientur, sed propter peccata quæ in infidelitate committunt contra legem naturæ.

Ex dictis colliges quod dum Trid. dicit fidem esse salutis initium, fundamentum et radicem omnis justificationis, non intelligat de fide explicita et perfecta, sed de fide imperfecta et implicita, imo neque præcise de fide imperfecta formaliter sumpta pro assensu intellectus primis credibilibus, sed de fide sumpta tam pro illo assensu quam pro pio voluntatis motu prærequisito ad illum assensum, ut patet ex cap. 6 ejusdem sess. 6, ubi declarat primam dispositionem ad justificationem esse pium voluntatis motum divina gratia excitatum ad libere credendum divinitus revelatis. Hæc sunt ejus verba: « Disponuntur ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata et promissa sunt ». Vel si Trid. loquatur de fide perfecta et explicita, sensus est quo illa sit humanæ salutis initium, fundamentum et radix justificationis immediate obtinendæ, quatenus est proxima et immediata dispositio ad justificationem qua pervenitur ad vitam æternam.

Inst. 1^o: S. Aug. lib. *de Prædest. sanct.* c. 8.

diserte asserit fidem et inchoatam et perfectam donum Dei esse, et hoc donum quibusdam dari, quibusdam non dari : ergo.

Resp. quod neque nos dicamus fidem etiam inchoatam omnibus dari, sed auxilium sufficiens quo possint ad illam pervenire; huic autem auxilio non omnes obsecundant et assensum præbent, sicque non habent fidem quoad actum, sed tantum quoad posse.

Inst. 2° : Auxilium istud infidelibus collatum vel est naturale vel supernaturale; si sit naturale, ergo homo per naturalia potest se præparare ad fidem et ad gratiam, quod est error Pelagii; si sit supernaturale, ergo in eis est fides, ante eam enim nihil est supernaturale in homine, sicque non erunt infideles negative.

Resp.: Inter varias theologorum opiniones circa naturam hujus auxilii duæ mihi videntur probabiliores, et quarum alterutra solvit objectionem.

Quidam igitur censent istud auxilium esse entitative naturale, sed supernaturale quoad modum, quatenus naturæ lapsæ indebitum homini gratis conceditur a Deo per Christum et propter Christum ex intentione salutis : est enim pia quædam motio ad Deum, ad quam sicut ad gloriam jus omne amisimus per peccatum originale, utpote per quod omnes mortui sumus. Et hoc sufficit ut occurratur duplici inconvenienti objectionis. 1° Namque non sequitur quod homo possit per naturalia se præparare ad fidem juxta sensum Pelagii, qui volebat hominem posse se disponere ad fidem, eamque assequi per solum motum liberi arbitrii independentem a quavis gratia Christi. 2° Non sequitur quod in eo sit fides, cum istud auxilium non sit entitative supernaturale.

Alii existimant istud auxilium esse entitative supernaturale. Neque tamen inde sequi esse in homine fidem explicatam et stricte dictam, sed tantum implicitam et secundum quid, sicque remanere infidelem negative, quia cum aliqua illuminatione supernaturali circa prima credibilia, puta circa existentiam Dei et ejus providentiam generalem de salute hominum, in quibus duobus, inquit S. Th.¹, implicite continentur omnes articuli fidei, potest stare ignorantia invincibilis tam revelationis istorum aliorum articulorum, quam obligationis eis credendi, si nempe non proponantur explicite ut revelata, vel si sic proponantur, non tamen cum sufficienti manife-

statione credibilitatis, qua homo statim ad assensum obligetur.

Et juxta hunc utrumque dicendi modum homo justificabitur, vel statim ac primo huic auxilio consenserit, si nempe tunc Deus per internam revelationem ipsum instruat explicitè de necessario credendis, et gratias perfectæ conversionis efficaces conferat, quod innuere videtur S. Th. 1. 2. q. 89. a. 6. o. vel postea quando et quomodo Deo visum fuerit huic homini provideri de ista fide explicita et gratis efficacibus; et hoc indicat S. Th. q. cit. *de Verit.* et lect. 3. in cap. 10. ad Rom. Si obicias hunc infidelem in isto 2° casu posse interim mori antequam a labe originali mundeatur, aut posse peccare; respondebitur quod cum ipse satisfecerit præcepto se convertendo ad Deum, ad divinam Providentiam pertineat hæc præcavere, et ad eum qui opus salutis incepit, illud perficere, non vi alicujus meriti aut connexionis inter cooperationem hujus auxilii et fidem atque gratiam sanctificantem, sed ex vi promissionis factæ quod facienti quod in se ex viribus gratiæ Deus non deneget gratiam.

Urgebis : Si omnibus infidelibus daretur auxilium internum sufficiens ad fidem, aliqui saltem ex illis omnibus converterentur; is est enim ordo divinæ Providentiæ ut ex multis quibus dat posse, det aliquibus agere, ne posse videatur inutile, si in omnibus maneat infructuosum : atqui non videmus ex iis qui fidem non audierunt, de facto converti ad fidem, imo id asserere temerarium foret : ergo.

Resp. omissa majore, neg. min. Habemus namque ex S. Scriptura quod Job et ejus amici ex solo interiori instinctu absque externa prædicatione ad verum Dei cultum pervenerint; quod etiam dici potest de Cornelio antequam ad ipsum Petrus mitteretur, juxta illud Petri de ipso : *In veritate comperi quod in omni gente, qui timet Deum, et operatur justitiam, acceptus est illi* : quo innuitur et Cornelium et alios plures gentiles id præstitisse, quamvis qui fuerint nos lateat; sed sufficit, inquit S. Aug. lib. 18 *de Civ.* cap. 47, S. Scripturam aliquos nominasse, ut sciremus id in pluribus aliis potuisse contingere. Omisi majorem, quia dato quod is sit ordo Providentiæ ut in toto genere humano auxilium sufficiens non maneat infructuosum, non constat tamen ita esse in aliqua gente etsi numerosa; imo contrarium innuit parabola seminis, cujus pars non exigua, quæ cecidit secus viam, caruit omni prorsus germine.

¹ 2. 2. q. 1. a. 7. o.

Obj. 6° : S. Aug. lib. *de Corrept. et Grat.* cap. 6, refellens quosdam qui dicebant se im merito corripi, quia nullam acceperant gratiam qua potuissent vitare quæ in eis corripiebantur; distinguit inter fideles regeneratos et infideles. Quantum ad fideles regeneratos, dicit eos merito corripi, quia ab accepta justitia sua culpa exciderunt; quantum ad infideles qui nihil de Christo audierunt, dicit merito corripi hac unica ratione quia in Adam peccaverunt : si autem supposuisset S. Augustinus iis dari gratias sufficientes, procul dubio eas objecisset, ostendissetque eos merito corripi, quod hujusmodi gratias neglexissent aut respuis sent : ergo.

Resp. neg. ant. Non enim S. Aug. dicit culpam originalem esse unicam causam cur infideles merito corripiantur, sed esse *primam* : « Nec attendunt, inquit, si nondum regenerati sint PRIMAM esse causam, cur objurgati, quod sint inobedientes Deo, sibi debeant displicere, quia fecit Deus hominem rectum ab initio humanæ creaturæ... ac per hoc prima pravitas qua Deo non obeditur, ab homine est, etc. ». Porro si sit prima, ergo supponit esse alias; idque manifestius fit ex his quæ subjungit : « Corripiatur ergo, inquit, origo damnabilis, ut ex dolore correptionis, voluntas regenerationis oriatur ». Omnibus autem notum est in via S. Augustini voluntatem regenerationis non posse oriri nisi ex gratia.

Obj. 7° DE PARVULIS : Deus pluribus infantibus denegat auxilia sufficientia ad salutem, iis nempe qui vel in maternis uteris, vel apud infideles ante usum rationis moriuntur, medium enim his ad salutem sufficiens unum est, nempe Baptismus re collatus, quo tamen privantur : ergo.

Huic difficultati, quam fateor gravissimam, responderunt quidam, tales infantes sine Baptismo per fidem et orationem parentum posse salvari. Sed hæc opinio non videtur niti sufficienti fundamento, nec conformis traditioni Ecclesiæ, quæ censet Baptismum aquæ vel sanguinis omnino necessarium esse parvulis ad salutem; unde cum hanc opinionem retulisset Cajetanus in suis *Commentariis*, eam expungi jussit Pius V in editione Romana. Igitur.

Resp. Deum salutem parvulorum, attenta eorum conditione, ut explicabo objectionem sequenti, sufficienter providisse per institutionem Baptismi, quatenus est institutus per omnibus et omnibus potest conferri, quamvis actualis collatio quandoque impediatur a variis causis tam naturalibus quam liberis quas Deus ut

provisor universalis non tenetur impedire, sed e contra debet permittere propter altiores fines. Hæc est communis solutio juxta quam parvuli non omnino deseruntur, nec privantur gratia Baptismi in pœnam originalis peccati, ut vult opposita sententia, sed quia Deus secundum leges suæ generalis Providentiæ non sistit causas secundas, quibus collatio actualis Baptisini impeditur.

Huic communi solutioni addunt plures recentiores, quibus subscribunt ex nostris Goudin et Bancel, ita Deum per institutionem Baptismi providisse salutem parvulorum ut penes ipsorum parentes sit si eis non conferatur, quatenus parentes si magis sobrie viverent, a tali vel tali cibo, loco aut occasione abstinerent, maxime si debite orarent aliorumque preces adhiberent, cæterisque auxiliis sufficientibus ad hunc finem collatis bene uterentur, efficerent apud Deum ut parvulus qui secundum cursum naturalem moriturus erat, superviveret quousque Baptismum percipiat. Idque putant necesse, ut dicatur Deus sufficienter providisse salutem parvulorum. Sicut enim, inquit, pauper non dicitur habere sufficientiam ad vitæ sustentationem per hoc quod Deus in causis secundis illi providerit de cibo, si cibus nulla humana diligentia possit illi comparari, ita nec parvulus dicitur habere media sufficientia ad salutem, per hoc quod Deus instituerit Baptismum vi cujus posset a peccato liberari, si tamen Baptismus nulla humana diligentia possit applicari.

Unde Vega in suis *Commentariis ad Conc. Trid.* lib. 13 cap. 16, dicit consulendum esse parentibus ut pro filiis adhuc in uteris maternis inclusis jugiter orent, et sanctis ac viris piis ob id ipsum commendent. Eandem doctrinam tradere videtur S. Prosper seu alius auctor op. *de Vocat. gent.* lib. 2 cap. 23, ubi hæc habet : « Non irreligiose arbitror credi, neque inconvenienter intelligi, quod isti paucorum dierum homines, ad illam pertineant gratiæ partem quæ semper universis est impensa nationibus, qua utique si bene eorum uterentur parentes, etiam ipsi per ipsos juvarentur... Sub arbitrio enim jacent voluntatis alienæ, nec ullo modo eis nisi per alios consuli potest ». Hæc sententia pia est ac probabilis faciliusque quam quævis alia conciliatur cum voluntate salvandi omnes, et morte Christi pro omnibus.

Inst. contra utramque solutionem ex SS. Aug. et Prospero : S. Aug. lib. *de Prædest. sanct.* cap. 12 : « Parvulus aliquando antequam illi per ministerium baptizantis succurri possit, ex-

pirat. Plerumque enim festinantibus parentibus et paratis ministris Baptismus parvulo datur, Deo tamen nolente, non datur, qui eum in hac vita non tenuit ut daretur ». Et epist. 107 : « Multi non salvantur, non quia ipsi nolunt, sed quia Deus non vult, quod sine ulla caligine manifestatur in parvulis ». Et lib. *de Nat. et Grat.* contra Pelag. de parvulo moriente sine Baptismo, dicit : « Esse aliud non potuit » ; et infra : « Christianus non solum non fuit, sed nec esse potuit ». Accedit S. Prosper carmine *de Ingratis* cap. 31 :

Cum videas multos sanctis genitoribus ortos
Nullo salvari studio potuisse suorum.

Resp. 1^o dum S. Aug. dicit Deum nolle Baptismum conferri parvulis, loquitur de voluntate consequente non antecedente. 2^o Dum dicit, *festinantibus parentibus*, et S. Prosper, *nullo studio parentum*, intelligunt de diligentia ex viribus naturæ non ex viribus gratiæ : unde dicit festinantibus parentibus, quod denotat diligentiam humanam, et non dicit orantibus auxilium Dei, quod denotaret diligentiam supernaturalem : vel loquuntur de diligentia quæ quidem nunc adsit, sed quam præcessit negligentia utendi auxiliis ad id sibi datis. Tandem dum dicunt parvulos non potuisse salvari aut baptizari, intelligunt de potentia consequente et positionis cum effectu conjuncta, non de potentia antecedente et possibilitatis quæ caret effectu. Hanc esse mentem utriusque S. Doctoris patet ex hoc quod agant contra Semi-Pelagianos qui contendebant Deum æquali amore prosequi reprobos et electos, eisque omnibus generalem gratiam dare quam quisque ex propriis viribus reddere efficacem poterat ac salvari, ita ut in discretionem electorum a reprobis nihil agerent divina judicia, et ideo præmiserat S. Aug. primo loco cit. : « Aut parentum negligentia sictribuendum est quod parvuli sine Baptismo moriuntur, ut nihil ibi agant superna judicia ». Intendunt igitur duntaxat hi Patres quod licet Deus voluntate generali velit omnium etiam parvulorum salutem, omnibusque media generalia sufficientia ad eam provideat, hæc tamen omnia incassa manebunt, nec ulla ope vel diligentia humana effectum salutis consequentur, nisi Deus ex voluntate et amore speciali ulteriorem gratiam efficacem largiatur. Hanc autem solis electis tribuit ex misericordia, reprobis autem ex iustitia denegat. Et ita agunt inscrutabilia Dei iudicia : quod totum verificatur in nostra sententia; ideo namque parvuli non baptizantur nec salvantur, quia Deus non vult, ea scilicet

voluntate speciali et propria electis, imo non potuerunt baptizari, potentia scilicet conjuncta cum actu, etiam festinantibus parentibus, et omni eorum studio humano licet adhibito, seclusa speciali gratia quam negabant Pelag. et Semi-Pelag. et quam SS. Aug. et Prosper adstruebant contra ipsos. Et hæc sit regula generalis pro conciliandis et explicandis variis testimoniis S. Augustini.

Repones : Juxta hanc doctrinam, parvuli qui non baptizantur, damnabuntur propter culpam parentum, quod videtur absurdum.

Resp. neg. sequelam. Damnabuntur enim pueri non baptizati propter culpam originalem, quæ quidem ex culpa parentum non fuit deleta.

Obj. 8^o : Juxta præcedentes solutiones Deus sufficienter providet saluti parvulorum absque eo quod ulla auxilia intrinseca recipiant, aut iis immediate offerantur : ergo idem dicendum est de adultis. Prob. consequ. quia ut dicit S. Aug. lib. 4. *contra Julian.* c. 8 : « Deus non est benevolentior sceleratissimis et impiis hominibus propria voluntate repugnantibus, quam innocentissimis parvulis qui propria voluntate non repugnant saluti, et sola originali culpa sunt inquinati ». Ergo.

Resp. neg. consequ. Ratio disparitatis est quod Deus provideat unicuique secundum ejus capacitatem et exigentiam. Porro adulti possunt salvari per seipsos et capaces sunt interni auxilii ad actus salutis eliciendos. At vero infantes non sunt capaces salvari per seipsos nec interni auxilii ad actus salutis eliciendos, sed tantum auxilii externi nempe baptismi, cujus actualis collatio, cum pendeat a causis externis tam naturalibus quam liberis, potest per eas impedire : neque ad providentiam Dei generalem pertinet cursum secundarum causarum intercipere, quinimo ut Provisor generalis debet juxta leges a se positas sinere causas agere motus suos, juxta uniuscujusque exigentiam et dispositionem, et cum eis concurrere in bonum commune totius universi. Neque inde sequitur quod in hoc saltem Deus sit benevolentior adultis sceleratis, quam infantibus, sed tantum, quod unicuique provideat secundum suam capacitatem ; quod et manifestius erit, si addamus cum pluribus Deum contulisse parentibus auxilia sufficientia quibus si non restitissent, eorum proles supervixissent, quousque baptismum recepissent, ut supra dictum est. Si dicas : Poterat Deus dare parentibus auxilia efficacia et non solum sufficientia, resp. cum S. Aug. : poterat

quidem, sed noluit; quare autem noluit? penes ipsum est, qui dona sua pure gratuita largitur quibus vult.

Cæterum Deum aliunde esse quandoque benevolentiores erga adultos scelestos quam erga infantes, nemo negare potest, cum quandoque Deus impiissimos adultos efficaciter convertat et salvet, pluribus parvulis dimissis absque Baptismo; neque id negat S. Aug. Sed intendit probare contra Julianum hoc dictum Apostoli: *Omnes homines vult salvos fieri*, non posse intelligi hoc sensu, si velint, quasi ex solo eorum arbitrio pendeat salvari vel non salvari, ut dixi supra, idque prob. S. Aug. exemplo parvulorum, quos dici non potest fieri vel non fieri salvos quia volunt vel nolunt, cum propria voluntate careant: « Nisi forte dicas, inquit S. Aug., parvulos non in eorum numero deputandos, quos Deus omnes vult salvos fieri, quia ea salute, quæ hic intelligenda est, salvi sunt ipsi nihil trahentes omnino peccati ». Dicebat namque Julianus parvulos non inquinari peccato originali, et ideo aliqua naturali beatitudine perfrui, non posse tamen absque Baptismo intrare in regnum cælorum. In qua hypothese infert S. Aug. contra Julianum: « Ipsum facere Deum benevolentiores impiissimis et sceleratissimis hominibus, quam innocentissimis et purissimis ab omni labe peccati, quandoquidem illos *scelestissimos*, quia vult omnes salvos fieri, vult etiam intrare in regnum suum; immensum autem numerum parvulorum, qui sine Baptismo moriuntur, suo regno adjici non vult, quos nulla peccata, *secundum Julianum*, impediunt ». Quod equidem intolerabilis est absurditas in hypothese Juliani; sed nostro casui impertinens.

Obj. 9°: Auxilium sufficiens ad salutem est vera gratia Christi: atqui non datur omnibus vera Christi gratia: ergo. Prob. min.: 1° supposito peccato sive originali sive actuali mortali, homo amisit jus ad gratiam, amisso enim jure ad finem, scilicet gloriam, prout amittitur per peccatum sive originale sive actuale mortale, non remanet jus ad media. 2° Per peccatum originale vel actuale mortale homo moritur spiritualiter: atqui homo mortuus non habet jus ad aliquod principium quo possit recuperare vitam: ergo.

Resp. neg. min. et concessis ejus probationibus, neg. conseq. Quamvis enim homo per peccatum sive originale sive actuale mortale amiserit jus ad omnem gratiam sicut et ad gloriam, hoc ipso tamen, quod, non ob-

stante peccato, Deus per Christum et propter Christum reassumpsit voluntatem salvandi omnes, atque eos obligavit ad præcepta supernaturalia, decet suavem ejus Providentiam conferre ipsis media sufficientia, quibus tum salus, tum observantia mandatorum fiant ipsis possibiles. Hoc ipsum ipse Genet, cujus est hoc argumentum, admittit de oblatione auxiliorum sufficientium; quod autem dicit de oblatione, nos dicimus de collatione, aut de tali oblatione qua si non conferantur de facto, non sit quia denegantur in pœnam, sed quia respuuntur; oblatio enim, non secus ac collatio, est gratia, et sicut per peccatum amittitur jus ad collationem, ita et ad oblationem. Non ergo existimandum est Deum, supposita voluntate salvandi omnes et morte Christi pro omnibus, summo jure uti erga peccatores, et in eos agere quidquid justissime potest; sic enim omnes vel damnet vel annihilaret.

Inst. cum eodem: Peccatum mortale non minus meretur privationem auxiliorum sufficientium, quam privationem usus rationis: atqui quandoque privat homines usu rationis in pœnam peccati, ut accidit Nabuchodonosor: ergo.

Resp. argumentum eadem semper chorda errare: non enim negamus quin Deus possit justissime privare peccatorem et usu rationis et auxiliis sufficientibus, imo ipsum et damnare et annihilare; sed dicimus quod non semper summo jure agat erga peccatores. Quando ergo peccatorem in pœnam peccati privat usu rationis, sicut et quando eum damnat, justissime agit, et de illo quem privat usu rationis dicendum est quod dicimus de infantibus aut potius de mortuis, quibus quia non sunt amplius in statu operandi salutem, non conferuntur auxilia sufficientia. At hoc ipso quo patitur peccatorem vivere et uti ratione, vult, misericorditer ipsum esse in statu assequendæ salutis, alias non differret a damnato, consequenter confert ipsi auxilia sufficientia ad salutem.

Obj. tandem ultimo plura simul: 1° Angeli custodes aliquando deserunt peccatores, juxta illud Jerem. 51: *Curavimus Babylonem, et non est sanata: derelinquamus eam*. Quod non facerent si viderent eos posse salvari. 2° Blasphemia in Spiritum sanctum saltem dicitur Matth. 12. irremissibilis in hoc et in futuro sæculo. 3° S. Aug. de Serm. Dom. in monte dicit de invidia gratiæ: « Tanta labe est illius peccati ut deprecandi humilitatem subire non possit, etiamsi peccatum suum agnoscere et annun-

tiare cogatur ». 4° Ad Heb. 12. de Esaü dicitur : *Non invenit pœnitentiæ locum, quanquam cum lacrymis inquisisset eam* ; et de Antiocho II Machab. 9 : *Orabat scelestus Deum a quo non erat misericordiam consecuturus*. 5° S. Aug. lib. de *Grat. et Lib. Arb.* cap. 10 : « Jubes, inquit, aliqua quæ non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus » ; et lib. 1. *Retract.* cap. 15, innuit impios carere auxilio orandi, dum dixit : « Quid valet voluntas, nisi forte, si pia est, oret auxilium? » Ergo.

Resp. ad primum, dist. : Angeli custodes aliquando deserunt peccatores in morte, conc. ; in vita, subdistinguo : absolute, neg. ; secundum quid, sicut ipsemet Deus, conc. Solutio est D. Th. in 2. d. 11. q. 1. a. 4. ad 1. Si dicas S. Thomam 1. p. q. 113. a. 4. ad 3. docere reprobos non juvari ab Angelis ut vitam æternam acquirant, resp. cum Salmanticensibus ex eod. S. Doctore a. seq. ad 1. non juvari efficaciter, bene tamen sufficienter.

Ad secundum, resp. cum D. Th. 3. p. q. 86. a. 1. ad 3, per blasphemiam in Spiritum sanctum intelligi impœnitentiam finalem, vel si aliud intelligatur, « dicitur non remitti, scilicet de facili, vel quia tale peccatum non habet in se causam excusationis, vel quia pro tali peccato punitur aliquis et in hoc sæculo et in futuro ».

Ad tertium, resp. ibid. S. Thomas ad 2. quod « illud verbum S. Aug. sic intelligendum est ut de facili sanari non possit ».

Ad quartum, resp. Esaü et Antiochum non nisi falsam pœnitentiam egisse prava voluntate, licet potuissent veram agere.

Ad quintum fatemur Deum quædam præcipere quæ non possumus viribus naturæ, possumus tamen viribus gratiæ, quam petenti vel non resistenti non denegat. Et licet voluntas quæ non est pia orare non possit, potest tamen fieri pia, si gratiæ prævenienti non resistat.

DIGRESSIO PRIMA HISTORICO-DOGMATICA.

Utrum Jansenius propositionem V damnatam eo sensu quo damnata est, revera docuerit?

Ad art. 7 dissert. præced.

Non quærimus utrum hæc propositio iisdem et totidem verbis habeatur in opere Jansenii cui titulus est *Augustinus* : fatemur enim quod non ; sed utrum idem sensus iisdem vel aliis terminis exprimatur.

Dico Jansenium revera docuisse Christum esse mortuum pro salute æterna duntaxat præ-

destinatorum, et nullatenus pro salute æterna reproborum.

Non urgeo modo rationem a constitutionibus apostolicis, quibus definitum est hanc Jansenii propositionem esse damnatam in sensu ab auctore intento, hancque Ecclesiæ definitionem in facto dogmatico esse infallibilem. De hoc alibi. Probo tantum nunc responsionem ex ipsismet Jansenii textibus, quibus etiam lippis veritas nota fiet. Hi habentur lib. 3. de *Gratia Salvatoris* cap. 21. et ultimo, cujus synopsim hic subjicio ; in hoc igitur capite, cum sibi opposuisset argumentum quo probatur auxilia sufficientia omnibus conferri, nimirum quod Christus mortuus sit pro omnibus : « Respondetur, inquit, et hoc argumentum sicut omnia præcedentia, jam olim ad nauseam usque a Pelagianis, præsertimque Massiliensibus incultatum fuit ».

Deinde explicat quo sensu dictum sit ab Apostolo I ad Timoth. 2, Christum *Redemptionem seipsum dedisse pro omnibus*. Et in primis dicit hunc locum : « Ab aliquibus intelligi, quod se dederit redemptionem seu antilitron, id est pretium, pro omnibus omnino sufficienter, quia pretium sufficiens obtulit, non tamen pro omnibus omnino efficienter, quia non omnibus applicatur ista redemptio ». Hanc explicationem mutuatur a S. Prospero resp. ad object. primam Vincent. et ad cap. 9 Gallorum, cujus textibus relatis subdit : « Cui conformiter dicere scholastici solent Christum omnes redemisse sufficienter, non efficienter ».

Hic si stetisset Jansenius catholicos omnes assentientes habuisset. Verum hæc cum retulit, satis ostendit se ea catholice non retulisse et se nihil cum catholicis, et cum S. Prospero velle habere commune ; statim enim subjicit : « Sed quia in istis verbis aperte profitetur Prosper redemptionis proprietatem haud dubie penes illos esse qui sanctificantur in sanguine Christi, et quia ipsa phrasis qua quis dicitur se pro aliquo redemptionem dare, præ se ferre videatur redemptionem **EX REDIMENTIS ANIMO**, in usum ac liberationem captivorum **OFFERRI AC DIRIGI**, quæ oblatio ac directio Christi inanis esse non potest.... Ac denique quia Prospero antiquior ac doctior Augustinus nunquam in scriptis suis fatetur Christum pro omnibus nullo excepto se dedisse redemptionem, vel crucifixum esse vel mortuum, sed tantummodo pro illis, quibus mors ejus profuit, qui certo modo multi et omnes sunt ; hinc genuinius veriusque respondemus

Christum dici se dedisse redemptionem pro omnibus, hoc est pro universa sua Ecclesia toto orbe dispersa et consequenter pro omnibus hominum generibus.... Item pro omnibus hoc est, pro hominibus omnium nationum, linguarum et gentium ». Quod cum conatus fuit probare testimoniis S. Augustini, ecclesiæ Lugdunensis, et concilii Valentini, subdit : « Nec enim juxta doctrinam antiquorum pro omnibus omnino Christus passus aut mortuus est, aut pro omnibus omnino tam generaliter sanguinem fudit, cum hoc potius tanquam erroneum a fide catholica abhorrentem doceant esse respuendum. Omnibus vero illis pro quibus sanguinem fudit et quatenus pro eis fudit, etiam sufficiens auxilium donat, quo non solum possint, sed etiam reipsa velint et faciant, id quod ab eis volendum et faciendum esse decrevit.... Pro primi generis hominibus (scilicet prædestinatis) tanquam veris ovibus suis, vero populo suo tanquam absolute salvando semetipsum dedit ac tradidit.... Pro illis in æternum vivificandis mortuus est ; pro illis ab omni malo liberandis rogavit Patrem suum, non pro cæteris qui a fide et charitate deficientes in iniquitate moriuntur.... Pro his enim in tantum mortuus est, et in tantum propitiatio peccatorum est, et in tantum rogavit Patrem, in quantum temporalibus quibusdam divinæ gratiæ effectibus exornandi sunt ». Rationem subdit quia « non potest esse inanis oblatio mortis, propitiationis et orationis Christi ».

Postea adductis variis S. Augustini testimoniis quibus existimat ipse Jansenius mortem et orationem Christi ad solos prædestinatos restringi ; tandem sic caput concludit :

« Quæ sane cum in Augustini doctrina perspicua certaue sint, nullo modo principiis ejus consentaneum est, ut Christus Dominus vel pro infidelium in infidelitate morientium, vel pro justorum non perseverantium æterna salute mortuus esse, sanguinem fudisse, semetipsum redemptionem dedisse, Patrem orasse sentiatur.... Ex quo factum est ut juxta sanctissimum Doctorem, non magis Patrem pro æterna liberatione ipsorum, quam pro diaboli deprecatus sit ». Ex quibus verbis simul cum his quæ habet initio capitis, ut retulimus, confecta est quinta propositio damnata.

Ex his itaque quæ summa fide referimus, aperte constat quæ fuerit ejus mens et in quo situs sit ejus error, in eo scilicet quod existimaverit Christum nullatenus esse mortuum animo redimendi omnes et æternam salutem

omnibus conferendi, sed solis prædestinatis, prout continetur in quinta propositione damnata. Unde mirum est Jansenistas tanta pertinacia usque in hodiernum diem negare hunc errorem reperiri in opere Jansenii.

Nec obstat quod dixerit cum catholicis Christum obtulisse pretium sufficiens pro omnibus, id enim, ut vidimus, non intellexit catholice, Christum scilicet obtulisse pretium sufficiens pro omnibus animo redimendi omnes, seu ea voluntate ut omnibus prodesset, quinimo hunc loquendi modum S. Prosperi et scholasticorum communem statim rejicit et improbat, ut patet ex dictis. Sed hoc sensu quod obtulerit pro redemptione tantum prædestinatorum mortem suam, quæ aliunde est etiam sufficiens pretium redimendis reprobis, imo et dæmonibus : sicut si Pater haberet duos filios captivos et unum tantum liberare vellet, alio in pœnam scelerum neglecto, proque isto uno liberando offerat summam quæ utriusque liberationi sufficeret, sed quam tamen uni duntaxat vellet prodesse, diceretur quidem offerre pretium sufficiens pro utroque, non tamen offerre pro utroque.

DIGRESSIO SECUNDA HISTORICA.

Utrum Gotteschalcus errores sibi imputatos revera docuerit.

Ad eumd. art. 7 dissert. præcedentis.

Hi errores versantur potissimum circa prædestinationem et reprobationem, circa voluntatem Dei de salute hominum, mortem Christi et liberum arbitrium. Quidam, inter quos maxime Gilbertus Maguinus in curia Monetarium præses, contendunt Gotteschalcum in his omnibus non nisi doctrinam et sensum S. Augustini catholice defendisse. Alii communius tenent ipsum circa hæc capita errasse, et hæresim prædestinatianam suscitasse, cum quibus

Dico 1^o : Probabilius est Gotteschalcum errores sibi imputatos revera docuisse.

Prob. 1^o ex synodo Moguntina anno 848, cui præerat Rabanus ejusdem urbis archiepiscopus, aderant alii celeberrimi præsules, Hecti Trevirensis, Hildeboldus Coloniensis, Alfridus Hildesemiensis, Haymo Halberstadiensis, Ludericus Bremensis et alii. In ea ergo synodo ipse Gotteschalcus fuit præsens et auditus, a Rabano convictus, ejus prava dogmata damnata, et ipse in errore pertinax ad Hincinorum archiepiscopum Remensem metropolitam suum remissus. Hæc habemus ex ipsa epistola

synodica Rabani ad Hincmarum, ubi sic loquitur Rabanus: « Notum sit dilectioni vestræ quod quidam gyrovagus monachus nomine Gotteschalch. qui se asserit sacerdotem in vestra parochia ordinatum, de Italia venit ad nos Moguntiam, novas superstitiones et noxiam doctrinam de prædestinatione Dei introducens, et populos in errorem mittens: dicens quod prædestinatio Dei sicut in bono sit, ita et in malo; et tales sint in hoc mundo quidam qui propter prædestinationem Dei, quæ eos cogat in mortem ire, non possint ab errore et peccato se corrigere, quasi Deus eos fecisset ab initio incorrigibiles, et pœnæ obnoxios in interitum ire: hanc ergo opinionem nuper in synodo apud Moguntiam habita, ab eo audientes, et incorrigibilem reperientes, annuente atque jubente piissimo rege nostro Ludovico, decrevimus eum cum perniciosa doctrina sua damnatum mittere ad vos, quatenus eum recludatis in vestra parochia, unde primum inordinate discessit, et non sinatis eum amplius errorem docere, et seducere populum Christianum quia jam multos seductos, ut audiui, habet.... Hæc ergo paucis vobis scripsimus, intimantes qualem ejus doctrinam reperimus: Vos etiam valebitis de ore ejus, quid sentit, plenius audire, et quid inde agendum sit, juste discernere». Ergo juxta synodum Moguntinam Gotteschalch docuit prædestinationem quæ imponeret necessitatem.

Quæ his opponit præses Maguinus adeo levia sunt, ut vix mereantur responsum: dicit namque 1º Rabanum Gotteschalchi judicem esse non potuisse; 2º hunc conventum Moguntinum fuisse placitum regium, non synodum; 3º Gotteschalchum ab hoc conventu fuisse repulsum, non damnatum, juxta annales Fuldenses et Flodoardum; alioquin non debuisset nec potuisset bis judicari et damnari. Quamvis hæc concederemus gratis Maguino, inde non fit Patres Moguntiae congregatos, non esse saltem testes locupletissimos errorum, quos coram et ipsis audientibus, protulit Gotteschalchus, quod nobis sufficit.

Sed ad 1^{am} neg. ant. Quilibet enim episcopus in causis fidei et Ecclesiæ est judex cujuscunque, præsertim si in sua diœcesi errores spargat. Sic Alexander judex fuit Arii, Cyrillus Nestorii etc. Ad 2^{am}, resp. hunc conventum fuisse simul et placitum regium et synodum in quo de rebus et Ecclesiæ et regni ageretur, quod nullatenus repugnat; id sæpe olim contigit, et nunc etiam quandoque contingit. Ad 3^{am}, annales Fuldenses et Flodoardus dicunt repul-

sum, non negant damnatum. Rabanus autem judex præsens dicit damnatum et post damnationem repulsum, atque ad suum metropolitam remissum, ut quod in eo fuerat Moguntiae damnatum in globo, specialius damnaretur; ad quod necesse erat iterum ejus causam discuti et judicari.

Insuper se peregrinum in historia ecclesiastica exhibet, qui existimat hæreses et hæreticos non posse bis condemnari, non bis modo, sed decies, et vigesies damnari possunt ad majorem fidelium cautelam, præsertim cum auctores sunt pertinaces. Sic Arianorum, Nestorianorum, Eutychianorum, Donatistarum, Pelagianorum, etc., pluries et in diversis conciliis ac locis conclamata est damnatio.

Prob. 2º ex prima synodo Carisiaca ineunte anno 849, in qua Gotteschalch iterum præsens et auditus fuit sacerdotio exauctoratus, ad verbera et carcerem damnatus, his verbis: « Frater Gotteschalch. sacrosantum sacerdotalis ministerii officium, quod irregulariter usurpasti, et in cunctis moribus ac pravis actibus atque perversis doctrinis eo hactenus abuti non pertinuisti... noveris tibi esse sublatum et ne ulterius eo fungi præsumas penitus interdictum. Insuper quia ecclesiastica et civilia negotia, contra propositum et nomen monachi conturbare contemnens jura ecclesiastica præsumpsisti, durissimis verberibus te castigari et secundum ecclesiasticas regulas, ergastulo detrudi, auctoritate episcopali discernimus: et ut de cætero doctrinale tibi officium usurpare non præsumas, perpetuum silentium, ori tuo, virtute æterni Verbi imponimus ».

In secunda vero synodo Carisiaca anno 853, sancita sunt quatuor famosa capitula, quatuor præcipuis erroribus Gotteschalchi opposita. Primum sic inscribitur: *Quod una tantum sit prædestinatio*; secundum: *Quod liberum hominis arbitrium per gratiam sanetur*; tertium: *Quod Deus omnes homines velit salvos fieri*; quartum: *Quod Christus pro omnibus hominibus passus sit*. Ergo ex sydonibus Carisiacis constat Gotteschalchum errasse circa prædestinationem, voluntatem Dei de salute hominum, mortem Christi, et liberum arbitrium.

Prob. 3º ex Amolone archiepiscopo Lugdunensi doctrina et sanctitate celebri in epist. ad Gotteschalchum. Noverat apprime Amolo quid in Germania et Carisiaci gestum erat in causa Gotteschalchi; perspectam habebat ejus mentem et doctrinam, tum ex scriptis quæ ipse Gotteschalchus incarcerationis ad eum miserat,

tum ex aliis scriptis ejusdem Gotteschalci; quæ a quibusdam viris ecclesiasticis acceperat, ut ipse narrat initio epistolæ; deinde dicit: « Ita factum est ut ex utraque scriptura tua, sive quam per alios sive quam te mittente accepimus, plenissime nobis cognoscere videamur, in quibus quæstionum periculis fluctuet, vel quod nimis dolendum est, naufragetur sensus tuus. Imprimis displicet nobis valde quod dicis et asseris neminem perire posse Christi sanguineredemptum. Hoc enim dictum dupliciter fidei catholicæ adversatur... Quarto loco displicet nobis valde qui tam dure et indisciplinate et immaniter de divina prædestinatione sentis et loqueris in damnatione reproborum, ut omnes illos qui ad sinistram ponendi sunt in die judicii... ita sint divinitus ad interitum prædestinati, ut eorum prorsus nullus aliquando potuerit, nullus possit salvus esse... Quinto loco non minus detestamur et horremus quod ita exarsisti adversus eos qui æterno interitu sunt digni, ut dixeris eos tam irrevocabiliter, et incommutabiliter perditioni esse prædestinatos, sicut Deus ipse incommutabilis et inconvertibilis est. Et episcopos ad quos scribis, quasi misericorditer adhortaris, ut hoc prædicent populis, ut quia jam præfinitam damnationem evadere non possunt, saltem aliquantulum Deo supplicent et humilientur, ut statutas eis, vel modicum mitiget et leviget pœnas. Obsecro, ubi hæc unquam in Scripturis sacris legisti? ubi in sanctis et catholicis Ecclesiæ doctoribus invenisti? Cur non similiter diabolum et angelos ejus exhortaris, ut quia statutam damnationem evadere non potuerunt, jam nunc interim orent et deprecantur Dominum ut eis mitiores et tolerabiliores fiant æternæ pœnæ? Aut quid amplius istis relinquis, quos similiter irrevocabili sententia damnatos asseris? » Deinde acriter reprehendit Gotteschalcum, « quod sacerdotes Dei et rectores ecclesiarum tantis injuriis et convitiis et maledictis lacerat, tanto despectu et contumacia conculcat ».

Hoc Amolonis testimonium adversus Gotteschalci errores palmare est, cui nihil aliud reponit Maguinus; quam quod hæc Amolonis epistola non sit contra genuina Gotteschalci scripta, sed contra scripta quæ Hinemarus falso et fraudulenter supposuerat Gotteschalco. Hanc autem atrocem accusationem adversus illustrissimum archiepiscopum his rationibus probare tentat præses: 1º quia Gotteschalco in carcere incluso sub potestate Hinemari et ejus satellitum, liberum non erat scribere, nisi

quod et quando placeret Hinemaro; 2º dogmata quæ Amolo Gotteschalco exprobrat, ita aliena sunt a doctrina Gotteschalci ut nihil simile contineatur in ejus professionibus fidei, nec quid simile illi unquam objecerit Hinemarus; 3º non est verisimile Gotteschalcum scribentem ad archiepiscopum, Ecclesiæ præsules convitiis onerasse; 4º quia Gotteschalculus jussus fuerat sua scripta comburere in synodo Carisiaca. Hæc, si vera forent, probarent quidem scripta quæ impugnat Amolo esse Gotteschalco supposita, sed non probarent Hinemarum esse auctorem hujus suppositionis, quod tamen probandum incumbit Maguino, ut a reatu calumniæ absolvatur. Sed,

Ad primum, fatetur Maguinus Gotteschalcum scripsisse in carcere duas professiones fidei, quidni potuit et alia scribere? Et revera plura scripsisse constat ex Hinemaro qui lib. *de non trina Deitate* n. 17, de Gotteschalco dicit: « Scripsit alia multa ridicula, quæ apud fautores suos, quibus ea servanda fraudulenter donavit, invenimus »; et epistola ad Egilonem, dicit, quod monachus Gunbertus « se Gotteschalco conjunxerat, et litteras ei dederat, et ab eo acceperat. Insuper dato gratis Gotteschalcum incarceratum nihil scripsisse ad Amolonem; Amolo testatur se aliunde etiam accepisse scripta Gotteschalci: scripserat autem Gotteschalculus antequam incarceraretur Matcaudo, Jonæ, Lupo Servato, item contra Rabanum et alia, quorum exemplaria volitabant inter eos quos in partes suas trahere conatus fuerat.

Ad secundum, resp. Gotteschalcum in confessionibus fidei fraudulenter dissimulassem mentem suam circa prædestinationem necessitantem, voluntatem in Deo de salute hominum et mortem Christi restrictas ad aliquos, quæ tamen falsa dogmata ore et calamo alibi docuit, etiam post datas fidei professiones, ut patet ex ipsa ejus epistola ad Amolonem, quæ istis fidei professionibus est posterior. Non ergo ex professione fidei dignoscitur certo mens orthodoxa profitentis (quod est altera objectio Maguini) si ista professio sit ambigua, subobscura, nec priorum errorum revocatoria, quales erant professiones Gotteschalci, et præsertim si profitens post datas professiones, pristinos errores iterum defendit, ut fecit Gotteschalculus. Hinemarum autem non impugnasse in Gotteschalco, quæ illi tribuit Amolo, falsum est quam maxime. Legatur Hinemarus epist. 17. ad Nicolaum I, SS. Pontificem, et epist. 24. et 25. ad Egilonem.

Ad tertium, omnino credibile est, quod is qui eo impudentiæ devenerat ut episcopos præsentibus Carisiaci atrocissimis injuriis affecerit, scribens ad archiepiscopum, eos absentes convitiis oneraverit.

Ad quartum, esto Gotteschalcus incarcerationis jussus fuerit comburere sua scripta; alia in carcere elucubravit, quæ transmisit Amoloni. Item esto nihil scripserit in carcere (quod fatente adversario prorsus falsum est), non habebat penes se omnium quæ prius scripserat exemplaria, quæ ex mandato synodi combureret, et ea se ex viris ecclesiasticis accepisse dicit Amolo. Sed tandem finge Gotteschalcum proxime incarcerationem habuisse penes se priorum scriptorum suorum omnia omnino exemplaria, nec ea tamen omnia jussus est comburere, sed duntaxat « libellum in quo sententias Scripturarum sive SS. Patrum sibi collegerat, quas in concilio offerret », inquit auctor libri *de tribus Epistolis*.

Prob. 4^o ex ipsius Gotteschalci scriptis quæ supersunt, scilicet ex libello contra Rabanum, cujus fragmenta refert Hincmarus lib. *de Prædestinatione*; ex ejus professione fidei tradita Rabano, et ex ejus epistola ad Amolonem.

Circa prædestinationem. In libello contra Rabanum dicit : « Sicut electos omnes prædestinavit ad vitam per gratuitum solius gratiæ suæ beneficium..... Sic nimirum et reprobos quosque ad æternæ mortis prædestinavit supplicium per justissimum videlicet incommutabilis justitiæ suæ judicium ». Apud Hincmarum lib. *de Prædestinatione* cap. 3. Et in chartula suæ professionis data Rabano : « Sicut Deus incommutabilis ante mundi constitutionem omnes electos suos incommutabiliter per gratuitam gratiam suam prædestinavit ad vitam æternam, similiter omnino omnes reprobos, qui in die judicii damnabuntur propter ipsorum mala opera, idem ipse incommutabilis Deus per justum judicium suum incommutabiliter prædestinavit ad mortem merito sempiternam ». Quamvis in his, statuendo omnimodam paritatem (*similiter omnino*) inter prædestinationem ad vitam et prædestinationem ad mortem, jam satis innuat, quod sicut Deus prædestinando ad vitam, efficit bona opera in electis, sic prædestinando ad mortem, efficiat mala opera in reprobis. Hunc tamen sensum, prædestinationemque necessitantem apertius explicat in epist. ad Amolonem in qua dicit : « Omnes illi qui ad sinistram ponendi sunt in die judicii..... Ita sint divinitus ad interitum prædestinati, ut eorum prorsus nullus ali-

quando potuerit, nullus possit salvus esse ». Et : « Eos tam irrevocabiliter et incommutabiliter perditioni esse prædestinatos, sicut Deus ipse est incommutabilis et inconvertibilis ». Quæ si conferas cum iis quæ dixit in concilio Moguntino : « Quosdam esse qui propter prædestinationem Dei, quæ eos cogat in mortem ire, non possint ab errore et peccato se corrigere », palam fit Gotteschalcum docuisse prædestinationem quæ imponat necessitatem, et quæ proinde sit prædestinatio non ad pœnam tantum, sed etiam ad culpam.

Circa voluntatem Dei de salute hominum. In libello contra Rabanum : Omnes quos vult Deus salvos fieri, sine dubitatione salvantur, nec possunt salvari, nisi quos Deus vult salvos fieri ». Apud Hincmarum c. 24.

Circa eandem Dei voluntatem et mortem Christi. In eodem libello contra Rabanum : « Illos omnes impios et peccatores quos proprio fuso sanguine Filius redimere venit, hos omnipotentis Dei bonitas ad vitam prædestinatos irretractabiliter salvari tantummodo velit. Illos omnes impios et peccatores, pro quibus idem Dei Filius nec corpus assumpsit, nec orationem, ne dico sanguinem fudit, neque pro eis ullo modo crucifixus fuit, quippe quos pessimos futuros esse præscivit, quosque in æterna præcipitandos tormenta præfinivit, ipsos omnino perpetim salvari *penitus* nollet ». Et in epistola ad Amolonem : « Neminem perire posse Christi sanguine redemptum ». Ex quibus patet Gotteschalcum censere Deum nullo sensu velle salutem omnium, et Christum mortem oppetiisse pro omnibus.

Insuper in epistola ad Amolonem dicit : « *Baptismus* et alia sacramenta frustratorie et perfunctorie iis dari qui post eorum perceptionem, pereunt; et qui ex numero fidelium pereunt, Christo et Ecclesiæ incorporatos non fuisse, quando ad percipienda regenerationis mysteria, accesserunt ».

Circa liberum arbitrium. In libello contra Rabanum, ipsum accusat Semi-Pelagianismi eo quod docuerit liberum arbitrium necessitate non compelli, et per gratiam sanari, præveniri et juvari ad bonum : « Te potius, inquit, ejusdem catholicissimi Doctoris (S. Augustini) fructuosissimis assertionibus incomparabiliter inde quoque malueram niti, quam erroneis opinionibus Massiliensis Gennadii ». Apud Hincmarum c. 21.

Prob. 5^o argumento quidem negativo, sed, ut nobis videtur, peremptorio. Si Gotteschal-

cus, ut volunt ejus patroni, sensum et doctrinam S. Augustini duntaxat docuit et intendit, nunquam vero quatuor præsertim errores ipsi attributos, et propter quos fuit in duplici concilio damnatus, excommunicatus et incarcerationatus; quæro quare illos errores non ejuravit? quare saltem non reclamavit eos sibi falso imponi? quare doctrinam contrariam nunquam professus est? Nihil enim horum fecit Gotteschalcus, quamvis a suis iudicibus et aliis sæpe de his requisitus sub certa promissione, ipsum ab omnibus censuris et pœnis absolvendi, atque in pristinum statum restituendi. Nullus est profecto prudens et æquus, qui hoc

ejus silentium in his circumstantiis, pro confessione non habeat.

Si opponas ecclesiam Lugdunensem, Rathamnum, Prudentium, Trecensem, Lupum Servatum et alios, qui Gotteschaico favebant, eumque ut ab errore immunem defendebant; resp. eos errore facti Gotteschalci mentem non attigisse, iisque opponimus Nothingum, Rabanum, Hincmarum, Amolonem, omnesque Patres conciliorum Moguntini et Carisiaci, item ipsa scripta Gotteschalci et ejus silentium tunc cum debuisset loqui et criminationem amovere.

DISSERTATIO VIII

De Prædefinitionibus seu Decretis divinis circa actus nostros liberos.

Res naturales tam necessarias quam contingentes, sicut in tempore a Deo producuntur, ita ab æternæ ab ipso fuisse volitas et prædefinitas communis est sententia, præsertim cum nulla in eis periclitetur libertas, quæ unica ferme ratio est cur a multis id negetur de actibus nostris liberis. De his ergo solum hic vertitur quæstio.

ARTICULUS I.

VARIAE SENTENTIAE CUM STATU QUÆSTIONIS EXPONUNTUR.

Quamvis omnes scientiæ mediæ defensores in hoc consentiant, nullum esse in Deo decretum ex se et ab intrinseco infallibiliter efficax circa actus nostros liberos, et ejus loco statuant decretum indifferens; dissentiunt tamen inter se circa modum adstruendi in Deo hoc decretum indifferens.

Molina, Lessius et alii plures docent unicum esse decretum generale indifferens concurrendi cum voluntate creata, Deum autem per scientiam mediam præscire ad quid voluntas creata sub tali concursu se determinabit. Sed iam hic discordia. Quidam enim volunt hoc

decretum esse conditionatum, si nempe creatura se determinaverit, cujus conditionis purificatione prævisa per scientiam mediam, transit in absolutum, et producit in tempore concursum ad extra absque eo quod opus sit alio decreto. Alii contendunt hoc decretum esse absolutum, scilicet concurrendi ad quodcumque creatura se determinabit, non vero concurrendi si creatura agat. « Quia alioquin, inquiunt et bene, cum Dei concursus in actu secundo realiter identificetur actioni creaturæ, præsupponeret suum objectum ex parte conditionis, adeoque esset nugatorium, sicut foret hoc votum : voveo jejunare, si jejunem; unde est absolutum et aliquo modo determinatum ad actiones in particulari, non tamen determinatione ultima, sed sub disjunctione, sit ut Deus dicat : Volo hoc instanti addicere potentiam meam Petro ut ea pro libitu utatur, vel ad actum amoris *A*, vel ad actum odii *B*, vel ad libere cessandum ab utroque; et sic de aliis : sic enim commodissime intelligitur fieri exhibitio concursus in actu primo cum determinatione ad individuum, illæsa libertate creata, quare potest dici conditionatum æquivalenter ». Ita in terminis Platellius nuperus scriptor Societatis cap. 4. *de Voluntate*

Dei n. 166 : « Et præter hoc decretum, inquit, non datur aliud concomitans concurrendi in actu secundo, nam esset superfluum, cum supposito decreto concurrendi in actu primo Deus absque nova volitione sufficienter determinetur ad hic et nunc concurrendum in actu secundo, per hoc quod creatura seipsam et potentiam Dei sibi applicatam et velut permissam ad operandum determinet.

Alii tamen agnoscunt secundum decretum et hoc absolutum quo nempe Deus postquam per scientiam mediam prævidit ad quem actum voluntas creata sit se determinatura sub concursu generali per primum decretum oblato, absolute vult hunc actum et decernit concurrere determinate ad illum. Ita Congruistæ.

Juxta priores sententias actus nostri sunt quidem a Deo præsciti, non tamen proprie in se et immediate prædefiniti, sed tantum in ipso concursu generali et indifferenti oblato. Juxta ultimam, sunt quidem prædefiniti, sed ista prædefinitio, ut patet, non est ex se infallibiliter efficax, sed ex consensu præviso per scientiam mediam; neque est decretum determinandi voluntatem ad hunc actum, sed concurrendi simultanee ad illum in iis circumstantiis in quibus prævisa est se determinatura. « Si daretur decretum concurrendi in actu secundo, inquit Platellius citatus, ut multi e nostris probabiliter admittunt, non officeret libertati creatæ, quia creaturæ determinationem pure concomitaretur, nullo modo inferret ».

Hanc ultimam sententiam, aliis ablegatis, deffendi a professoribus Societatis jussit generalis præpositus Aquaviva post habitas congregationes *de Auxiliis*, ut jam observavi : et quamvis Platellius n. 174. dicat hunc generalem dispensasse postea in suo decreto et liberum reliquisse suis Patribus utramvis sententiam eligere, hoc tamen decretum invenimus confirmatum a duobus ejus successoribus scilicet Vitellesco et Piccolomini.

Altera sententia est P. Francisci Henno theologi Scotistæ qui tract. *de Deo* d. 8. q. 5. agnoscit decretum in Deo quod nec infert præmotionem physicam, nec supponit scientiam mediam, sed est, inquit, præcise « decretum efficax quo Deus vult actum liberum, antequam velit et sciat determinationem liberi arbitrii creati et media per quæ talis actus debet fieri ». Qui potest capere, capiat : non enim videtur nobis intelligibile Deum velle Petrum ponere actum amoris, et non veile, neque scire Petrum esse determinatum ad amorem, quasi

vero posset concipi amor procedens a Petro non amante.

Hoc decretum vocat ibid. *prædefiniens*, non hoc sensu quod hæc particula *præ* significet antecessionem causalitatis aut temporis, sed antecessionem duntaxat præordinationis et præscientiæ mediorum ad actum. Et q. 8. concl. 2, vocat illud « concomitans actionem creaturæ, quia non prius Deus ponit effectum communem in tempore, seu non prius exequitur id quod ab æterno decrevit, quam agat creatura; ita ut Deus et creatura respectu ejusdem effectus sint concausæ, comprincipia, condeterminantes, sicut duo homines respectu progressus navis, quam simul et semel trahunt. Dicitur condeterminans seu concomitans, quia ante actionem communem nihil ponit in creatura, nec prius agit Deus quam coagat creatura ». Ita in terminis laudatus auctor.

Igitur juxta hoc systema Deus nullo modo est causa determinationis creaturæ liberæ. Non est per suum decretum ab æterno, quia per illud, inquit Henno, non vult hanc determinationem, et non dicit prioritatem causalitatis. Neque per concursum concomitantem in tempore, quia juxta eundem auctorem, dicitur concomitans ex eo quod Deus nihil ponat in creatura antequam coagat, et sunt sicut duo trahentes navim quorum neuter determinat alterum ad trahendum sed simul duntaxat trahunt, ita ut tota tractio passiva sit ab utroque partialiter concurrente, non vero se condeterminante. Et alias si iste concursus concomitans fore causa determinationis creaturæ, non esset tantum concomitans, sed esset etiam prævius; omnis enim causa est prior suo effectui natura et causalitate, neque nos aliud intelligimus per præmotionem physicam. Unde quæcumque diximus et dicemus contra systema Molinianum, quantum ex hoc capite militat contra præsens systema.

Ulterius sequitur ex illo quod Deus temere et fortuito concurrat cum creatura exponatque se periculo frustrandi et decretum et concursum; quando enim duæ causæ liberæ simul concurrunt ad eundem effectum, si una non sibi subjiciat et subordinet alteram, vel aliunde non præsciat quid et quando altera est actura, casu et fortuito procedit se illi jungendo, exponitque se periculo non assequendi effectum, si altera nolit : atqui Deus in præsentī systemate non sibi subjicit creaturam liberam per decretum concomitans, quia ejus determinationem non attingit nec media quibus est determinanda, neque per concursum conco-

mitantem, quia nihil in ea agit, antequam agat; neque etiam præscit quid et quando sit actura; in quo enim id præscit? Non in suo decreto, quia, juxta Henno, decretum non attingit determinationem seu consensum voluntatis creatæ. Non extra decretum, quia hoc esset admittere scientiam mediam quam rejicit.

Fatetur laudatus theologus q. 7. in fine, ex parte causæ primæ requiri ut sciat concursum causæ secundæ antequam inchoetur, ut sciendo instans in quo vult causa secunda agere, possit etiam eodem instanti coagere. Et eadem q. 7. post 3. prob. et q. 8. in resp. ad obj. 4, dicit Deum certo et infallibiliter cognoscere futurum consensum seu determinationem hominis, quatenus « noscit a fundo per scientiam simplicis intelligentiæ inclinationem et propensionem creaturæ in talem vel talem actum et aliunde mediorum suorum sive naturalium sive supernaturalium vim et efficaciam. »

Sed contra, quantum ad primum membrum, resp. hoc esse confugere cum Molina ad comprehensionem causarum; probavimus autem de scientia futurorum Deum in causis etiam comprehensis et supercomprehensis non posse certo et infallibiliter cognoscere quod in eis non continetur; et in causis creatis secundum se indifferentibus et indeterminatis nullo effectum certo et determinate futurum contineri.

Quantum ad secundum membrum, resp. Deum, juxta systema theologi Franciscani, nullo medium creaturæ conferendum agnoscere, in quo possit certo et infallibiliter consensum ejus futurum præscire, siquidem omnis gratia præveniens, juxta ipsum in tract. *de Grat.* d. 2. q. 1. in fine, est gratia duntaxat moraliter excitans; et hic q. 7. post tertiam probationem crude dicat ceu purus Molinista, « Deum decernere dare ipsi (creaturæ liberæ) media ad effectum indifferentia, imo et exhibere concursum indifferentem ad consensum et dissensum. »

Ex quibus patet hunc Scotistam, dum videri vult recedere a systemate Thomistico et Moliniano, revera impingere in Molinismum, et iisdem imo majoribus difficultatibus implicari. Neque existimamus posse dari medium. Vel enim Deus vi potentissima et efficacissima suæ voluntatis est causa determinationis creaturæ liberæ vel non. Si primum, est sententia Thomistarum; si secundum, est sententia Molinistarum, saltem quantum ad substantiam.

Suscipimus igitur in hac dissertatione dis-

S. THOM. — Tom. I.

cutiendum : primo an Deus prædefiniverit omnes nostras actiones non solum mediate et virtualiter decernendo exhibere concursum ad illas, sed etiam immediate in seipsis? deinde a quo repetenda sit infallibilitas et efficacia divinarum prædefinitionum seu decretorum : an a potentissima Dei voluntate et dominio quod habet in voluntates nostras, an a consensu voluntatis præviso per scientiam mediam? item quomodo divina decreta se habeant circa actus nostros malos, et tandem quomodo, si sint ex se efficacia, concilientur cum libertate arbitrii? Hæ quæstiones intime sunt connexæ, imo ferme eadem cum celeberrima illa quæstione de gratia per se efficaci; quo enim modo Deus ab æterno decernit, sic in tempore agit. Unde, si divinarum decretorum infallibilitas sit ab omnipotentissima et efficaci ejus voluntate atque dominio quod habet in nostras voluntates et non a consensu voluntatis præviso, ita et gratia per quam in tempore exequitur, quod ab æterno decrevit.

ARTICULUS II.

AN ET QUOMODO DEUS AB ÆTERNO PRÆDEFINIVIT OMNES ACTIONES NOSTRAS LIBERAS?

Dico : Deus ab æterno prædefinivit omnes actiones nostras liberas non solum virtualiter et mediate decernendo exhibere concursum ad illas : sed immediate in seipsis¹. Aliter tamen et aliter bonas et malas, bonas positive quoad entitatem et bonitatem, malas positive quoad entitatem, permissive quoad malitiam, ut explicabitur infra. Est contra Molinam, Lessium et plures alios ejusdem Societatis.

Prob. 1^o ex S. Scriptura; ad Ephes. 2 : *Ipsi-
us factura sumus, creati in Christo Jesu in ope-
ribus bonis, quæ præparavit* (id est prædestinavit, juxta S. Aug. de *Prædest. sanct.* c. 10) *Deus ut in illis ambulemus*; Psal. 113 : *Omnia quæcum-
que voluit fecit*; Act. 22 : *Deus præordinavit te ut cognosceres voluntatem ejus*; Eph. 1 : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem ut essemus sancti*; Ibidem : *Operatur omnia secundum consilium*, id est decretum, voluntatis suæ.

2^o Ex Patribus; S. Dionys. de *Divin. Nom.*, c. 5. dicit : « Exemplaria dicimus in Deo rationis substantificas quas theologi prædefinitiones vocant, et divinas et bonas voluntates existentium prædeterminativas, secundum

¹ Hic q. 22. a. 2. o. q. 25. a. 5. ad 1. q. 116. a. 1. o. Quodl. 12. q. 8, a. 4. o. et alibi.

quas omnia prædefinivit et produxit ». Ubi obiter adverte quam inconsulto Molinistæ effutiant nomen prædeterminationis esse inventum Bannesii. S. Chrysostomus serm. 4 in epistol. ad Ephes. : « Divina ratione cuncta dispensata sunt et prædefinita, idque per multam erga nos providentiam ». S. Aug. in *Enchyrid.* c. 95 : « Non sit aliquid nisi Omnipotens fieri velit ». Et de *Prædest. sanct.* c. 10 : « Quando promisit Deus Abrahæ in semine ejus fidem gentium.... non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit ». Totus est S. Aug. in hoc lib. ut probet Deum omnia bona opera nostra prædestinasse.

Neque dicas hæc omnia posse intelligi de prædefinitione virtuali et mediata in decreto concurrendi. Nam 1° non concursus dicitur prædefinitus, sed ipsa opera dicuntur prædefinita; 2° et præcipue, ii contra quos agimus intelligunt de concursu indifferenti ad utrumlibet, nihil autem potest dici prædefinitum et prædestinatum in causa indifferenti ad utrumlibet, quia prædefinire et prædestinare est velle aliquid certo et determinate. Et si intelligeretur de concursu determinato ad hunc actum, non posset intelligi prædefinitus concursus, nisi intelligeretur prædefinitus actus; quia concursus prædefineretur ut medium ad actum; finis autem prius intenditur quam medium, nec medium eligitur nisi ex intentione finis.

3° Ratione ¹. Non potest esse quod Deus aliqua faciat quæ non præsciverit et præordinaverit ab æterno se facturum; ideo enim Deus aliquid facit quia vult, et non incipit velle in tempore: atqui Deus omnia etiam actus nostros liberos facit; Isaï. 26: *Omnia opera nostra operatur in nobis*; ad Philipp. 2: *Operatur in nobis et velle et perficere*; ad Rom. 11: *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*. Ergo.

4° Ab inconvenientibus. Ex systemate quod impugnamus, in quo Deus non aliter prædefinit actus nostros liberos quam decernendo concurrere cum voluntate ad quodlibet voluerit se determinare, sequitur 1° quod Deus non magis velit bonum opus quam malum; 2° quod unus præ alio se discernat in opere salutis; 3° quod qui bene agit non plus accipiat a Deo, nec plus illi obligetur, quam qui male agit; 4° quod Deus non sit causa nostræ determinationis ad bonum; 5° quod non sit primum ens, prima causa, primus motor; 6° quod aliquid subterfugiat ejus causalita-

tem; 7° quod nihil sit assignabile in quo Deus certo cognoscat futura; 8° quod non satis recedat a doctrina Semi-Pelagianorum. Hæc, inquam, et alia plura quæ deduximus contra scientiam mediam et modo deducemus contra decreta indifferentia, militant contra hoc systema et multo efficacius quam contra systema Congruistarum.

Si dicas quosdam SS. Patres, Damascenum, Nissenum et alios, docere actiones nostras non esse a Deo prædefinitas.

Resp. cum S. Thoma ¹, laudatos Patres nomine prædefinitionis et prædeterminationis intelligere impositionem necessitatis, sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminatæ ad unum sine potentia ad oppositum; quod patet ex eo quod subdit Damascenus: « Neque compellit ad virtutem »; seu ut ferat alia versio: « Neque virtuti vim affert ».

Alia quæ objicit Lessius, nempe his decretis prædefinientibus fatum induci, libertatem tolli, spem everti, teporis occasionem præberi, exhortationum necessitatem evacuari et similia, recurrunt et solvuntur art. seq.

ARTICULUS III.

UNDE REPETENDA SIT INFALLIBILIS EFFICACIA
DIVINORUM DECRETORUM CIRCA ACTUS NOSTROS
LIBEROS?

§ I.

*Vera sententia asseritur et auctoritate
probatur.*

Quancquam, ut jam non semel notavi, plures Societatis professores rejiciant Molinæ et Lessii sententiam de unico generali decreto, et unica æquali voluntate concurrendi ad quod voluerit voluntas creata se determinare, atque ex mandato suorum præpositorum generalium admittunt cum Suaresio secundum decretum absolutum quo Deus, postquam prævidit conditionate per scientiam mediam, voluntatem, si ponatur in certis circumstantiis cum oblato concursu generali, consensuram in opus bonum, ex intentione hujus operis decernit eam ponere in iis circumstantiis et cum ea ad hunc actum concurrere; istud tamen decretum ut patet et jam notavimus, non est infallibile et efficax vi voluntatis divinæ, sed ex ipsa præscientia seu ex præviso voluntatis consensu. Et licet concursus qui hoc secundo

¹ Hic q. 25. a. 5. ad 1.

¹ Hic q. 23. a. 1. ad 1.

decreto decernitur sit quid majus in ratione doni et beneficii, quia Deus decernit illum offerre in iis circumstantiis in quibus prævidit voluntatem consensuram, cum posset offerre in aliis in quibus prævidit non consensuram, non est tamen quid majus in ratione virtutis et auxilii; est enim idem concursus secundum se indifferens, cui prævisa est voluntas ex se consensura, non determinans voluntatem sed ab ipsa determinabilis. Uno verbo, prius decretum expectat consensum; secundum supponit prævisum, neutrum autem dat seu causat. Unde quamvis Congruistæ aliquantulum differant a puris Molinistis, in eodem tamen luto semper hæret, statque juxta ipsos Deum non esse vere et proprie causam boni operis. Igitur contra hos omnes.

Dico : Infallibilis efficacia divinorum decretorum circa actus nostros liberos, maxime bonos, est ab omnipotentissima Dei voluntate et supremo ejus dominio quod habet in voluntates hominum, et non a consensu præviso; seu, ut alii dicunt, divina decreta circa actus nostros liberos sunt ex se et ab intrinseco efficacia, non secundum se indifferentia. Ita omnes ferme theologi exceptis defensoribus scientiæ mediæ. Licet enim non omnes eodem modo hujus infallibilitatis executionem in tempore explicent, aliis pro causalitate physica, aliis pro morali, aliis pro congruitate, aliis pro delectatione, aliis pro sympathia decertantibus, omnes tamen referunt ad virtutem et efficaciam divinæ voluntatis et non ad aliquid ex parte nostra conditionate prævisum, antequam Deus id nobis dare decreverit.

Prob. ex S. Scriptura. 1^o Esther 13, Mardocheus orans Deum ut convertat cor regis Assueri Judæis infensi dicit : *Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita, et non est qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israël..... Dominus omnium es, nec est qui resistat majestati tuæ.* Et cap. 14, regina Esther sic orat : *Domine Rex deorum et universæ potestatis..... transfer cor illius in odium hostis nostri.* Et cap. 15, subjungitur : *Convertitque Deus spiritum regis in mansuetudinem.* Quibus verbis infallibilitas et efficacia divini decreti seu voluntatis Dei refertur evidenter ad ejus omnipotentiam et non ad consensum Assueri prævisum : unde S. Aug. 1. *ad Bonif.* c. 20, expendens hæc verba, dicit : « Cor regis.. occultissima et efficacissima potestate convertit et transtulit ab indignatione ad lenitatem. »

2^o Proverb. 21, cor regis in manu Dei comparatur divisionibus aquarum in manu hor-

tulani : *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini : quocumque voluerit, inclinabit illud.* Ecclesiastici 35, homo in manu Domini comparatur luto in manu figuli : *Quasi lutum figuli in manu ipsius, plasmare illud et disponere.* Omnes viæ ejus secundum dispositionem ejus : sic homo in manu illius qui se fecit. Isaïæ 10, comparatur securi, virgæ, baculo in manu hominis iis utentis prout vult : quibus comparationibus manifestum fit Deum vi suæ potestatis et dominii de voluntatibus hominum disporre, non vero ab eis expectare seu supponere quid voluerint : unde, postquam Isaïas cap. 14 multa prædixit per homines exequenda, ut quod Israëlita iterum redibunt in terram suam, quod possidebunt advenas in servos et ancillas, quod erunt capientes eos qui se ceperant, quod subjicient exactores suos, etc., subdit : *Dominus enim exercituum decrevit, et quis poterit infirmare? et manus ejus extensa, et quis avertet eam?* per manum autem intelligitur omnipotentia Dei, juxta illud Psalm. 94 : *In manu ejus sunt omnes fines terræ.*

3^o Juxta S. Scripturam, Deus facit ut faciamus, Ezech. 36 : *Faciam ut in præceptis meis ambuletis.* Facit ut velimus, ad Philipp. 2 : *Operatur in nobis et velle et perficere, pro bona voluntate.* Facit de nolentibus volentes, auferendo duritiem et resistentiam voluntatis et dando obedientiam seu consensum, Ezech. 11 et 36 : *Anferam a vobis cor lapideum, et dabo vobis carneum.* Unde S. Aug. de *Prædest. sanct.* c. 8 : « Hæc gratia quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur ut cordis duritia primitus auferatur ». Atqui id Deus infallibiliter præstare non potest per decretum concurrenti indifferenter ad velle vel nolle, ad consensum vel dissensum, seu per decretum quod expectet aut supponat consensum et duritiem ablatam, cum ipse et consensum det et duritiem auferat. Adde quod per decretum concurrenti Deus non decernat ut faciamus, sed nobiscum facere cum facimus; neque ut velimus, sed nobiscum velle cum voluerimus.

4^o Juxta Apostolum, discretio in opere salutis repetenda est ex parte Dei et non ex parte hominis : atqui in systemate decretorum indifferentium, homo in opere salutis se discernit ab alio : ergo. Hoc argumentum sat fuse deductum require § 3 de *Sciencia media* cum responsionibus adversariorum.

Prob. ex Conciliis et Patribus. Concilium Arausicanum II, can. 20 dicit : « Multa Deus fa-

cit in homine bona, quæ non facit homo; nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstat ut facit homo». Idque probat can. 25 ex Scripturis mox laudatis. Celestinus papa epist. ad episcopos Galliæ in fine: «Sic confitenda est Dei gratia ut ejus operationi et dignationi nihil penitus subtrahatur». Cypr. lib. 3 ad Quirin. cap. 4: «In nullo gloriandum est, quando nostrum nihil est». Basil. hom. 22.

de Humilit.: «Nihil tibi relictum est, o homo, de quo gloriari possis, per universum enim in gratia et dono Dei vivimus». Atqui, si efficacia divinorum decretorum non innitatur omnipotentia Dei, sed ejus præscientia, seu quod idem est, si decreta divina non sint ex se et ab intrinseco efficacia, sed indifferentia, subtrahitur aliquid in bono opere, quod non est datum a Deo, sed quod a nobis futurum præscitur, nempe et determinatio nostra et consensus in bonum, hic enim non potest esse a decreto indifferenti ad consensum vel dissensum. Responsiones seu potius evasiones adversariorum ad has omnes probationes referemus infra post. 1. prob. a ratione, et diluemus.

§ II.

Mens S. Augustini.

Immensus forem si omnia quæ dicit S. Augustinus in rem nostram hic referre vellem, totus est enim S. Doctor in suis scriptis contra Pelagianos et Semi-Pelagianos ut probet efficaciam et infallibilitatem divinæ voluntatis repetendam esse ex ejus omnipotentia et dominio quod habet super voluntates hominum. Hæc pauca pondero.

1° Lib. *de Corrept. et Grat.* cap. 14, sic dicit: «Non est dubitandum voluntati Dei, qui in cælo et terra omnia quæcumque voluit fecit... humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult, quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit... Habens sine dubio humanorum cordium, quo placet, et inclinandorum omnipotentissimam potestatem». Vides S. Augustinum infallibilitatem divinæ voluntatis non repetere ex præscientia futuri consensus, sed ex omnipotentissima potestate ac supremo dominio quod habet in voluntates nostras. Insuper non potest dici in sententia opposita Deum de voluntatibus hominum, quod vult, cum vult, facere, et habere cordium, quo placet, inclinandorum omnipotentissimam potestatem; suppone enim hominem

qui in nullis circumstantiis velit converti, id non repugnat ex natura rei ideoque potest supponi, de hujus hominis voluntate, non poterit Deus, salva ejus libertate, facere quod velit, nec habebit quo placebit eam inclinandi potestatem. Imo omissa hac hypothesi, voluntatem quam Deus prævidit non consensuram in certis circumstantiis, non potest efficere ut in iisdem circumstantiis consentiat.

2° S. Augustinus ibidem explicans quo modo Deus inclinet voluntates ut de iis faciat quod vult, dicit: «Intus agit, corda tenet, corda movet, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatur, trahit; si ergo cum voluerit reges in terra Deus constituere, magis habet in potestate sua voluntates hominum quam ipsi suas: quis alius facit ut salubris sit correptio, et fiat in correpti corde correctio?»

Duo hic dicit S. Augustinus: primum, Deum inclinare voluntates hominum intus operando in eis: ergo non vi decreti indifferentis, nec per concursum simultaneum, neque per motiones morales: non vi decreti indifferentis, quia expectat aut supponit actionem voluntatis; non per concursum simultaneum, quia non operatur intus in voluntatem, sed coagit cum illa ad effectum, quando ipsa operatur; neque per motiones morales, quia motio moralis non agit intus in voluntate, sed movet tantum objective et extrinsece per propositionem objecti factam ab intellectu, nec magis movet quam ipsa bonitas objecti alliciat, quæ cum sit limitata, non habet cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, ut loquitur S. Aug. supra.

Alterum quod dicit S. Doctor, est Deum inclinare voluntates nostras quatenus magis habet in potestate sua voluntates hominum quam ipsi suas: atqui, ex dominio quod habet homo in voluntatem suam, se determinat efficaciter, et quod capitale est, salva sua libertate; ergo a fortiori Deus ex majori dominio quod habet in voluntates hominum, determinat eas efficaciter salva eorum libertate: alias quomodo haberet magis in potestate voluntates hominum quam ipsi suas? Et, hinc ruit in via S. Augustini præcipuum et ferme unicum fundamentum sententiæ oppositæ, petium ex læsione libertatis.

3° S. Augustinus, lib. *de Grat. et Lib. Arbit.* cap. 16, explicans illa verba Apostoli: *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere*, dicit: «Certum est nos velle cum volumus, sed ille facit ut velimus bonum.... certum est nos facere cum facimus, sed ille facit ut faciamus,

præbendo vires efficacissimas voluntati.... cum dicit, faciam ut faciatis; quid aliud dicit, nisi auferam a vobis cor lapideum, unde non faciebatis; et dabo cor carneum, unde faciatis? Et hoc quid est, nisi auferam cor durum, unde non faciebatis, et dabo cor obediens, unde faciatis? » Deus ergo, juxta S. Aug., non solum facit cum volumus et facimus, quod præstat per concursum simultaneum, sed facit ut velimus et faciamus, non per simplices motiones morales quæ voluntatem ipsam non immutant, sed alliciunt tantum per propositionem objecti, sed præbendo vires efficacissimas voluntati quibus cor durum, hoc est ejus resistentia, vincitur, et cor obediens, id est ipse consensus, datur et causatur: ergo voluntas Dei non est infallibiliter efficax ex illo consensu præviso, sed virtute propria, siquidem vi efficacissima causat illum, et non expectat aut supponit ab alio causatum.

Respondet Tournely q. 9. *de Gratia* a. 4, S. Augustin, nihil aliud his verbis intendere quam probare adversus Pelagianos necessitatem gratiæ quæ voluntatem ipsam præveniat et efficiat per quam non possit tantum velle et operari, sed reipsa velit et operetur: unam enim, inquit, Pelagiani mentis illustrationem sufficientem esse contendebant; e contra, S. Doctor ex infirmitate per labem originalem contracta in ipsa potissimum voluntate, demonstrabat necessariam prorsus esse gratiam quæ voluntatem sanaret ac juvaret ad bonum volendum et faciendum; atque cum sic adjuvat Deus, dicitur in nobis operari velle et perficere. Hæc ille.

Sed contra, 1º equidem S. Aug. intendit probare contra Pelagianos necessitatem gratiæ quæ voluntatem ipsam præveniat et afficiat, sed ita quod illi præbeat vires efficacissimas, quod vincat ejus resistentiam, et det obedientiam et consensum; nullæ autem sunt hujusmodi gratiæ in schola Molinæ seu Suaresii in qua non agnoscuntur gratiæ prævenientes nisi morales; hæ porro non præbent vires efficacissimas voluntati, neque dant obedientiam aut consensum, sed ad illum tantum alliciunt, et eum emendicant a voluntate.

2º Falsum est Pelagium admisisse duntaxat gratiam moralem intellectus et non voluntatis: patet ex verbis Pelagii quæ refert S. Aug. lib. *de Grat. Christi* cap. 10, ubi Pelagius explicans quomodo Deus operatur in nobis velle et perficere, dicit hoc operari, « dum nos terrenis cupiditatibus detitos, brutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes, futuræ

gloriæ magnitudine et præmiorum pollicitatione succendit, dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitatur voluntatem, dum nobis.... suadet omne quod bonum est». Porro gratia succendens et suscitans voluntatem atque suadens bonum proposita magnitudine gloriæ et præmiorum pollicitatione, est dubio procul gratia non solum illustrans intellectum sed et movens moraliter voluntatem.

§ III.

Mens S. Thomæ.

1º Constans est doctrina S. Thomæ libertatem et contingentiam actuum nostrorum non esse a sola voluntate creata, sed et maxime a voluntate divina tanquam a causa prima et primo libero. Sic S. Doctor hic q. 19. a. 8. o: « Cum voluntas divina est efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quæ Deus ea fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus vult fieri vult; vult autem quædam Deus fieri necessario, quædam contingentem ». Idem iisdem fere verbis repetit *Opusc.* 2. c. 140; et hic infra q. 22. a. 4. ad 3: « Modus contingentiæ et necessitatis cadit sub provisione Dei, qui est provisor totius entis ». 1º *Perhiern.* lect. 14: « Voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens velut causa quædam profundens totum ens et omnes ejus differentias: sunt autem differentiæ entis, possibile et necessarium, et ideo ex ipsa voluntate divina originantur necessitas et contingentia in rebus »; 6 *Metaph.* lect. 5: « Ens, in quantum ens est, habet causam ipsum Deum, unde sicut divinæ Providentiæ subditur ipsum ens, ita etiam omnia accidentia entis in quantum est ens, inter quæ sunt necessarium et contingens: ad divinam igitur providentiam pertinet, non solum quod faciat hoc ens, sed quod det ei contingentiam, vel necessitatem ». Et infra: Sic ergo patet, quod cum de divina providentia loquimur, non est dicendum solum, hoc est provisum a Deo ut sit; sed hoc est provisum a Deo, ut contingenter sit, vel ut necessario sit ».

Ex hoc D. Thomæ principio sequitur primo, decretum divinæ voluntatis circa consensum nostrum liberum non esse indifferens, nec eum expectare aut supponere, sed esse ex se determinans et efficax cum illum causet magis quam voluntas creata. Sequitur 2º, quod palmare est, istud decretum ex natura sua deter-

minans et efficax, non tollere seu lædere libertatem, ut clamant Molinistæ, siquidem illam causet et perficiat; sicut enim voluntas creata se determinans non lædit suam libertatem actualem, quia est causa illius actus liberi, ita a fortiori voluntas divina quæ est magis causa actus liberi quam voluntas creata.

Respondent Molinistæ, S. Thomam his testimoniis non velle Deum prædefinire et causare immediate contingentiam et libertatem actualem nostrorum, sed mediate tantum, in quantum effectibus liberis et contingentibus præparavit et aptavit, id est produxit causas liberas et contingentes, ex quibus procedunt effectus liberi et contingentes. Unde post verba citata ex a. 8. q. 16. hujus primæ partis subjungit: « Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt. Quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant ». Quod alibi repetit.

Sed contra, 1^o juxta S. Thomam citatum 1 *Perhierm.* et 6 *Metaph.*, sic Deus est causa contingentiae et libertatis, sicut est causa entis: atqui est causa entis non solum mediante virtute creata quam produxit, sed immediate in se: ergo. Et q. 22. cit. dicit modum contingentiae et necessitatis cadere sub provisione Dei qui est provisor entis: ergo immediate in illum influit sicut in ens et de illo immediate disponit.

2^o Hanc responsionem ex professo impugnatur S. Doctor q. 23. *de Verit.* a. 5, ubi cum dixisset: « Voluntas divina est agens fortissimum, unde oportet ejus effectum ei omnibus modis assimilari, ut non solum fiat quod Deus vult fieri, quod est quasi assimilari secundum speciem, sed ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri, ut necessario vel contingenter, cito vel tarde»; sic concludit: « Et sic non dicimus, quod aliqui divinorum effectuum sint contingentes solummodo propter contingentiam causarum secundarum, sed magis propter dispositionem divinæ voluntatis, quæ talem ordinem rebus providit. »

3^o Hanc causalitatem duntaxat mediatam in Deo rejicit S. Doctor ut erroneam et contrariam auctoritatibus S. Scripturarum, 3. *cont. Gent.* cap. 89, ubi impugnans sententiam eorum qui dicebant Deum dare nobis virtutem volendi, non autem ipsum velle, sic ait: « Quibus quidem auctoritatibus sacræ Scripturæ resistitur evidenter. Dicitur enim Isaïæ 26: *Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine*; unde non

solum virtutem volendi a Deo habemus, sed etiam operationem. Præterea hoc ipsum quod Salomon dicit: *Quocumque voluerit, inclinabit illud*, ostendit non solum divinam causalitatem ad potentiam voluntatis extendi, sed etiam ad actum ipsius. Item Deus non solum dat rebus virtutem, sed etiam nulla res potest propria virtute agere nisi agat in virtute ipsius, ut supra ostensum est; ergo homo non potest virtute voluntatis sibi data uti, nisi in quantum agit in virtute Dei. Illud autem in virtute cujus agens agit, est causa non solum virtutis, sed etiam actus, quod in artifice apparet, in cujus virtute agit instrumentum, etiam quod ab hoc artifice propriam formam non accipit: sed solum ab ipso applicatur ad actum: Deus igitur est causa in nobis non solum voluntatis, sed etiam volendi». Et cap. 91, addit: « Ex his colligere possumus quod electiones immediate a Deo disponuntur ».

Hoc itaque quod dicit D. Thomas Deum effectibus contingentibus *aptare* et *præparare* causas contingentes, potest intelligi dupliciter: 1^o quod hoc sit dictum absque præjudicio seu exclusionem causalitatis immediatæ. Equidem hoc ipso quo Deus vult esse aliquos effectus contingentes et liberos, necesse est ut eis aptet et præparet causas contingentes et liberas; a causis enim necessariis non procedunt effectus liberi: sed inde non sequitur contingentiam et libertatem actualem istarum causarum non causari immediate a Deo, neque hoc dicit S. Th., sed omnino contrarium, ut patet ex dictis.

2^o Possunt hæc D. Thomæ verba explicari cum nostro Goneto, dicendo S. Doctorem per *Ly aptare* et *præparare*, non intelligere tantum creare et producere, sed etiam applicare et determinare: ita seipsum explicat S. Doctor in hæc Apostoli verba ad Heb. 13: *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem*, ubi dicit: « Homo quando habet voluntatem bene faciendi, dicitur esse aptus ad illud. Deus autem quando immittit homini bonam voluntatem, aptat eum, id est, facit illum aptum, et ideo dicit Apostolus: *Aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem*, id est, faciat vos velle omne bonum.... Dupliciter autem homo aptatur ad benefaciendum: uno modo exterius operando, et sic unus homo aptat alium persuadendo vel comminando; alio modo aliquid interius exhibendo, et sic solus Deus aptat voluntatem, qui solus potest ipsam immutare, Proverb. 21: *Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud* ». Ergo in

via D. Thomæ præparare et aptare causas, est eas applicare et determinare. Insuper ex hac doctrina D. Th. habemus, et quod est maxime proprium quæstioni nostræ, Deum non solum determinare et applicare voluntatem moraliter suadendo et comminando, sed etiam physice aliquid interius in ea operando atque eam imitando, quo fit ut infallibiliter velit quod ipse Deus vult illam velle.

Secundum principium D. Thomæ præcedenti affine. S. Doctor hic. q. 19, postquam docuit a. 6. voluntatem divinam semper et infallibiliter impleri quia est causa universalis quam nulla res creata potest subterfugere, quærit a. 8. quomodo hæc divinæ voluntatis infallibilitas concilietur cum libertate nostra eamque non lædat? Id autem repetit ex ipsa efficacia divinæ voluntatis: « Cum voluntas divina, inquit, sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quæ Deus vult ea fieri, sed quod eo modo fiant quo Deus vult ea fieri; vult autem quædam fieri Deus necessario, quædam contingenter ». Et ad 2: « Ex hoc ipso quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solum fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quæ sic fieri vult ». Et 1. 2. q. 10. a. 4, ubi docet Deum non movere necessario voluntatem, quia movet unumquodque secundum suam dispositionem, objicit sibi primo loco hoc argumentum: « Omne agens cui resisti non potest ex necessitate movet; sed Deo, cum sit infinitæ virtutis, resisti non potest... Ergo Deus ex necessitate movet voluntatem ». En ipsum argumentum quo passim utuntur Molinistæ ad probandum Deum non posse absque præiudicio libertatis movere seu determinare voluntatem; illi autem sic respondet S. Th.: « Ad primum, dicendum quod voluntas divina non solum se extendit ut aliquid fiat per rem quam movet, sed ut etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipsius. Et ideo magis repugnaret divinæ motioni si voluntas de necessitate moveretur, quod suæ naturæ non competit, quam si moveretur libere prout competit suæ naturæ ». Similiter hic. 22. a. 4. q. 23. a. 6. q. 83. a. 1. 3. cont. *Gent.* c. 94; *Opusc.* 2. c. 140. et alibi: atqui negantes decreta ab intrinseco efficacia et admittentes duntaxat indifferentia non repetunt infallibilitatem divinæ voluntatis neque ejus conciliationem cum libertate nostra ab illius vi efficacissima, quin potius inde putant tolli libertatem, sed ex scientia media, qua Deus prævidet quid voluntas creata ex innata

libertate sit actura, et inde decernit absolute id fieri.

3º Non solum S. Thomas statuit principia unde conclusionem nostram eruimus, sed et eam disertis verbis asserit. « Deus, inquit q. 6. de *Malo* a. unico ad 3, movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis quæ deficere non potest: quid clarius? Subjungit: « Sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas ». Et quodlib. 12. a. 3: « Prædestinatio habet certitudinem ex parte voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere ». Quid iterum expressius? Vide insuper 1. 2. q. 112. a. 3. o. q. 10. a. 4. ad 3. 2. 2. q. 24. a. 11. o. et alibi.

§ IV.

Probatur conclusio rationibus.

Probatur ratione virtualiter multiplici. Absoluta veritas est, omne bonum quod est in nobis, et maxime consensum nostrum in bonum opus, esse proprie a Deo volente et causante. Id probant omnes ferme auctoritates tum S. Scripturarum tum Consiliorum et Patrum quas hucusque protulimus, id etiam probant orationes Ecclesiæ quibus a Deo petimus non solum bonum opus, sed etiam consensum et determinationem voluntatis nostræ ad illud, seu ut orat Ecclesia, ut rebelles ad se compellat voluntates, vel, ut loquitur S. Augustinus lib. 4 ad *Bonif.* c. 9, ut fiant ex nolentibus volentes et ex repugnantibus consentientes; nemo enim petit ab alio nisi id quod ab ipso est donandum seu efficiendum. Id iterum probant promissiones Dei, « promittit (enim), inquit S. Aug. de *Prædest.* SS. cap. 10. quod ipse tactus est, non quod homines »; promittit autem aliquando consensum nostrum in bonum, ut dum promittit Abraham fidem gentium. Tandem eandem veritatem probat ipsa ratio naturalis qua agnoscimus Deum omnium bonorum auctorem, primum ens a quo omnia alia entia participantur, primum motorem a quo omnia moventur, primam et universalissimam causam quam nihil potest subterfugere: atqui hæc absoluta et primordialis veritas lumine fidei et rationis nota sic adstruit sententiam nostram ut contrariam omnino evertat; si enim Deus velit et causet determinationem et consensum nostræ voluntatis; ergo voluntas ejus circa illum non est indiffe-

rens sed determinata, neque est infallibiliter efficax denominative ab illo consensu præviso, sed ex se et ab intrinseco, quia illum consensum non expectat aut supponit ab alio causatum, sed vi propria illum causat.

Confirmatur ista min., exponendo modum dicendi adversariorum. Dicunt itaque Deum esse indifferenter paratum ad concurrendum nobiscum sive ad consensum, sive ad dissensum, explorare vero per scientiam mediam quomodo nos usuri sumus hoc indifferenti concursu et ad quam partem determinaturi, ac videre nos in certis circumstantiis usuros ad bonum, in aliis ad malum : deinde si velit ut bonus actus fiat, ex ea intentione decernit nos constituere in iis circumstantiis in quibus prævidit nos consensuros, sicque hoc secundo decreto decernit actum infallibiliter, non ex efficacia suæ voluntatis ut patet, sed ex præscientia suæ cooperationis ; palam est ergo juxta hunc dicendi modum quod Deus non causet consensum nostrum, sed ipsum ad nobis expectet, quod ipse nos non determinet, sed determinetur a nobis, quod nos inchoamus, ipse sequatur et quod ejus concursus libertati humanæ subjaceat, quod non sit primum ens, primus motor, prima et universalissima causa, quod aliquid in rerum natura existens, scilicet liber consensus noster, seu libera nostra determinatio causalitatem ejus subterfugiat, quod homo ex propriis se discernat in opere salutis. Quæ et alia inconvenientia latius deducta require §. 3. et præsertim 6, de scientia media.

Nihil non tentant adversarii ut tot ac tantarum absurditatum invidiam declinent, suadeantque si possint, etiam in sua sententia consensum nostrum liberum esse a Deo.

Respondent itaque 1°, consensum nostrum esse a Deo quatenus nobis dedit liberum arbitrium. Ita Molina 1. p. q. 25. a. 5. disput. 1. membro 68.

Sed contra 1°, ita olim respondit Pelagius, quem ideo S. Aug. impugnat lib. *de Grat. Christi* cap. 17, hoc argumento. Si ideo consensus ad bonum est a Deo quia dedit posse seu liberum arbitrium, ergo et consensus ad malum seu dissensus gratiæ est pariter a Deo quia liberum arbitrium est ad utrumque. 2° Hæc responsio incidit in sententiam Durandi negantis immediatum Dei influxum in actiones nostras, quam adversarii nobiscum rejiciunt, etc., quam S. Thom. impugnat ut erroneam, ut patet ex supradictis. 3° Juxta hanc responsionem, remanent objecta inconve-

nientia, scilicet nos non determinari a Deo, sed ipsum a nobis, ipsum non esse primum motorem, hominem ex propriis se discernere, divinum concursum humanæ libertati subjici, aliquid esse quod ejus causalitatem subterfugiat, etc.

Instant determinationem nostram liberam non esse aliquam entitatem seu realitatem a voluntate distinctam, sed solam formalitatem quamdam entis ab illa realiter indistinctam, imo, ut quidam dicunt, aliquid fictum seu rationis tantum : sicque nullum esse inconveniens, si a Deo immediate non causetur.

Sed contra 1°, dato assumpto, hæc instantia non solvit argumentum S. Augustini contra Pelagium. 2° Non salvat inconvenientia, scilicet Deum a nobis determinari, non nos ab ipso, ejus concursum nobis subjici, non esse primum motorem, hominem posse gloriari et se discernere ex propriis ; hoc ultimum fateatur Molina in *Concord.* disp. 12 § *Illud postremo* his verbis : « Esto justus de ejusmodi actibus ex ea parte qua libere quidem, verum partialiter partialitate causæ et non effectus ab ipso emanarunt, gloriatur (præcipuam tamen gloriam et honorem in Deum referendo a quo principaliter et tanquam ab origine prima succedunt), sane non esset insipiens : sed verum diceret, quoniam non gloriaretur de actu ratione vel aliqua formali actus, quasi ea non acceperit, quod Paulus prohibet ac reprehendit, sed de sola cooperatione libera per suum arbitrium ». Utrum vero hæc assertio Molinæ non indigeat emendatione, dicant alii.

3° Falsum est quam maxime assumptum instantiæ, quod multis probatur. 1° Potentia voluntatis etiam ut est libera, est potentia realis, distinguitur enim realiter a potentia necessaria brutorum et illi realiter supereminet : ergo actus liber, ut talis, huic potentiæ reali correspondens est realis, non potest enim dari potentia quæ sub aliqua ratione sit realis, et actus, qui illi sub hac ratione correspondet, non sit realis. Neque obstat quod forte ratio liberi includat aliquid rationis, puta respectum rationis ad indifferentiam judicii vel aliquid simile ; hoc enim dato et non concesso, nihilominus est aliquid reale quod a reali potentia et reali dominio egreditur. 2° Actus liber, ut liber, exigit majorem realitatem et actualitatem in causa quam actus necessarius et insuper habet effectus reales : ergo est ipse realis. Patet consequ., quia quod exigit causam magis realem et habet effectus reales, non po-

test non esse reale. Prob. prima pars ant. ; actus liber ut talis, non potest emitti, nisi a potentia quæ majus dominium habet, et potentia non potest habere majus dominium, nisi habeat majorem universalitatem et activitatem; hæc autem necessario requirit majorem perfectionem et entitatem. Prob. secunda pars ant. : ex libera determinatione nostræ voluntatis prodeunt actus meritorii et demeritorii, actus imperati in se et in aliis potentiis, diriguntur per providentiam et artem multi effectus qui a determinatione ut libera dependent; ergo. 3° Libera determinatio nostræ voluntatis ut talis, est perfectio simpliciter simplex, melius est enim illam habere quam ea carere, ergo non est tantum quædam formalitas seu quid fictum, sed vera entitas immediate a Deo procedens. 4° Actus supernaturalis qui est exordium nostræ justificationis et salutis, non est quædam duntaxat formalitas aut quid rationis, sed indubie aliqua entitas seu realitas a Deo immediate per gratiam causata: atqui talis est liber consensus noster mysteriis fidei: ergo.

Tandem merito observat noster Gonet adversarios hic se mirabiles præbere; cum enim arguunt contra prædeterminationem physicam qua dicunt lædi libertatem, hanc magnifice extollunt, dicunt illam esse præcipuam hominis præcellentiam qua differt a brutis, æquatur Angelis, assimilatur Deo, et omnibus aliis creaturis præstat atque in eas dominatur. Hæc ultro concedimus. At quando Thomistæ arguunt hanc tam præcellentem perfectionem immediate causari a Deo, et consequenter per aliquem influxum prævium, cum omnis causa sit prior suo effectui, statim canunt palinodiam et libertatem nostram ita deprimunt ut velint esse tantum aliquam formalitatem ac prope nihil, imo aliquid fictum et ens rationis. Contra quos ideo sic arguit laudatus theologus. Vel libera determinatio voluntatis nostræ est aliquid existens in rerum natura vel nihil. Si primum, immediate causatur a Deo quem agnoscimus creatorem omnium visibilium et invisibilium, et qui juxta S. Th. 1. *Perhier.* lect. 14 est causa extra ordinem entium existens profundens totum ens et omnes ejus differentias ac modos. Si nihil, non tollitur nec læditur per prædeterminationem physicam, sicque ea parte concidunt omnia adversariorum tela. Hoc igitur expulsi præsidio ad aliud confugiunt et

Respondent 2°, consensum nostrum liberum immediate causari a Deo per motiones mora-

les. Sed contra : ad determinationem liberam voluntatis requiri motiones morales nullus negat. Est enim voluntas potentia sequens ductum rationis, ita ut indifferentia judicii sit radix ejus libertatis, quæ sic dicitur liberum arbitrium ut liberum referatur ad voluntatem, et arbitrium ad rationem. Exigit ergo ut sibi a ratione proponatur objectum consentaneum illem alliciens ad sui determinationem, quod fit per motionem moralem; hanc autem sufficere ut Deus sit et dicatur vere causa nostræ determinationis negamus.

1° Quia Pelagius etiam admisit ex parte Dei motiones morales ad bonum, et tamen eas ut insufficientes rejicit S. Aug. lib. *de Grat. Christi*, c. 7. 10. 11, requirens gratiam quæ per subministrationem Spiritus et virtutis in ipsa voluntate ageret eam immutando, et non solum objective movendo et aliciendo.

2° Debet salvari in Deo ratio causæ propriæ efficientis circa consensum nostrum liberum; motio vero moralis non pertinet ad causam efficientem, sed ad finalem et objectivam.

3° Gratia moralis ¹ proprie loquendo non determinat voluntatem, sed eam allicit duntaxat ut ipsa se determinat, ita ut posita quacunque gratia morali, voluntas remaneat semper indifferens et indeterminata, quia, ut jam dixi, non agit intra voluntatem, eam immutando et faciendo de nolente volentem, sed ipsi duntaxat proponit objectum alliciens ad amandum; nullum vero objectum præter Deum clare visum infallibiliter rapit et determinat voluntatem nostram, quia, cum nullum objectum præter Deum clare visum proponatur ut ex omni parte bonum, remanet semper indifferentia judicii ex parte intellectus, et consequenter indeterminatio ex parte voluntatis; quæ ideo aliunde determinari indiget.

4° Deus est causa consensus nostri in bonum potiori titulo quam Angelus et homo; sed Angelus et homo concurrunt ad consensum nostrum in bonum per motiones morales: ergo hæc non sufficiunt in Deo.

5° Dato quod Deus vere et proprie causet liberam determinationem voluntatis nostræ per motiones morales, id absque dubio facit quia vult, nihil enim facit nisi volens: ergo voluntas ejus circa consensum nostrum liberum non est indifferens, sed determinata, neque infallibiliter efficax ex illo consensu præviso, sed ex potentia et virtute propria, quia, ut supponitur, illum causat et non expectat

¹ Q. 22 de Verit. a. 9; q. 3. de Malo a. 3; hic q. 106 : 2. et q. 111. a. 2. ibid.

aut supponit ab alio causandum. Et hoc nunc nobis sufficit : non enim hic quærimus per quid Deus in tempore voluntatem suam omnipotentem exequatur, an per motiones physicas vel morales, id pertinet ad Philosophiam vel ad tractatum de *Gratia*; sed an voluntas divina circa actus nostros liberos sit determinata et infallibiliter efficax ex omnipotentia sua : quod hic habemus.

Respondent 3^o, consensum nostrum liberum esse etiam efficienter a Deo per concursum simultaneum.

Sed contra 1^o, concursus simultaneus offertur indifferenter ad consensum vel dissensum; ergo non est determinativus voluntatis ad consensum potius quam ad dissensum.

2^o Concursus simultaneus non influit in voluntatem ut ipsam determinet, sed in effectum tantum; sunt enim voluntas divina et humana, juxta adversarios, duæ causæ partiales, sicut duo trahentes navim, quarum una non influit in aliam, alioquin jam non foret causa partialis sed totalis. Facit ergo Deus per concursum simultaneum cum facimus, sed non facit ut faciamus, neque est causa consensus nostri ut liber est et ut a voluntate nostra procedit, sub qua tamen ratione est quid reale et quid præcipuum in negotio salutis, ut diximus.

3^o Si Deus per concursum simultaneum sit causa consensus nostri in bonum, erit pariter causa consensus nostri in malum, quia eodem in modo ad utrumque concurrat.

4^o Si libera determinatio voluntatis nostræ sit a Deo, quia nobis cooperatur, pari jure cooperatio Dei potest dici esse a nobis, quia nos etiam ipsi cooperamur, nec potest sine nobis actum nostrum liberum efficere.

5^o Tandem si Deus per concursum simultaneum causet liberam determinationem voluntatis nostræ, jam non est tantum simultaneus, sed etiam prævius, quia omnis causa est prior suo effectui saltem natura et causalitate.

Respondent 4^o Congruistæ, consensum nostrum et omne bonum quod est in nobis esse a Deo, quatenus Deus ex speciali benevolentia atque ex intentione boni operis in nobis efficiendi nos constituit in iis circumstantiis in quibus prævidit per scientiam mediam nos concursui indifferenti oblato ex innata libertate consensuros, cum posset nos constituere in iis circumstantiis in quibus præscierat nos non consensuros.

Sed contra 1^o, evidentissime patet neque juxta hunc dicendi modum Deum causare determinationem nostram; dicit enim, non secus

ac præcedentes, Deum primo offerre concursum indifferentem, et expectare atque explorare consensum nostrum: ergo illum non causat. Neque refert quod hoc consensu prævisio a nobis conditionate futuro, si nempe in talibus circumstantiis concurrat, absolute decernat ex intentione hujus consensus obtinendi, concurrere in his circumstantiis, inde enim solum sequitur, quod velit concursum a nobis ponendum, non vero quod ipse ponat seu causet. Idque confirmatur: unde 2^o qui ponit circumstantias ex eo præcise nihil plus facit quam circumstantiæ faciant, sed circumstantiæ non causant determinationem nostram seu non faciunt ut velimus, ut per se patet, et fatentur adversarii. 3^o Sequeretur quod Deus esset pariter causa dissensus nostri, dum constituit nos in eis circumstantiis in quibus prævidit nos non consensuros. 4^o Juxta hunc dicendi modum, non magis quam juxta præcedentes, infallibilitas divinorum decretorum oritur ex omnipotentia Dei, sed ex ejus præscientia, contra auctoritates Scripturarum primo numero relatas; neque Deus facit de voluntatibus hominum quod vult sed quod præscivit ipsos velle, neque de iis disponit sicut hortulanus disponit de aquis, figulus de luto, artifex de securi, cum non possit salva libertate efficere quod voluntas consentiat in iis circumstantiis in quibus prævidit non consensuram, neque quod non consentiat in iis circumstantiis in quibus prævidit consensuram. Quæ omnia sunt contra auctoritates numero secundo relatas et textus expressos S. August.

Aliud diverticulum quærit Tournely a. 5. de scientia media § *Expenduntur*, putatque vim omnium istorum argumentorum ab auctoritate et a ratione eludere, dicendo Deum dare velle et perficere, auferre cor lapideum, dare carneum, et spiritum novum; facere ut in præceptis ejus ambulemus, cor inclinare quocumque voluerit, sicut hortulanus dividit aquas quo voluerit, uno verbo causare nostram determinationem et consensum in bonum: « Quando, inquit, ex infinitis quæ in sua potestate habet gratiæ adminiculis, ea seligit ac largitur quibus prævidet emolliendam esse penitusque frangendam humanæ voluntatis contumaciam, quod certe potentiæ et benignitatis Dei singulare beneficium est ».

Sed contra, a cœpta semel via non recedit Tournely; si quæ dicit, minus vera sunt, fucum saltem faciunt et pluribus illudunt lectoribus. Crederes enim ipsum, dum sic loquitur, agnoscere in Deo gratias ex omnipotenti ejus volun-

tate efficaciter inclinantes et determinantes voluntatem humanam in bonum, quibus consequenter prævideat infallibiliter emolliendam et frangendam voluntatem voluntatisve contumaciam : id enim videntur importare phrases Tournelianæ. Minime prorsus. Nihil aliud intendit doctor Molinianus quam quod Deus, postquam per scientiam mediam præscivit quibus gratiis voluntas humana ex sua libertate sit concensura, decernit eas illi dare; sicque infallibiliter prævidet emolliendam atque frangendam ejus contumaciam, non quod illæ gratiæ eam vi sua infallibiliter emolliant et frangant (nulla enim hujusmodi gratia agnoscitur in systemate scientiæ mediæ), sed quia antequam absolute decerneret dare, vidit quod voluntas ex innata sua libertate sineret se iis emolliri et frangi, hoc est, quod vellet iis consentire potius quam dissentire. Unde, juxta Tournelium et omnes scientiæ mediæ defensores, non salvatur quod Deus det velle seu consentire, quod auferat cor lapideum, id est resistentiam, quod det cor carneum; id est obedientiam, quod cor inclinet et determinet, etc.; sed tantum, quod hoc sciat infallibiliter, quia hoc totum prævidit conditionate futurum ex innata libertate voluntatis humanæ.

Verum ut quid adversarii tot ambages et effugia quærunt? ut quid nos in iis detegendis et solvendis tamdiu immoramur? cum illi crude et nude alibi admittant quod videntur hic negare, aut quod saltem tenebris obvolvère nituntur ne suæ doctrinæ vitium et probrum appareat. Dicunt enim, imo aperto ore clamant atque pro fundamento totius sui systematis statuunt proprium esse potentiæ liberæ seipsam determinare, et a nullo extrinseco, nequidem ab ipso Deo, posse salva ejus libertate determinari : unde negant decreta prædeterminantia, gratias per se efficaces, præmotiones físicas, et urgent perpetuo contra nos decreta, ut putant, concilii Tridentini, voluntatem scilicet cuicumque gratiæ posse etiam in sensu composito et consequenter resistere atque eam abjicere. Stet ergo invictè Deum juxta adversarios non esse causam determinationis nostræ, et quamvis verbis id dissimulare videantur, dum horridas ex hac doctrina consequentias ipsis objicimus, reipsa tamen eos ita sentire, sicque eos cogi devorare omnia absurda quæ in præsentī probatione et fusius de scientia mediā deduximus, nempe aliquid subterfugere Dei causalitatem, ipsum non esse primam et universalissimam causam, primum motorem, primum ens, non esse omnipotentem, creatorem

omnium visibilium et invisibilium, ejus concursum subjeci humanæ libertati, nos inchoare bonum opus, ipsum sequi, nos non debere ab eo petere ut nos convertat, ut rebelles ad se compellat voluntates nostras, ut auferat cor lapideum et det cor carneum, neque pro his gratias ipsi agere, hominem ex propriis se discernere in opere salutis, Deum non habere supremum dominium in voluntates hominum, nec ipsum posse eas quocumque voluerit vertere, etc.

Prob. conclusio secunda ratione. Decretum indifferens concurrendi ad utrumlibet, debet determinari per aliquid ad hoc potius quam ad oppositum, puta, ad consensum potius quam ad dissensum, ad actum amoris potius quam ad actum odii, non enim potest concurrere ad actum determinatum remanens in sua indifferencia ad utrumlibet. Quæro autem ab adversariis per quid in sua sententia istud decretum indifferens seu concursus indifferenter oblatus determinetur ad hunc actum potius quam ad oppositum? Hic hærent ipsis aquæ. Non enim dici potest quod determinetur a Deo, quia Deus se exhibet paratum indifferenter concurrere ad utrumlibet; non per aliquid quod sit in voluntate prius quam se determinet, quia tota voluntas ante suam determinationem est indifferens, et si antequam se determinet Deus illi offerret concursum determinatum et restrictum præcise ad hunc actum, libertatem læderet juxta adversarios; non denique per ipsam determinationem actualem voluntatis 1^o quia hoc est aperte concedere quod voluntas creata sit primum determinans, prima causa a qua Deus pendeat et determinetur in concurrendo, quod maximum absurdum quamvis vere, ut nobis videtur, sequatur ex adversariorum sententia, illud tamen aperte fateri refugiunt; 2^o voluntas creata determinatur per suum actum, ut ipsimet docent, et actus voluntatis identificatur cum concursu Dei, ut etiam concedunt; nec enim potest concipi actus ut egrediens a voluntate et non a Deo, et hoc sit per concursum. Hinc infero 1^o : ergo determinatio voluntatis non est magis determinativa concursus, quam concursus sit determinativus voluntatis. Infero 2^o : ergo Deus non potest prævidere creaturam se determinaturam sine suo concursu determinato, sicque videndo determinationem conditionate futuram creaturæ, videt se determinate concurrerem antequam velit determinate concurrere, quod implicat; et cum inducunt Deum sic decernentem : Concurram determinate si

creatura se determinaverit, sensus est : Concurram si concurram, quia, ut dictum est, voluntas non potest se determinare sine concursu quocum identificatur. Insuper, si determinatio voluntatis creatæ sit causa determinans concursum divinum, ergo prius concipitur determinatio voluntatis quam concursus; quomodo autem prius potest concipi, si identificetur cum illo.

Tandem decreta indifferentia videntur Vaticano fulmine contrita : Innocent. namque XI, anno 1679 die 25 novembris, damnavit hanc propositionem : « Deus donat nobis omnipotentiam suam ut ea utamur, sicut aliquis donat alteri villam aut librum »; et istam : « Deus nobis subjicit omnipotentiam ut pro libitu ea utamur. » Non enim videmus sufficiens discrimen inter has propositiones, et istam quæ est adversariorum, et in terminis Jacobi Platelli in sua *Synopsi* c. 4. § 2. n. 166, decretum concurrenti in actu primo « exhibet Dei potentiam ad utrumlibet indifferenter causæ liberæ, ei relinquendo plenam potestatem, seipsam et potentiam Dei jam sibi additam, in actu secundo ad utramvis partem contrarietatis aut contradictionis pro libitu determinandi. » Quid est enim hoc aliud, quam Deum subjicere nobis suam potentiam quantum ad usum, scilicet ut ea pro libitu utamur, sicut dicitur servus se subjicere Domino cum se exhibet paratum ad quodcumque voluerit Dominus?

Ab ulterioribus probationibus supersedemus, quia quæ diximus contra scientiam mediam militant pariter contra decreta indifferentia, cum stare non possint decreta indifferentia absque scientia media; Deus enim cognoscit omnes actiones nostras etiam liberas vel in se tanquam in causa infallibili, vel in nostris voluntatibus videndo earum determinationes quibus decreta indifferentia et concursus indifferenter oblatum eligunt et determinant, quo prævisio Deus elicit suum decretum determinatum juxta id quod vidit in creatura. Si primum, est decretum ex natura sua determinatum et efficax. Si secundum, est scientia media : ergo, sublata scientia media, non sunt decreta indifferentia; non dari vero scientiam mediam satis superque probavimus.

ARTICULUS IV.

SOLVUNTUR OBJECTIONES.

Hic proponam indifferenter argumenta quæ militant tam contra gratiam a se efficacem

quam contra decretum per se efficax, quia, ut jam monui, una est utriusque causa.

Ex quintuplici capite depromi solent argumenta : 1° ab auctoritate; 2° ex læsione libertatis; 3° ex insufficientia auxilii; 4° ex affinitate cum Calvinismo; 5° ex læsione sanctitatis divinæ.

§ I.

Solvuntur objectiones ab auctoritate.

Obj. 1° ex S. Scriptura; 1° Eccl. 15, dicitur : *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui.... Apposuit tibi aquam et ignem : ad quod volueris, porrige manum, etc. :* atqui si decreta Dei circa actus nostros liberos sint prædeterminantia et infallibiliter ex se efficacia, homo non esset relictus in manu consilii sui, sed consilii Dei, nec ipsi esset locus eligendi quod vellet, sed præcise faciendi quod Deus vellet. Ergo.

2° Isaiæ 5 : *Judicate inter me et vineam meam. Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei? An quod expectavi ut faceret uvæ, et fecit labruscas?* Ex hac parabola, habemus quod Deus faciat quod in se est, consequenter quod det auxilium ut homo fructus salutis operetur, quos tamen non operatur; ergo auxilium efficax aliquando caret effectu.

3° Proverb. 1 : *Vocavi et renuistis, extendi manum meam et non fuit qui respiceret; Act. 7 : Vos semper Spiritui sancto resistitis;* et alibi similiter : atqui si voluntas Dei esset infallibiliter efficax ex sua omnipotentia, nemo illi resisteret : ergo.

4° II ad Corinth. 6 : *Hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis;* loquitur autem Apostolus de gratia efficaci, siquidem S. Aug. lib. de *Grat. et Lib. Arb.* cap. 5, agens de vocatione efficacissima Pauli, hoc testimonium usurpet : ergo Apostolus agnoscit gratiam efficacem posse carere effectu; qui enim admonet ne in vacuum accipiatur, supponit posse sic accipi. Idem significatur ab Heb. 12 : *Contemplantes ne quis desit gratiæ Dei.*

Resp. ¹ ad primum, his verbis significari hominem esse liberi arbitrii, et ei non esse præfixam virtutem operativam determinatam ad unum sicut agentibus naturalibus, sed habere dominium super suos actus; quia tamen hoc liberum est creatum et causa secunda, per hoc non excluditur actio primi liberi et primæ causæ a qua dependet homo in sua

¹ Hic q. 22. a. 2. ad 4. et q. 5. de Pot. a. 7. ad 12.

operatione. Unde sicut dicitur ex una parte hominem esse relictum in manu consilii sui, sic ex altera dicitur, Proverb. 21 : *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Dei*; et Jerem. 18 : *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea*. Est ergo homo in manu consilii sui et in manu Dei, non quasi violenter aut necessario trahentis, sed dantis virtutem, operationem et omnia quæ sunt necessaria ut libere fiat, consequenter ut quod voluerit eligat, sed non eligit nisi id quod Deus vult ut eligat.

Ad secundum, nego Deum fecisse totum quod in se erat ut converteret Judæos : unde non dicit quid ultra *potui*, sed quid ultra *debui* facere et non feci? Quo significatur Deum equidem dedisse Judæis necessaria, scilicet gratias sufficientes quibus poterant converti, et quas, supposita voluntate antecedente omnes salvandi, dare debebat; non vero gratias efficaces, quas quidem poterat, sed non tenebatur dare, quia id non exigebat ordo suæ Providentiæ. Neque dicas Judæos immerito reprehendi si caruerint gratia efficaci necessaria ad actualem conversionem, quia merito reprehenditur qui potest facere et non facit id ad quod tenetur, maxime si sua culpa careat aliquo alio necessario ad actu faciendum. Porro tales erant Judæi, quibus Deus abundanter providerat media sufficientia ad salutem; quod autem efficacia non habuerint, ipsi fuerunt in culpa propter nimiam indurationem qua sufficientibus male usi sunt; unde vere dicit Deus: *Quid ultra debui facere vineæ meæ, et non feci?*

Ad tertium, cum pariter S. Scriptura pluries testetur neminem resistere aut etiam posse resistere divinæ voluntati, ut concilietur, distinguimus duplicem voluntatem in Deo, unam antecedentem cui resistitur, alteram consequentem cui non resistitur. Similiter duplicem gratiam, unam sufficientem quæ a voluntate antecedente procedit cui resistitur, alteram per se efficacem quæ a voluntate consequente procedit cui non resistitur, et cui secundum S. Scripturam non potest resisti potentia scilicet consequente et in sensu composito, licet possit resisti potentia antecedente et in sensu diviso, de quo infra.

Nota diligenter: Quidam hic distinguunt inter voluntatem absolutam et decretum Dei ex una parte, et motionem gratiæ efficaci ex altera, contenduntque, quod quamvis possit resisti motioni gratiæ in sensu diviso, in nullo tamen sensu possit resisti divinæ voluntati seu

decreto, eo quod S. Scriptura absolute pronuntiet neminem posse resistere divinæ voluntati, et indecens imo absurdum sit vilem creaturam posse Omnipotenti resistere.

Equidem, si sermo sit de voluntate divina in communi, verum est in nullo sensu posse illi resisti; quia, cum voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum¹, impossibile est quod divina voluntas suum effectum non consequatur : unde quod recedere videbur a divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsum secundum alium; sicut peccator qui quantum est in se recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur.

Verum, si sermo sit de divina voluntate aliquem in particulari decernente, eodem modo potest illi resisti quo potest resisti motioni gratiæ prævenientis. 1^o Quia, cum motio gratiæ sit virtus qua Dei voluntas seu decretum mandatur executioni, necesse est esse eandem utriusque rationem quoad efficaciam, sicut est eadem ratio artificis et instrumenti quod movet, ita ut qui potest resistere instrumento moto, possit resistere artifici illud moventi. 2^o Ideo potest resisti motioni gratiæ in sensu diviso, quia non solum movet ad substantiam actus, sed etiam ad ejus modum, id est ut libere fiat, sicque servetur potentia ad oppositum : atqui similiter Deus suo decreto vult non solum substantiam, sed etiam modum seu libertatem actus; ergo par est utriusque ratio. 3^o Concil. Trid., sess. 6 can. 4, definit liberum arbitrium posse dissentire non solum motioni gratiæ, sed ipsi *Deo moventi* et excitanti; non est autem major indecentia seu absurditas quod quis possit resistere Deo volenti, quam Deo moventi.

Sed ut omnis scrupulus tollatur, atque huic difficultati et pluribus aliis lux adferatur, audiendus est Doctor noster in 4. d. 11. q. 1. a. 3. quæstiunc. 3. ad 2, ubi hæc habet : « Aliqua actione potest esse resistentia dupliciter: uno modo ex parte agentis, quando scilicet ex contrario agente virtus ipsius debilitatur; alio modo ex parte ipsius effectus, quando ex contraria dispositione impeditur effectus. In omni actione ubi agens non patitur, prima resistentia non habet locum, sed secunda solum : unde in operationibus divinis non attenditur difficultas secundum resistentiam ad agentem, sed secundum impedimentum effectus ». Hæc profundissime S. Doctor quibus et præsens difficultas et multæ aliæ gravissimæ petitæ ex

¹ Hic. q. 19. a. 6. o.

læsione libertatis per Dei decretum aut gratiam a se efficacem, explanantur et dirimuntur, ideoque alta mente reponenda et sæpius revocanda. Igitur nemopotes ullo sensu resistere sive Dei voluntati absolutæ sive motioni gratiæ per se efficaciæ resistantia quæ est ad agentem, sicut v. g. hosti irruenti in urbem civis resistit, sistit impetum, retardat, frangit, ac tandem vincit. Quis enim ut Deus? quis habet brachium ut Deus, inquit Job, et potest cum eo luctari? sed cum voluntas divina, idem dic de gratia, nullam necessitatem voluntati creatæ imponat, sed velit ut libere agat, potest voluntas creata aliud velle et hoc sensu impedire effectum divinæ voluntatis, quod est resistere divinæ voluntati resistantia quæ est secundum impedimentum effectus.

Ad quartum, dato hos Apostoli textus intelligendos esse, non de gratia habituali aut actuali sufficiente (quod tamen forte posset defendi), sed de gratia efficaci, nihil inde derogatur ejus efficaciæ; quia quod quis non desit gratiæ aut eam in vacuum non recipiat, est ex gratia: «Hoc ipsum quod aliquis non ponat obstaculum gratiæ, inquit S. Th. ¹, ex gratia procedit». Hinc communiter dicitur quod bonus usus gratiæ sit ex gratia. Neque id impedit quominus Apostolus recte potuerit nos hortari ne gratiam in vacuum recipiamus, hoc enim sic est a gratia ut etiam sit a libero arbitrio; datur enim gratia ut voluntas se agat, et non ut nihil agat. Certe converti ad Deum est ex gratia, et hoc ipsum non deesse gratiæ, quia qui non deest gratiæ convertitur, et tamen Deus hortatur nos ut convertamur ad ipsum. Sicut ergo bene stat quod Deus nos hortetur ut ad eum convertamur, licet conversio sit ex gratia, ita bene stat quod Apostolus nos hortetur ne in vacuum gratiam Dei recipiamus, licet id sit etiam ex gratia. Insuper quamvis et converti et non deesse gratiæ sit ex gratia, non converti et deesse gratiæ non est ex gratia sed ex mera voluntatis malitia, sicque semper est locus exhortationi. Cum autem infertur, ergo agnoscit Apostolus nos posse deesse gratiæ, distingo: possumus potentia antecedente et in sensu diviso, conc.; potentia consequente et in sensu composito, neg.

Obj. 2^o illud celebre Matth. 21: *Væ tibi Corozain, etc.*, ubi Christus increpat Judæos comparate ad Tyrios, quod hi conversi fuissent, si ea signa vidissent, quæ viderant Judæi; sed si divina decreta et gratia necessaria ad conversionem sint ex se efficacia, hæc increpatio

comparativa foret injusta, cum non esset æqualitas inter extrema comparata, et ideo Judæi potuissent juste respondere: Domine, si decrevisses efficaciter nostram conversionem, et ad id dedisses nobis gratiam a se efficacem sicut dedisses Tyriis, conversi fuissemus sicut isti.

Ad hoc argumentum toties recantatum respondi in dissert. *de Scientia media*, 1^o Apostolum hoc ipsum argumentum sibi proposuisse et ut petulans redarguisse; 2^o esse pariter solvendum in sententia Congruistarum, imo, et omnium sane sapientium: alioquin admittendum est Deum æquali voluntate velle omnium tam reproborum quam prædestinatorum salutem et æqualem omnibus conferre gratiam, quam quisque pro suo libitu efficacem reddat, ita ut gratia specialiori non præveniat prædestinatum quam reprobum: hæc autem doctrina non videtur satis recedere a doctrina Semi-Pelagianorum, et eam a suis defendi prohibuerunt præpositi generales Societatis, ut jam notavimus; Judæos jure fuisse objurgatos comparative ad Tyrios, quia habuerunt auxilia sufficientia: quod si non habuerint efficacia sicut habuissent Tyrii, illorum culpa fuit, quia præ majori induratione et malitia cursum gratiæ sufficientis interceperunt, et majorem obicem gratiæ efficaci in sufficiente oblata apposuerunt: unde pares fuerunt cum Tyriis in auxiliis sufficientibus, imo in efficacibus, si non collatis, saltem oblatis. Tandem ex abundanti quartam addidi solutionem ex Patre Massoulie. Hæc omnia require loco cit. *de Scientia media*.

Instat Tournely in q. de scientia media: ut Judæi non resisterent gratiæ sufficienti et non ponerent obicem efficaci, indigebant gratia efficaci, quia non resistere, non ponere obicem gratiæ, non est quid pure negativum, sed actus positivus, est enim consentire gratiæ et bene agere; ad omnem autem actum bonum opus est gratia efficaci secundum Thomistas: ergo poterant Judæi respondere se gratiæ sufficienti restitisse, quia destituti erant gratia efficaci.

Præmissa retorsione argumenti in Congruistas, quia ut Judæi non resisterent gratiæ incongruæ indigebant gratia congrua: resp. ¹ neg. conseq. Equidem verissimum est ad non resistendum gratiæ sufficienti, seu ad illi consentiendum opus esse gratia efficaci; at ad illi resistendum non requiritur gratia efficax, sed sufficit mala voluntas: ista autem resistantia

¹ Lect. 3. in loc. cit. ad Heb.

¹ In 1. d. 40. q. 4. a. 2. in cap. 12. ad Hebr. lect. 3

est causa cur subtrahatur gratia efficax, non enim ideo voluntas resistit gratiæ sufficienti quia caret efficaci, sed e contra ideo caret efficaci quia resistit sufficienti; causa autem hujus resistantiæ, ut dixi, est mala voluntas quæ est primum principium deficiens, et quæ ex propria defectibilitate et malitia prorumpit in malum quod est obstaculum gratiæ juxta hanc nostri Doctoris ¹ regulam: « Defectus gratiæ prima causa est ex nobis, sed collationis prima causa est a Deo, secundum illud Oseæ 13: *Perditio tua ex te, Israel, tantummodo ex me auxilium tuum* ». Unde sicut Tyrii non habebant causam gloriandi quod minora obstacula gratiæ opposuissent, quia id habuissent ex gratia, ita Judæi non habebant rationem excusandi suam resistantiam gratiæ sufficienti, quia hujus resistantiæ causa fuit mala eorum voluntas, et habuissent gratiam efficacem ad consentiendum, nisi mala voluntate restitissent sufficienti. Sed de hac difficultate iterum et latius § subsequente: confer.

Repones: Apponere obstaculum gratiæ est illi resistere: atqui ex dictis Judæi apposuerunt obstaculum gratiæ efficaci, ergo illi resisterunt, quod est impossibile secundum Thomistas.

Resp. dist. maj.: apponere obstaculum gratiæ receptæ impediendo ejus effectum est illi resistere, conc. maj: gratiæ recipiendæ, neg. maj. Sic autem Judæi apposuerunt obstaculum gratiæ efficaci quatenus resistentes sufficienti, meruerunt privari efficaci quæ in sufficiente erat ipsis oblata.

Replicabis: Juxta doctrinam traditam non videtur recurrendum ad inscrutabile Dei judicium ut reddatur ratio cur illum trahat, et illum non trahat, ut solent recurrere SS. Aug. et Thomas, sed ad solam voluntatem humanam, quæ si velit trahitur, si non vellit, non trahitur.

Resp. equidem penes hominis voluntatem esse nolle trahi et resistere gratiæ, at quod velit trahi et gratiæ consentiat, pendet a gratia; cur autem hanc gratiam qua velit trahi et consentiat gratiæ sufficienti non det Deus huic peccatori, et det alteri æque peccatori, nulla ratio reddi potest, nisi quia vult, quare autem vult, penes ejus inscrutabile judicium est.

Hinc etiam habes quod quamvis homo possit ex seipso se præparare ad denegationem gratiæ efficaci resistendo sufficienti, non possit tamen ex seipso se præparare etiam negative ad ejus receptionem non resistendo aut consentiendo

gratiæ sufficienti, quia quod non resistat aut consentiat est ex gratia.

Obj. 3^o ex concilio Senonensi congregato an. 1528 contra Luther., in decretis fidei, decreto 15, ubi loquens de libero arbitrio dicit: « Juxta Scripturam sacram eo extendimus (liberum arbitrium) ut voluntas humana misericordiæ prævenientis auxilio suffulta, et interiori et occulto secretioris inspirationis afflatu contacta sese convertat in Deum, Deo appropinquet, et ad veram illam gratiam se præparet, quæ tandem accepta sit ad vitam æternam. Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem prætereat quo non stet ad ostium et pulset, cui si quis aperuerit januam, intrabit ad illum et cœnabit cum illo. Nec denique tale fit hujusmodi Dei trahentis auxilium cui resisti non possit; quoties enim Dominus voluit congregare filios Jerusalem sicut gallina congregat pullos suos sub alas, et noluerunt? Frustra certe Stephanus Judæos duræ cervicis et incircumcisis auribus argueret, qui semper Spiritui sancto resisterent. Frustra Paulus Thesalonicens admoneret Spiritum ne extinguerent, si divinis inspirationibus homines inevitabiliter raperentur ». Ex quibus sic arguitur: concilium loquitur de gratia efficaci, tum quia loquitur de gratia qua de facto convertimur, tum quia loquitur de gratia per quam Luther dicebat tolli libertatem, dicebat autem tolli per auxilium efficax: atqui concilium dicit huic auxilio posse resisti in sensu composito, quia probat posse resisti per hoc quod de facto resistatur, ut patet in exemplis quæ in probationem adducit: ergo.

Resp. 1^o retorquendo argumentum: concilium loquitur de gratia per quam Luther dicebat tolli libertatem: atqui Luther dicebat tolli libertatem per gratiam a se efficacem: ergo supponit concilium dari gratiam a se efficacem quæ non tollat libertatem: quæ est ipsissima doctrina Thomistarum.

Resp. 2^o, auctoritatem hujus concilii fuisse propositam a Patribus Societatis pro sua sententia in congregatione 41 coram Paulo V, et negatam a nostris, eo quod a sede Apostolica neque indictum neque confirmatum esset, nemine in contrarium reclamante: unde omissa est hujus concilii auctoritas tanquam non urgens.

Resp. 3^o, hoc concilium certo admittere gratiam prævenientem aliam quam moralem, dicit enim: « Voluntatem hominis misericordiæ prævenientis auxilio suffultam et interiori et

¹ 1. 2. p. 112. a. 3. ad 2.

occulto secretioris inspirationis afflatu contactam se convertere ». Porro afflatus tangens interiori et occulto modo voluntatem, non est sola motio moralis quæ per propositionem objecti duntaxat allicit voluntatem, sed est effectiva operatio occulta intra ipsam voluntatem ipsam convertens, proindeque habens efficaciam ex se, et conversionem non expectans aut supponens. Quod autem dicit huic motioni posse resisti, citra dubium est, gratia enim Dei quantumvis efficax non tollit potentiam resistendi et deficiendi, sed, quia supponit in nobis hanc infirmitatem seu potentiam deficiendi et resistendi, efficit infallibili suo ductu non ut non possimus resistere et deficere, sed ne de facto resistamus et deficiamus: unde possumus resistere potentia antecedente et in sensu diviso, non potentia consequente et in sensu composito.

Tota igitur difficultas est in probatione ab exemplis quibus videtur probari posse resisti in sensu composito, quia de facto resistitur. Quidam respondent conformiter ad ea quæ modo dicebam, hoc concilium utpote a S. Sede non confirmatum defecisse in sua probatione. At dici potest (quod forte verius est) sensum concilii esse, de facto resisti gratiæ efficaci non immediate in se sed mediate, quatenus resistendo sufficienti, resistitur efficaci quæ in sufficienti offerabatur. Hanc esse mentem concilii duo mihi suadent: 1^o quia concipi non potest auxilio efficaci quæ efficaci, de quo loquitur concilium, immediate in se resisti de facto, quoquo modo sit efficax, alioquin foret et non foret efficax; 2^o quia non est verisimile concilium voluisse definire gratiam efficacem immediate in se « esse semper in promptu, et nullum esse momentum quo non stet ad ostium et pulset »; sed longe probabilius est hæc verba protulisse de gratia efficaci mediate in sufficiente oblata: et hoc sensu ipsi adversarii hæc concilii verba intelligunt qui eo adhibent ad probandum omnibus dari gratias sufficientes. De concilio Trid. dicemus § seq.

Obj. 4^o auctoritates SS. Patrum: Cyrilli Alexand. lib. 8 in *Julian.*; Chrysost. hom. 11 in *Joan.* et super *Psal.* 15; Hieron. epist. 106 ad *Damasum*, et epist. 149 ad *Hedibiam*; Prosperi ad *Cap. Gallor.* resr. 6; Damasceni lib. 2 *Orthodoxæ fidei*. Verum hi omnes et alii nihil aliud volunt quam quod homo sit liberi arbitrii, quod non cogatur sed sponte agat, et quod non determinetur necessario ad unum per modum naturæ. Quo sensu S. Th. 1. p. q. 25. a. 1. ad 1. explicat Damascenum de S. An-

selmo, cui acrius instant adversarii, dicam § seq.

Obj. 5^o plura ex SS. Aug. et Thomas: sed ne eadem sæpius repetamus, require soluta de scientia media obj. 2 et 3. Unum addam quod solet opponi ex S. Thoma, qui in cap. 8. ad Rom. lec. 6. dicit: *Hæc vocatio est efficax in prædestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt.*

Resp. nullatenus esse verisimile S. Doctorem his paucis verbis voluisse evertere systema quod ubique et constanter docet de efficacia gratiæ repetenda ex efficaci et omnipotente voluntate Dei, ut ex dictis patet et patebit ex dicendis. Imo patet ex his quæ docet S. D. eo ipso loco qui objicitur: dicent enim « vocationem interiori nihil aliud esse quam quemdam mentis instinctum quo cor hominis movetur a Deo ad assentiendum his quæ sunt fidei vel virtutis... Et hanc vocationem esse necessariam, quia cor nostrum non se ad Deum converteret, nisi ipse Deus nos ad se traheret ». Quibus verbis aperte significat hanc internam vocationem, hunc mentis instinctum, esse causam officientem conversionis cordis nostri. Quando ergo immediate subjungit: « Et hæc vocatio est efficax in prædestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt », hæc verba non sunt intelligenda in sensu causali sed illativo, ita ut bene sequatur quod gratia sit efficax si consentiamus, non tamen quod consensus noster sit causa cur gratia sit efficax: quo sensu dicimus Deum esse omnipotentem, quia omnia quæ voluit fecit; et quo sensu ipse S. Thomas explicat illud Origenis: « Quia futurum est aliquid, ideo scitur a Deo ». Vel si accipiantur in sensu causali, sic intelligenda sunt quod voluntas sit causa proxima et secunda effectus gratiæ, dependens tamen a Deo ut a causa prima etiam ipsius consensus, eo modo quo explicamus id quod dixit S. Aug. de duobus æqualiter affectis et vocatis, ideo unum cecidisse, alterum stetisse, quia unus voluit et alter noluit. Possunt etiam intelligi de causalitate materiali et dispositiva non efficiente, quo sensu Dominicus Soto explicat quæ dixerat lib. de *Nat. et Grat.* c. 15, ubi reddens rationem cur Deus hunc trahat et illum non trabat, dicit: « Quæ revera reddi non potest nisi quod alter præbet assensum et cooperatur, alter vero minime ». Verba ejus subjicio, quæ sunt ponderatione digna. Is igitur, in 4 post dist. 50, repetitis iis quæ dixerat in priori opere de *Nat. et Grat.* subjungit: « Quidam vero hoc taxare voluerunt dicentes quod nimium tribuerim libero arbitrio in justificationis causa, et tamen

salva semper Ecclesiæ catholicæ censura arbitrator necessario sic dicendum. Assensus enim liberi arbitrii non est causa præveniens motionem Dei, sed effectus ejusdem motionis idem prævenientis liberum arbitrium : est enim pulsatio et aspiratio Dei ad corda nostra similis aeri in fenestram clausam aspiranti, sed quia non aperit nobis ex necessitate eadem corda, sed nobis libere consentientibus; quamvis causa prior efficiens quæ nos convertit, sit ejus spiratio et motio præveniens, tamen dispositio materialis (quæ hoc modo potest dici causa) est assensus nostra, sicuti causa efficiens præveniens cur fenestra aperitur est aer intrans, sed causa materialis cur aer intrat, est quia fenestra aperitur ».

§ II.

Solvuntur objectiones ex læsione libertatis.

Obj. 1^o cum Tournelio q. *de Scientia media* et q. 9. *de Grat.* a. 1 : Doctrina quæ admittit decreta prædeterminantia et gratiam per se efficacem conciliari non potest cum dogmate catholico circa humanam libertatem : ergo. Prob. ant. : fides statuit « liberum arbitrium motum et excitatum a Deo posse dissentire si velit ». Ita Trid. sess. 6. can. 4. et, « Dei inspirationem posse abjicere » : *Ibid.* cap. 5. Placet integros textus referre cap. 5. Postquam dixit concilium exordium justificationis sumi a gratia præveniente cui cooperamur assentiendo libere et qua disponimur ad justificationem, subdit : « Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens quippe qui illam abjicere potest ». Et can. 4 : « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, anathema sit ». Et loquitur concilium de gratia efficaci quoquo modo sit efficax, tum quia loquitur de gratia cui de facto homo cooperatur et assentitur, tum quia loquitur de gratia per quam Luther et Calvin dicebant tolli libertatem, dicebant autem tolli libertatem per gratiam efficacem : atqui decreto prædeterminanti et gratiæ per se efficaci habenti infallibilem nexum cum consensu voluntatis, voluntas dissentire non po-

test, alias decretum non esset prædeterminans nec gratia a se efficax, quam voluntas dissensu suo posset reddere inefficacem et irritam : ergo.

Et hic contendunt Lessius, Molina, Vasquez et alii, ex his decretis quæ vocant inextricabilia et plusquam adamantina, fatum induci, libertatem tolli, homines in desperationem induci, socordiam, teporem et ignaviam hominibus afferri, studium virtutis retundi, inclinari homines ad dissolutionem vitæ, laudem detrahi bonis operibus, orationes refrigerare et extinguere, exhortationes et correptiones languescere et auferri, etc. « Hanc doctrinam favere hæreticis hujus temporis, ideoque dignam esse ut per Ecclesiæ censuram damnetur, vel potius jam damnata declaretur, nam licet non sub ea voce, sub aliis æquivalentibus jam damnata est, ut quod gratia necessitatem inducat, necessitas enim et prædeterminatio ad unum, idem sunt tanquam definitio et definitum ». Ita Suares quoad hæc ultima verba in opere posthumo, *de Vera Intelligentia auxilii efficaci*, cap. ultimo.

Antequam respondeam, præmitto 1^o hæc omnia et alia similia petita ex læsione libertatis a Pelagianis et Semi-Pelagianis fuisse olim objecta S. Augustino ut per singula probat noster Gonet disp. 5 *de Voluntate Dei* a. 4. §. 2. et patet ex epistola Prosperi ad S. Aug., ubi refert Massilienses dicere « hoc propositum vocationis..... et lapsis curam resurgendi adimere, et sanctis occasionem teporis adferre : eo quod utraque parte superfluous labor sit.... Quoquo enim modo se egerint, non posse aliud erga eos, quam Deus definivit, accidere ». Et infra : « Removeri itaque omnem industriam, tollique virtutes, si Dei constitutio humanas præveniat voluntates, et sub hoc prædestinationis nomine, fatalem quamdam induci necessitatem ». Item hæc fere omnia sibi objicit et solvit S. Thomas variis in locis, 1. p. q. 19. a. 8. q. 105. a. 4. 1. 2. q. 10. a. 4 ; q. 6. *de Verit.* a. 3. et 5. et q. 23. a. 5. 3. *cont.* *Gent.* c. 88. 89. 90. et 94. q. 6. *de Malo* a. unico, q. 3. *de Potent.* a. 7. et alibi. At vero si contra SS. Augustini et Thomæ doctrinam eadem militent argumenta quæ nunc objiciuntur contra Thomistarum doctrinam, necesse est esse utrinque eandem.

Præmitto 2^o, et suppono tanquam certum Deum esse causam efficientem nostræ libertatis non solum potentialis, sed etiam actualis. id est liberi actus et liberæ determinationis voluntatis. Id probavimus §§ 3 et 4 super.

art. et ut pauca repetam, 1° quia Deus est prima et universalissima causa totius entis et modorum entis, seu ut dicit S. Thomas, causa profundens totum ens et omnes ejus differentias, ita ut nihil sit in rerum natura existens quod subterfugiat ejus causalitatem, consequenter nec nostra libertas actualis; 2° quia libertas actualis est perfectio, potentia enim est propter actum et per illum perficitur: imo est perfectio simpliciter simplex, utpote quæ in Deo reperitur, et si agatur de libertate actuali in ordine salutis est quid supernaturale. Quis autem negabit hujusmodi perfectionem esse efficienter causatam et participatam a Deo libero per essentiam, fonte totius perfectionis et auctore totius supernaturalitatis. Non est vero Deus causa efficiens liberæ determinationis nostræ voluntatis per decretum indifferens, istud enim non datur ut determinet voluntatem, alias secundum adversarios, libertatem læderet, sed ut concurrat cum ipsa dum ex se se determinaverit, est namque indifferens ut concurrat ad consensum vel dissensum media determinatione voluntatis. Insuper ab indifferenti ut tali non potest magis procedere aliquid determinatum quam frigidum a calido vel album a nigro, ita ut posito solo decreto indifferente, voluntas, quæ etiam est indifferens ante suam determinationem, in æternum maneret otiosa et suspensa ab actu. Restat ergo quod Deus sit causa efficiens nostræ libertatis actualis per decretum determinans et motionem a se efficacem ab illo descendentem, qua voluntas ab indifferentia sua passiva quasi a somno excutitur et reducitur de potentia ad actum. Nihil prorsus igitur ex decreto prædeterminante et gratia per se efficaci timendum pro libertate humana: causa enim causando effectum, ipsum non destruit, sed ponit. Confer quæ superius dixi locis citatis.

Si dicas, de ratione potentiæ liberæ esse quod sit causa sui motus, quod seipsam moveat determinet; respondet tibi S. Thomas¹ « quod equidem liberum arbitrium sit causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id quod liberum est: sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et

voluntarias, et sicut naturalibus causis movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariæ: sed potius hoc in eis facit, operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem». Movet ergo Deus potentiam liberam, non præcise ut moveatur et nihil agat, neque determinat præcise ut determinetur, sed movet et determinat tanquam primum movens ut ipsa tanquam secundum movens primo subordinatum et in suo ordine, se etiam moveat, determinet et agat, et quidem libere, nimirum sub indifferentia judicii et servando potentiam ad oppositum, quia operatur in unoquoque secundum ejus proprietatem, movetque nedum ad substantiam, sed etiam ad modum actus.

Si reponas potentiam liberam esse dominam sui actus, hoc ipso autem quo ab alio efficaciter et infallibiliter determinatur, non est amplius domina sui actus; respondet iterum S. Thomas¹ « quod voluntas dicatur 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; et ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis». Hæc est igitur causa hallucinationis adversariorum quod fingant libertatem humanam quasi alterum deum quæ in sui exercitio et actu excusserit dependentiam a suo Creatore. Quod quam sit alienum a fide et recta ratione novit quisquis attenderit ad jura divinitatis et conditionem entis creati. Idque jam patet ex dictis et iterum patebit ex dicendis infra in responsione ad sextam instantiam Tournelii.

Præmitto 3° quod si adversarii absolute concedant concilium loqui de gratia de qua loquebantur Luther et Calvin, inde habemus quod concilium supponat dari gratiam efficacem quando definit hominem posse dissentire Deo moventi; quia de gratia per se efficaci loquebantur Luther et Calvin quando dicebant hominem non posse dissentire Deo moventi; propositio autem affirmativa vera, qualis est propositio concilii, est de subjecto supponente.

Sed quidquid sit de mente adversariorum, saltem certo certius est patres concilii apprime novisse Lutherum et Calvinum defendere gratiam per se efficacem: et ex eo principio

¹ Illic q. 83. a. 1. ad 3. q. 3. de Malo a. 3. ad 2. 1. 2. 3. 9. a. 4.

¹ Q. 3. de Pot. a. 7. ad 13.

inferre tolli libertatem : vel ergo judicarunt patres concilii antecedens esse erroneum et hæreticum, vel duntaxat illationem esse illegitimam et hæreticam. Non primum, alioquin debuissent illud conceptis terminis proscribere, quod non fecerunt: ergo secundum, ita autem uno ore nos Thomistæ omnes etiam judicamus, nimirum ex gratia per se efficaci illegitimæ et hæretice inferri eversionem libertatis; contrarium judicant Molinistæ. Hinc videat æquus lector qui verius mentem concilii assequantur, et an possit cum aliqua verisimilitudine asseri sententiam Thomistarum esse a conc. Trid. damnatam. Circa concordiam doctrinæ conc. Trid. cum doctrina Thomistarum, vide si lubet Antonium Reginaldum de mente conc. Trid. et Antoninum Mas-soubie tom. 1. diss. 2. q. 9.

His præmissis, imprimis posset breviter responderi ad argumentum cum quodam recentiore Thomista distinguendo ultimam min. sic : decreto prædeterminanti et gratiæ per se efficaci homo non potest dissentire potentia divinæ voluntati non subjecta qualem adstruunt adversarii, conc. ; potentia divinæ voluntati subjecta qualem adstruunt SS. Patres et qualis debet adstrui, neg. Verum est igitur posse creatam voluntatem resistere divinæ motioni per se efficaci, quia, ut ait S. Thomas 1. 2. q. 10. a. 4. ad 1 : « Voluntas divina non solum se extendit ad hoc ut aliquid fiat per rem quam movet, sed ut etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipsius : et ideo magis repugnaret divinæ motioni, si voluntas ex necessitate moveretur, *id est absque potentia ad oppositum*, quod suæ naturæ non competit, quam si moveretur libere prout competit suæ naturæ ». Sed etiam verum est hanc dissentendi potentiam ita esse divinæ potentiæ subjectam, ut Deus possit facile voluntatem ita movere ut reipsa non dissentiat, alioquin Deus non esset omnipotens ut arguit S. Aug. in *Enchyrid.* cap. 96. et ideo non sequitur ex illa potentia dissentendi decretum non esse prædeterminans nec gratiam a se efficacem. Hæc solutio, et brevis, et optima, nascitur ex præjactis fundamentis, neque quoad substantiam differt a sequenti; sed quia solutio communis in schola Thomistica datur per distinctionem sensus compositi et divisi, et hanc distinctionem totis viribus impetunt adversarii, ne videamur eorum tela formidare, et hærentes modo loquendi recepto in scholis nostris,

Resp. ad arg. neg. ant. Ad prob., dist. min. : atqui decreto prædeterminanti et gratiæ per se

efficaci, etc., voluntas non potest dissentire, potentia consequente, potentia futuritionis, in sensu composito (hæc enim sunt synonyma) hoc est, voluntas non potest simul jungere non actum cum motione ad actum, conc. min., quia cum motio sit simul tempore cum actu, illum enim præcedit tantum natura et causalitate, sequeretur quod posset simul jungere non actum cum actu, quod implicat; voluntas non potest dissentire potentia antecedente, potentia possibilitatis, in sensu diviso, hoc est sub illa motione non servat potentiam dissentendi, neg. Quia ut jam sæpe diximus ex D. Thoma¹ et pluries dicemus, est enim inconcussa et fundamentalis ratio, sic Deus vult nos agere, ut etiam velit nos libere agere, et sic movet ad agendum ut etiam moveat ad libere agendum, seu ut communiter dicitur, movet non solum ad substantiam actus, sed etiam ad ejus modum qui est libertas : et cum ejus voluntas sit omnipotentissima et efficacissima, sicut et ejus motio, sequitur necessario nos libere agere, et consequenter nos servare sub ista motione potentiam illi resistendi et eam abjiciendi. Intellege semper, ut supra explicuimus ex D. Th.¹ « non secundum resistantiam ad agentem, sed secundum impedimentum effectus ».

Sic ergo intelligenda est hæc famosa distinctio sensus compositi et divisi, ut sensus compositus componat cum actu aut cum prærequisitis natura tantum ad actum non actum aut actum oppositum, ut si dicas, *sedens potest stare*, significat in sensu composito quod possit sedere simul et stare, seu componere sessionem cum statione. Sensus divisus dividit actum non a potentia ad non actum seu actum oppositum, sed a non actu tantum, seu ab actu opposito : ut si dicas, *sedens potest stare*, significat in sensu diviso quod sedens sub sessione retineat potentiam standi, non tamen componendi simul stationem cum sessione. Uno verbo sensus compositus importat potentiam simultatis, sensus divisus simultatem potentiæ.

Aliter Calvin intellexit hanc distinctionem. Secundum illum, sensus compositus componit actum cum potentia ad non actum; et hic est noster sensus divisus. Sensus autem ejus divisus dividit ab actu potentiam ad non actum, ita ut juxta illam præmotus ad agendum non possit non agere in sensu composito, id est stante præmotione non habet potentiam non agendi; possit in sensu diviso, id est sublata præmotione habet potentiam non agendi;

¹ Hic q. 19. a. 8. o. et ad 2. 1. 2. q. 10. a. 4. ad 1. et alibi. — ² In 4. d. 41. q. 1. a. 3. quæstiunc. 3. ad 2.

sicut, inquiunt, vinctus catenis non habet potentiam currendi in sensu composito, id est manentibus vinculis, habet potentiam currendi in sensu diviso, id est sublatis vinculis. Hunc sensum hæreticum, quem damnamus et execramur, non erubuerunt aliquando nobis imponere quidam adversariorum, licet alii ex eadem schola, inter quos Annatus senior factus, et ipse Tournely, in quibusdam locis ab hac calumnia nos vindicent.

Hanc ergo distinctionem sensus compositi et divisi catholice intellectam, non esse a Thomistis inventam, ut quidam somniarunt, ad eludendum hoc argumentum ex concilio Trid. et alia a læsione libertatis petita, inde constat quod Magister sententiarum eam adhibuit in 1. d. 38. circa finem, et ex eo insigniores theologi eam usurparunt, præsertim S. Thomas ibid. q. 4. a. 5. ad 3, specialius q. 6. *de Verit.* a. 4. ad 8, ubi ait : « Dicitur communiter quod hæc : Deus potest non prædestinatum prædestinare, vel prædestinatum non prædestinare, in sensu composito est falsa, in diviso vera et : ideo omnes locutiones illæ quæ sensum compositum implicant, sunt falsæ simpliciter ». Audis : *dicitur communiter* ; ergo erat jam communis hæc distinctio temporibus D. Thomæ. Item q. 23. *de Verit.* a. 5. quærens utrum divina voluntas rebus volitis necessitatem imponat, sibi objicit « quod non esse ejus quod est volitum a Deo, non potest stare cum divina voluntate ; hæc enim duo impossibilia sunt quod Deus velit aliquid esse et non sit, unde sequi videtur rebus volitis necessitatem imponi » ; respondet « quod, quamvis non esse effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum simul stat cum divina voluntate ; non enim sunt ista impossibilia : Deus vult istum salvari et iste potest damnari ; sed ista sunt impossibilia : Deus vult istum salvari et iste damnatur » ; quia composita est et conjungit actum cum actu. Ita S. Doctor quem, nec detracta syllaba, adoptant et sequuntur Thomistæ.

Hanc etiam distinctionem ipsimet adversarii et omnes tum theologi cum philosophi adhibent et adhibere tenentur. Cum enim dico : album potest esse nigrum, sedens potest stare, hæc propositiones apud omnes veræ sunt in sensu diviso, falsæ in sensu composito. *Omnis, qui notus est ex Deo... non potest peccare*, epist. I Joan. 3, verum est in sensu composito, falsum in sensu diviso. Prædestinatus potest damnari, quod præscitur a Deo futurum potest non

evenire, verum est apud omnes in sensu diviso, falsum in sensu composito. Supposito decreto de unico mundo creando, Deus potest alium creare in sensu diviso, non in sensu composito. Christus potuit non obire mortem præceptam a Patre in sensu diviso, non composito. Homo potest resistere gratiæ congruæ juxta adversarios, non in sensu composito sed diviso. Tandem in subjecta materia, concilium Trid. definiendo liberum arbitrium posse dissentire gratiæ, loquitur de gratia efficaci, ut dictum est quoquo modo sit efficax ; quæro ab adversariis quo sensu homo potest dissentire huic gratiæ efficaci, non sane in sensu composito, alioquin gratia quæ supponitur efficax non foret efficax, ergo in sensu diviso.

Respondent quidam ex adversariis, in sua sententia dissensum posse conjungi cum entitate gratiæ efficaciæ secundum se, quamvis non possit conjungi cum gratia efficaci duplicative ut efficax est. Data hac subtilitate ad quam non puto concilium attendisse, nos possumus pariter respondere dissensum posse conjungi cum gratia, si spectetur secundum suam entitatem, et prout est accidens receptum in voluntate, sic enim est mutabilis secundum subjectum in quo recipitur, juxta illud tritum : Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur. Non tamen potest conjungi dissensus cum gratia si spectetur ut est quædam vis omnipotentia divinæ, seu ut est virtus et instrumentum divinæ artis. Ita respondet Alvares disp. 93 *de Auxiliis*, et responsio est D. Th. q. 24. *de Verit.* a. 8. ad 6, his verbis : « Dicendum quod ejus quod recipitur in aliquo, considerari potest et esse et ratio. Secundum quidem esse suum, est in eo in quo recipitur per modum recipientis : sed tamen ipsum recipiens trahitur ad suam rationem, sicut calor receptus in aqua habet esse in aqua per modum aquæ, in quantum scilicet inest aquæ ut accidens subjecto ; tamen aquam trahit a naturali sua dispositione, ad hoc quod fiat calida et faciat actum caloris, et similiter lux aerem licet non contra naturam aeris. Ita et gratia secundum esse suum est in libero arbitrio per modum ejus, sicut accidens in subjecto (scilicet mutabiliter), sed tamen ad rationem suæ immutabilitatis liberum arbitrium pertrahit, ipsum Deo conjungens ». Si ergo ad salvandam libertatem sufficit in sententia adversariorum, quod voluntas possit conjungere dissensum cum entitate gratiæ, licet non possit conjungere cum gratia ut efficax est, sufficit pariter in nostra sententia, quod possit conjungere dis-

ænsu cum gratia ut est res seu entitas, licet non possit conjungere cum ea ut est ratio seu virtus divinæ potentiae.

Est quidem. discrimen quod in nostra sententia gratia vi sua sit efficax, non in opposita sententia, sed quoad concordiam libertatis non videtur discrimen. In opposita sententia gratia est efficax ex congruitate, qua supposita habet infallibiliter effectum, et sub directione scientiæ mediæ habet infallibilitatem omnimodam; et tamen ista infallibilitas omnimoda non officit libertati, quia voluntas potest conjungere dissensum cum gratia secundum entitatem spectata, licet non possit conjungere cum ea ut efficax est; idem a nobis dictum puta.

Sed adverte hanc potentiam conjungendi dissensum in utraque sententia, esse duntaxat antecedentem et divisam ab actu, non consequentem et conjunctam cum actu, quia juxta S. Th. cum actus sint in singularibus ubi omnes circumstantiæ concurrunt, potentia consequens et conjuncta cum actu, debet etiam cum omnibus circumstantiis conjungi; unde si voluntas humana posset potentia consequente dissensum conjungere cum gratia efficaci, non solum conjungeret cum gratia ut est res vel entitas, sed etiam ut ratio est, vel ut est efficax, quod implicat. At vero potentia antecedens et divisa ab actu, est, ut ita dicam, præcisiva et potest respicere motionem gratiæ præcise ut est res seu entitas, et non ut est ratio aut ut efficax. Et hinc vides hanc distinctionem reincidente in distinctionem sensus compositi et divisi.

Respondent iterum adversarii, admittendam quidem esse distinctionem sensus compositi et divisi, quatenus sensus compositus formari potest ex suppositione actus præcise: ut, qui vult, potest non velle in sensu diviso, non composito; qui libere sedet, potest stare in sensu diviso, non composito; secus autem si formetur ex suppositione antecedente inferente infallibiliter actum, inde enim putant non stare libertatem et dicunt quod debeat intelligi sensus divisus sublata motione, et sensus compositus posita motione.

Sed contra, prædestinatio est suppositio antecedens ex qua infertur infallibiliter actus, et tamen ex ista suppositione antecedente secundum D. Thomam mox laudatum fit sensus divisus et compositus, ita ut prædestinatus possit damnari in sensu diviso, et non possit in sensu composito. Idem dic de præscientia Dei. Et quoad ipsam motionem de qua est quæstio,

quæ etiam ponit aliquid in voluntate ex qua sequitur infallibiliter actus, dicit S. Doctor 1. 2. q. 10. a. 4. ad 3: « Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod voluntas ad illud non moveatur. Non tamen est impossibile simpliciter: unde non sequitur quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur ». Ergo motioni divinæ voluntas potest dissentire in sensu diviso, non potest in sensu composito. Et ratio S. Doctoris, quam jam sæpe diximus nec satis repetemus, est quia infallibilitas et efficacia tam divinæ voluntatis quam divinæ motionis cadunt non solum super substantiam actus sed etiam super ejus modum seu libertatem: non enim solum vult et movet ut actus fiat, sed ut libere fiat sicque servetur potentia ad oppositum. Unde perinde potest fieri sensus compositus cum actu, supposita illa voluntate seu motione antecedente, ac si actus a sola voluntate procederet.

Petes utrum possit etiam admitti quod voluntas possit in sensu diviso frustrare divinum decretum, seu divinam motionem, sicut dicimus quod possit resistere seu dissentire in sensu diviso?

Resp. probabilius negative. Ratio disparitatis est quod frustratio, cum importet totalem et absolutam evacuationem divinæ efficaciam, sit aliquid secundum se impossibile, ad quod non datur potentia. At vero dissentire seu resistere divinæ motioni, non quidem secundum resistantiam ad agentem, sed secundum impedimentum effectus, ut dictum est, quantum est ex meritis actus ad quem Deus movet sub indifferentia judicii, non est aliquid secundum se impossibile, ad quod proinde potest dari et datur potentia.

Instat Tournely pro parte Molinistarum q. 9. cit. de Grat. a. 1: « Hæc responsio (secundum sensum divisum et compositum) videtur aliis rem longe magis involvere et obscurare quam explicare. 1º Quia fatetur voluntatem in sensu composito gratiæ moventi dissentire non posse: attamen concilium asserit eam posse dissentire in ipso sensu composito motionis divinæ: « Deo, » inquit, cor hominis tangente dissentire potest « si velit. » Non potuit synodus clarius sensum illum compositum exprimere. 2º Sensus ille compositus vel cadit in ipsam Dei motionem actualem, vel in actionem hominis: si in motionem Dei cui voluntas in sensu composito dissentire non possit, adversatur, ut mox diximus, verbis concilii: *Deo tangente cor hominis*. Deinde vero sensus ille omnino absurdus et ridiculus foret. Quid enim est voluntatem in

sensu composito gratiæ moventi non posse dissentire, posse vero in sensu diviso? Nisi eam posse sublata seu remota motione, illa vero stante non posse, quod sane ridiculum et absolum videtur. Perinde ac si quis, servata proportionem, diceret, hominem vinculis constrictum ambulare posse in sensu diviso, id est si solvantur vincula; non posse vero in sensu composito, id est, si vincula remaneant. Egregia vero solutio! quis enim istud revocat in dubium? Porro non de sensu diviso quæstio hic est, sed de sensu composito. Si vero sensus compositus dicatur cadere in ipsam hominis actionem, ut sensus sit, voluntas divina gratia excitata et adjuncta non potest quin agat, non potest simul componere actionem cum non actione, consensum cum dissensu (quem revera sensum videntur adversarii innuere), non minus aliis videtur absurda responsio: namque ipsa hominis a Deo moti et excitati actio, inseparabilis est ab actione Dei moventis et excitantis... Ergo in quacumque partem se vertant, in mox dictam absurditatem auctores responsionis recidere videntur, etc. 3° Potentia illa quam voluntas a Deo mota et excitata retinet ad dissensum, nec proxima nec expedita est, sed remota duntaxat et ligata, quæ a voluntate vim sui determinativam seu activam tollit indifferentiam. Prob. quia voluntas vi motionis Dei antecedentis et præviæ prioritate saltem naturæ jam determinata supponitur, alias motio illa efficax non esset; ergo indeterminata non remanet voluntas, nec consequenter suam conservat activam indifferentiam.»

Deinde cursim delibatis quibusdam responsionibus Thomistarum ut quod ex physica motione voluntas habeat quod se determinet, quod voluntas sub ipsa motione indifferentiam activam retineat, quod Deo non desit modus quo libertatem cum motione prævia conciliet, quia non tantum substantiam, sed etiam modum actus attingit; sic pergit urgendo doctor Molinianus.

« 4° Esto, quod verissimum est, voluntas active seu vitaliter, ut aiunt, agat, nec mere se passive habeat, at saltem non agit libere, nec cum ea indifferentia, qua possit non agere, siquidem invincibiliter et insuperabiliter determinata est. Attamen dixit S. Aug. antea laudatus, « ut velimus suum esse voluit et nostrum, « suum vocando, nostrum sequendo ». Atque pervulgata est in scholis definitio activæ indifferentiæ per quam scilicet, positis omnibus ad agendum prærequisitis voluntas agere potest vel non agere. 5° Indifferentia suspensiva ea

ipsa est quam exigit synodus Trid. loco cit. cum ait voluntatem Deo moventi ex excitanti posse dissentire si velit: quippe si potest dissentire, potest actum dissensus suspendere. Et vero eam synodus indifferentiam exigit quam novatores Luther et Calvin negabant: at nunquam illi negarunt indifferentiam positivam per quam voluntas active seu vitaliter agit sub gratia, sicut ostendimus in prima hujus tractatus parte, cum de variis circa modum agendi gratiæ erroribus disserebamus; sed negarunt duntaxat indifferentiam suspensivam per quam posset voluntas consentire vel dissentire gratiæ moventi, quod nempe contenderent necessitate quadam ineluctabili voluntatem ad bonum per gratiam compelli ac determinari. 6° Certum quidem est ac de fide, stare hominis libertatem cum motione gratiæ; sed exponi non potest qua ratione concilietur ea libertas seu modus agendi libere cum motione prævia antecedente ac physice ad unum determinante, qui modus non satis explicatur, cum dicitur Deum attingere, non tantum substantiam, sed et modum actionis. Ita quidem est, ad hoc ipsum est quod contendunt intelligi et explicari non posse, quomodo conservet libertatem actionis cum illa motione prævia physice ac indeclinabiliter præmovente. » His dictis, subjungit Tournely pro responsione ex parte nostra: « Verum consule quæ de hoc ipso argumento jam diximus in tractatu *de Attributis*, q. de scientia media, ubi solvuntur argumenta quibus scientiæ mediæ vindices oppositam Thomistarum sententiam impugnant ».

Crederes, his auditis, lector, Tournelium abunde refutasse loco ad quem nos remittit, omnia quæ hic nobis objicit: minime prorsus: hæc quidem illic objicit, sed sicut hic insoluta relinquit; quinimo, non tantum non solvit, sed ad majorem invidiam scholæ nostræ, adjicit modum quem Thomistæ adhibent ad conciliandam libertatem cum efficacia gratiæ esse vagum et indeterminatum nihilque lucis afferre. « Dic, quæso, inquit, an tibi clarius elucescit modus conciliandi libertatem cum gratia, quando audisti Deum esse primum agens, primum liberum, qui suum cuique creaturæ agendi modum conservat, necessariis necessarium, liberis liberum? Præclara hæc quidem. An vero inde rem clarius intelligis aut saltem minus obscure?... Modus quem proferunt Thomistæ... non servat proprium agendi modum libertatis creatæ, in eo positum ut seipsam determinet ad agendum: in opinione vero Thomistarum voluntas ad agendum applicatur et determi-

natur motione prævia et antecedenti, ineluctabili et insuperabili. Hæc igitur duo aliis theologis secum pugnare videntur; et Deum hominis libertatem illæsam conservare, et simul aliquid prævium et antecedens immittere in voluntatem, quod illam infallibiliter, invicte, insuperabiliter ad unum determinat. »

Hic quantum ad præsens argumentum sistit Tournely eo loci de scientia media ad quem nos remittit, et illic sicut q. 9. *de Grat.* Thomistas mutos tanquam victos et qui nihil habent quod respondeant dimittit, et hoc vocat doctor officiosus *solvere argumenta quibus scientiæ mediæ vindices oppositam Thomistarum sententiam impugnant.* Adeo verum est quod initio dissertationis de scientia media observavi, hunc theologum esse a capite ad talos Molinianum, velle tamen haberi neutri parti addictum, forte ut hac arte majorem suis dictis conciliet auctoritatem, et incautos in suas partes pertrahat. Quod multis contigisse et in dies contingere accipimus. Attamen omnia quæ hic objicit satis obscure Tournely, sunt argumenta tyronum et cavillationes jam dudum antiquatæ; ita ut mihi mirum sit hæc veterano professori visa fuisse *momenta numero et pondere gravissima.* Sed cur mirum? Ita sapiunt palato Molinianis affectibus præoccupato Ad omnia ergo sigillatim et succincte respondeo.

Ad primum, nego prorsus concilium asserere voluntatem posse dissentire gratiæ moventi in sensu composito, quin potius contrarium ex toto contextu aperte sequitur: loquitur enim, ut dictum est, de gratia efficaci qua efficaci, quia loquitur de gratia de qua loquebantur hæretici et cui de facto cooperamur et assentimur; non potuit autem concilium asserere voluntatem posse dissentire gratiæ efficaci qua tali in sensu composito, nisi assereret simul duo contradictoria, nimirum gratiam esse et non esse efficacem. Nihil ergo aliud importat ista phrasis: « Deo cor hominis tangente dissentire potest si velit », quæ tamen non est in terminis concilii, ceu ista quæ est concilii in terminis: « Liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum... potest dissentire si velit »: quam quod sub illo tactu divino et motione homo retineat potentiam dissentendi, ita ut si non dissentiat, non sit quia non potest, sed quia non vult; non vero quod possit componere de facto dissensum cum illo tactu seu motione divina, sicut si dicerem: Deo Petrum prædestinante, Petrus potest damnari, non est sensus quod Petrus

possit conjungere de facto suam damnationem cum Dei prædestinatione, sed quod sub Dei prædestinatione servet potentiam se damnandi.

Si quis reponat esse de ratione dissensus quod res cui dissentitur simul existat, nemo enim dissentit rei quæ fuit aut erit, sed quæ est; resp. id esse verum de dissensu actuali, non vero de potentia antecedente dissentendi, de qua loquitur concilium. Idque eo verius est quod non debeat intelligi de potentia dissentendi motioni originative sumptæ, seu, ut loquitur S. Thomas supra laudatus, secundum resistantiam ad agentem, quasi homo posset cum Deo movente luctari et eum sibi subicere, absurda foret et impia hæc intelligentia; sed de potentia dissentendi motioni terminative sumptæ, seu, ut loquitur S. Thomas, secundum impedimentum affectus. Potentia autem sic dissentendi non importat coexistentiam motionis cum non actu seu cum actu opposito.

Ad secundum, resp. quod sensus compositus cadat et in ipsam Dei motionem et in ipsam hominis actionem, quia sunt simul tempore, non quidem componendo cum motione Dei et actione hominis potentiam dissentendi, ut hic vel ignoranter vel fraudulenter componit arguens; iste enim sensus compositus est Calvinisticus, sed componendo cum motione Dei et actione hominis ipsum dissensum actua-lem. Juxta autem hanc compositionem posse dissentire in sensu diviso et non posse in sensu composito, non est posse dissentire sublata motione, et non posse ea stante; sed est posse dissentire sub ipsa motione, non tamen posse componere seu actu jungere dissensum cum illa. Et ista *solutio* non solum est *egregia*, sed etiam solida quam nemo deberet *revocare in dubium.*

Ad tertium, neg. ant. Ad probationem: equidem vi motionis præviæ voluntas determinatur, non ut nihil agat aut passive se habeat, sed ut ipsa se determinet in suo ordine ut secundum agens primo subordinatum, ita ut simul tempore et determinetur et se determinet: unde non satis accurate dicitur quod supponatur determinata, quasi foret aliquod instans in quo esset determinata et non se determinans. Et ideo neg. consequ., nempe quod inde non servet suam indifferentiam activam, quia indifferentia activa non consistit in indeterminatione, hæc enim est indifferentia passiva et suspensionis, ut modo dicam, sed in tali determinatione ut sub ea maneat potentia

ad oppositum, alioquin voluntas, etiam dato quod se sola determinaret, se determinando amitteret indifferentiam activam et libertatem.

Ad quartum, neg. ant. Ad primam probationem, dico quod *non* invincibiliter et insuperabiliter cadant non solum supra determinationem præcise, sed etiam supra ejus modum, ita ut voluntas invincibiliter et insuperabiliter se determinet libere, et magis repugnaret divinæ motioni, inquit S. Thom. ¹ supra cit., si voluntas de necessitate moveretur, quam si libere moveretur. Ad verba S. Augustini, respondimus dum de scientia media, sensum esse quod vocatio sit a solo Deo et non a nobis, consensus vero sit a nobis : sed quod ita sit a nobis ut non sit etiam a Deo, non dicit S. Augustinus; quin potius ubique contrarium affirmat: « Nos volumus, sed Deus in nobis operatur et velle », lib. *de Dono persever.* cap. 13. Quantum ad alteram probationem petitam ex definitione quam dicit arguens vulgatam in scholis indifferentiæ activæ, neg. hanc esse definitionem indifferentiæ activæ; est quidem vulgata definitio libertatis potentialis, intelligendo *prærequisita* tempore et non natura tantum; at definitio indifferentiæ activæ quæ est ipsa libertas actualis, est quod sit facultas per quam positis omnibus natura prærequisitis ad agendum, voluntas sic agit ut possit non agere, potentia scilicet antecedente et in sensu diviso.

Ad quintum, resp. totum niti æquivocatione seu terminorum abusu. Duplicem in libertate indifferentiam distinguunt theologi. Prima, quam vocant potentialem, privativam, negativam, suspensivam et passivam, est privatio seu negatio actus et determinationis, seu suspensio animi qua quis necdum se determinavit ad agendum : sic hominem otiosum et inertum solemus dicere indifferentem. Altera, quam vocant positivam et activam, est positio unius actus seu determinationis voluntatis cum potentia ad oppositum : sic qui actu ambulat dicitur adhuc indifferens ad non ambulandum, quia sic ambulat, ut retineat simul potentiam promptam et expeditam ad non ambulandum. Hæc indifferentia necessario requiritur ad libertatem, at non prima; alias et ipse Deus qui semper est in actu, non foret liber, et ipse homo quoties ageret amitteret suam libertatem, quia tunc amitteret illam indifferentiam potentialem et suspensivam ad plura, se determinando hic et nunc ad hunc actum. Imo non solum ista indifferentia potentialis et suspensiva non re-

quiritur ad libertatem, sed est ipsius malum et imperfectio : omnis enim potentia est propter actum, et in eo sita est ejus perfectio, quandiu ergo potentia libera manet otiosa et suspensa ab actu, imperfecta est, et tum demum debitam acquirit perfectionem cum exit in actum servando potentiam ad oppositum.

His præmissis, imprimis aperte falsum est concilium Trid., dum definit voluntatem Deo moventi posse dissentire si velit, exigere indifferentiam suspensivam, siquidem supponat voluntatem jam motam et excitatam Deo moventi cooperari et assentiri. Sed, inquit Tournely, « si potest dissentire, potest actum dissensus suspendere ». Forte est error typographi, et voluit ponere *actum consensus*, non enim tantum potest *actum dissensus* suspendere, dum consentit, sed de facto suspendit. Intelligendo ergo de actu consensus, verissimum est quod possit illum suspendere; at nisi, ut dixi, confundantur termini, non ea est indifferentia potentialis et suspensiva, sed positiva et activa qua sic actu consentit ut possit non consentire. Eodem errore laborat quod sequitur. Equidem ultro concedimus Tridentinum eam exigere indifferentiam quam negabant Luther et Calvin; at absolute negamus hos novatores non negasse indifferentiam activam et positivam, sed potentialem tantum et suspensivam; neque id vel minimum probavit Tournely loco ad quem nos revocat. At, inquit hic, « non negarunt indifferentiam positivam per quam voluntas active et vitaliter agit sub gratia ». Et hic iterum terminorum abusus aut æquivocatio; non enim indifferentia positiva ea est præcise per quam voluntas active et vitaliter agit : equus sub sessore active et vitaliter currit non tamen cum indifferentia positiva, sed per quam voluntas vitaliter agit servando potentiam ad oppositum : et hanc constanter negarunt novatores, cum, ut ipsemet fatetur Tournely, contenderent necessitate quadam ineluctabili voluntatem per gratiam determinari. De concilio Trid. iterum redibit fermo § subseq.

Ad sextum, non mirum Molinistas, qui volunt in homine libertatem emancipatam et independentem a Deo, non posse eam conciliare cum divino decreto et gratia per se efficaci. At, ut jam dixi, præpostera est hæc libertatis notio, quam nec S. Scriptura nec SS. Patres, præsertim S. Augustinus et S. Thomas, unquam agnoverunt, et per quam divinitatis jura subruunt; ea enim posita, Deus non remanet prima et universalissima causa, non primum agens, primum liberum, primus motor: peti-

¹ 1. 2. q. 10. a. 4. ad 4.

elitatur, ut ait S. August., primus articulus fidei nostræ qua credimus in Deum omnipotentem, creatorem visibilium et invisibilium, et plura alia sequuntur absurda de quibus jam non semel diximus. Agnoscenda est ergo libertas in homine, sed creata, et hoc ipso quo creata, sic dependens et subjecta voluntati sui Creatoris, ut ab hac dependentia nec ipse Deus eam eximere potuerit. Hoc ipso enim quo est Creator et supremus Dominus omnium, omnia creata necessario ab illo dependent in esse et operari. Homo igitur est agens liberum, sed in suo ordine, nempe secundum primo subordinatum, se movet, se determinat, sed ut causa secunda sub motione et determinatione primæ causæ: habet dominium sui actus sed non supremum, nec independens ab altiori dominio quod Deus creator habet in illum, quasi supremus princeps in feudum. Hoc autem principio posito tanquam certissimo et inconcusso, suppose aliud non minus certum a SS. Aug. et Thoma sæpius assertum, Deum velle hominem quem creavit liberum, dum agit, agere libere; quia ad Providentiam divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare¹. Et cum divina voluntas sit omnipotentissima et efficacissima, sicut et motio gratiæ ab ea descendens, sequitur necessario non solum quod homo agat, sed etiam quod agat libere, alioquin resisteretur voluntati omnipotentissimæ et efficacissimæ, quod implicat. Vide textus D. Th. a. præcedenti § *de Mente D. Thomæ* et alibi passim.

Hæc sunt sane *præclara*, quia fundata in principiis fidei nostræ et SS. Patribus, magno præsertim Augustino et Thoma. Hæc *præclara*, quia per ea Creatoris et creaturæ jura servantur illæsa, nec aliter servari possunt. Hæc, inquam, *præclara*, quia inde evanescit contradictio quam fingunt adversarii in hoc quod voluntas sit libera et ab alio determinetur, quod moveatur et se moveat, ob quam fictam contradictionem contendunt Deum quamvis omnipotentem hæc duo non posse magis simul jungere, quam efficere parietem album cum nigredine aut sine albedine. Enimvero quæ vel contradictionis umbra quod secundum agens moveatur a primo, quod secundum liberum se determinet sub determinatione primi, salva suæ naturæ conditione? Forte qui fecit voluntatem liberam non poterit in ea operari aut eam movere absque destructione sui operis, aut non potuit facere voluntatem liberam nisi faceret a se independentem, quod

¹ 1. 2. q. 10. a. 4. o.

est vera contradictio, ut patet ex dictis: « Itane rerum ordo credi putative permittitur, inquit S. Fulgentius lib. *de Incarnat. et Grat.* cap. 29, ut Deus qui creator est hominis, valeat hominem facere, non mutare; et qui nullius eget adjutorio ut hominem faciat, operari tamen quod vult in hominis voluntate non possit, priusquam in homine ipsum velle repererit?... Hanc itaque amentiam, et a fidelibus suis arceat, et ab infidelibus auferat Deus ». Sed et eam ipsam quam imaginantur Molinistæ implicantiam, ipse S. Thomas infra q. 105. a. 4. sibi secundo loco objicit his verbis: « Deus non potest facere quod contradictoria sint simul vera: hoc autem sequeretur, si voluntatem moveret: nam voluntatem moveri, est ex se moveri, et non ab alio: ergo Deus non potest movere voluntatem ». En ipsum argumentum adversariorum, en contradictionem illam, quæ est ipsis quasi terriculum et ob quam non capiunt quomodo voluntas se libere moveat, si moveatur a Deo. Audiant ergo S. Thomam: « Ad secundum, inquit S. Doctor, dicendum quod moveri voluntarie (et libere) est moveri ex se, id est, a principio intrinseco. Sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco; et sic moveri ex se non repugnat ei quod movetur ab alio ». Nulla est ergo contradictio juxta S. Thomam quod voluntas a Deo moveatur et se moveat libere, nulla proinde ratio cur id negent a Deo fieri posse: et hinc, et si alia quæ sunt innumera, deessent, videant adversarii quanto intervallo distent a doctrina S. Thomæ.

Repones: Esto ex his et præsertim ex illo celebri S. Thom. principio, scilicet Dei prædefinitionem et præmotionem non esse solum ad substantiam actus, sed etiam ad modum, evincatur stare libertatem cum ista prædefinitione et præmotione per se efficaci, non tamen satis explicatur modus quo hæc concordia a nobis intelligi possit.

Resp. mysterium esse. Mysteria autem, licet ea esse certo constare possit, tamen quomodo sint, non facile explicatur: sed, in quantum hujus rei altitudo permittit, potest iste modus explicari junctis duobus aliis principiis D. Th. Primum est, Deum movere causas secundas sive necessarias, sive liberas secundum illarum dispositionem et exigentiam. Alterum est, Deum præparare et aptare causas ad suos effectus, non solum quatenus dedit eis virtutem agendi necessario vel libere, sed etiam disponendo omnia requisita ad effectum. Ex eo igitur quod Deus accommodet motionem suam

exigentiae, et modo causarum secundarum, impossibile est quod earum modum agendi impediatur, sed sub Deo movente agunt suo modo necessario vel libere perinde ac si ex se ipsis solis agerent. Ex eo vero quod Deus causas secundas aptet et praearet, sic eas suis consiliis accommodat, ut id ipsum agere postulent, quod ipse vult eas agere : unde dum eas movet secundum hanc dispositionem ac exigentiam, infallibiliter et suaviter ac sponte sua faciunt id quod Deus ab aeterno decrevit ab eis fieri : sic v. g. in homine a quo vult libere elici hunc vel illum actum non solum res exterius disponit, puta removendo vel proponendo objecta, adhibendo aliorum ministerio correptiones, exhortationes, praedicationes, exempla, etc. Sed etiam intus agit, vel moraliter illustrando intellectum, vel physice movendo voluntatem per instinctus secretos et indeliberatos ; ita ut haec voluntas sic disposita et praeparata prorsus exeat praemoveri ad hunc actum, qua praemotione accedente ultimo applicatur ad illum certissime et liberrime eliciendum ; et hoc est quod toties repetit S. Aug., Deum praeparare voluntates et praeparatas adjuvare. Hic solum est observandum quod si in hac praeparatione irrepit defectus ex quo actio imperfecta sequatur, is non est effective a Deo, sed permissive tantum, est autem a creatura ut a primo principio deficiente, ut explicabimus infra. Quia tamen non accidit nisi in quantum Deus permittit, non obstat infallibilitati ejus Providentiae.

Insuper voluntas creata ratione dominii quod habet super suos actus se determinat, absque laesione suae libertatis : quidni Deus, qui supremum dominium in voluntatem creatam et ejus actus sibi necessario reservavit, quique, ut dicit S. Augustinus, magis habet in sua potestate voluntates hominum quam ipsi suas, potest illas determinare salva earum libertate ? Alioquin quomodo magis haberet in sua potestate voluntates hominum quam ipsi suas ? At, inquis, voluntas se determinat sub indifferentia judicii, et ideo libere. Ita est ; sed etiam Deus illam determinat sub indifferentia judicii. Non enim Deus nos movet, sicut sessor movet equum, aut sicut movemus baculum seu oscilla, quae est insulsa quorundam imaginatio ; sed, ut modo dicebam, sicut agentia libera, facta propositione objecti indifferentis, praeviis motionibus moralibus, quibus servatur indifferentia judicii, qua stante, et servato connaturali modo agendi inter intellectum et voluntatem, impossibile est voluntatem necessitari,

ut alibi dicemus. Imo neque solam indifferentiam judicii, et inde amplitudinem voluntatis quae uno actu non impletur, sed est capax ad infinita (et haec sunt duae radices libertatis) servat Deus, sed hoc ipso quo vult voluntatem libere agere, servat et confert quaecumque alia, si quae sint, quae requiruntur ad libertatem, seu ad hoc ut voluntas se determinando servet potentiam ad oppositum, ita ut sit etiam paratus ad oppositum concurrere si exigeret praesens voluntatis dispositio.

Urgebis : His non obstantibus saltem, negari non potest quin clarius et facilius intelligatur concordia libertatis creatae Molinistarum decreto indifferente et gratia versatili, quae non determinat voluntatem, sed a voluntate determinatur, quam cum decreto praedeterminante Thomistarum et gratia per se efficaci inferente infallibiliter actum.

Resp. 1^o neg. suppositum assumpti. Non enim est creata aut creabilis libertas quae ita sit a suo Creatore independens ut ipsa eum determinet, et ab ipso non determinetur : quia hoc involvit contradictionem. Esset enim creata, et non esset, quia non subjiceretur Deo in operari, quod tamen est essentiale creaturae. Esset secunda causa, secundum agens, secundum liberum, ut supponitur, et non esset quia se moveret, se determinaret, a nullo alio mota et determinata. Item Deus eadem ratione foret et non foret prima causa. Foret causa universalissima, ut supponitur, et non foret, quia esset aliquid in rerum natura existens quod subterfugeret ejus causalitatem, nempe nostra determinatio ut libera et ut a voluntate procedens, quod bene distingue. Quae reponant adversarii ut haec et alia inconvenientia salvent, vide refutata a praecedente § 4. post 1. prob. a ratione.

Resp. 2^o dist. ant. : clarius et facilius intelligitur concordia libertatis humanae cum gratia Molinistarum, eversis juribus divinitatis, transeat ant. ; salvis juribus divinitatis, neg. ant. : patet ex dictis. Haec autem duo scilicet libertatis creatae et divinitatis jura in eorum conciliatione debent necessario salvari, nec aliter salvari posse arbitramur quam juxta data principia SS. Aug. et Thomae.

Quod si forte adhuc remaneat quaedam obscuritas, quia, ut dixi, mysterium est, et ut ait S. Aug. lib. de Grat. Christi cap. 47 : « Ista quaestio, ubi de libero arbitrio voluntatis et de 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 » : « Numquid ideo negandum est quod apertum est, inquit idem S. Aug. *de Dono persever.* cap. 14, quia comprehendere non potest quod occultum est? » Apertum et certum est nobis hominem esse liberum, et Deum illum reliquisse in manu consilii sui, ut eligeret quod vellet bonum vel malum. Pariter apertum et certum nobis est, hominem absolute pendere a Deo in suo esse et operari, esse in manu Dei sicut lutum in manu figuli, Deum de voluntatibus quod vult, cum vult facere, habere cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, operari in nobis velle et perficere et omnia opera nostra. At forte minus notum est quomodo stet ista libertas hominis cum hac summa a Deo dependentia. « Numquid ideo negandum est quod apertum est, quia comprehendere non potest quod occultum est? » Sic apertum et certum est Deum esse immutabilem, pariter apertum et certum est Deum esse liberum, at ignotum quomodo hæc duo, immutabilitas et libertas, simul cohæreant. « Numquid ideo negandum quod apertum est, quia comprehendere non potest quod occultum est? » Immo in naturalibus apertum et certum est oceanum pati fluxum et refluxum, magnetem attrahere ferrum, astra in corpora nostra influere, at occultum quomodo hæc fiant. « Numquid ideo negandum, etc. » Absurdum hoc philosophandi genus ab incertis ad certa, ab obscuris ad clara, et non potius a certis ad incerta, a claris ad obscura velle pervenire. Hæc ergo S. Augustini regula constanter est tenenda, et eo tenacius, quod fide divina nobis constet Deum longe plus posse facere quam possit humana ratio concipere, et quod ex hujus regulæ inobservantia plurimæ natæ sint hæreses. Præcipua enim fidei nostræ mysteria constant extremis apparenter adversis, ut Deum esse unum et trinum, Christum esse Deum et hominem, quorum concordiam capere cum non possent hæretici, alterutrum negarunt. Sic Arius ut trinitatem Personarum astrueret, unitatem naturæ negavit. E contra, Sabellius ut unitatem naturæ vindicaret, distinctionem Personarum abstulit. Similiter Nestorius ut humanitatem in Christo defenderet, negavit divinitatem. E contra, Eutyches, nescio qua utriusque confusione inventa, utramque sustulit.

Ex dictis colliges quosdam perperam et infundate dixisse esse asylum ignorantiae fateri concordiam libertatis humanæ cum gratia esse difficilem, nisi velint ipsum S. Augustinum in suis cum Pelagianis et Semi-Pelagianis concertationibus ad asylum ignorantiae confugisse.

Verius dixeris eos qui hanc concordiam facilem existimant et eam quasi sensibilem exhibere volunt, a semitis S. Augustini longius recedere.

Obj. 2^o ex eod. cap. : Suppositio antecedens nostram determinationem eamque infallibiliter causans, infert necessitatem et tollit libertatem : atqui tam decretum prædeterminans quam gratia per se efficax antecedit determinationem nostram et eam infallibiliter infert : ergo.

Resp. ex principiis positis, dist. maj. : suppositio antecedens determinationem nostram et eam infallibiliter causans quoad substantiam tantum, infert necessitatem et tollit libertatem, conc. maj. ; infallibiliter causans et substantiam actus et ejus modum scilicet libertatem, neg. maj. Est enim inintelligibile quod causa qua talis destruat suum effectum : unde, distincta min. ad sensum maj., neg. conseq. Solutio patet ex dictis in præcedenti solutione. Hanc responsionem confirmat quod hæc propositio cujusdam Petri de Rivo doctoris Lovaniensis : « Quod ex inimpedibili per necessariam consequentiam sequitur, hoc inimpedibile est et necessarium », fuerit damnata Romæ a Sixto IV an. 1476. Ita referunt doctores Lovanienses in justificatione suæ censuræ cap. 4. n. 81, et Sylvius tum in opusculo *de prime Motore*, tum in hac parte q. 19. a. 8.

Inst. : Necessitas antecedens, juxta Anselmum, lib. 2 *Cur Deus homo* cap. 18, tollit libertatem : atqui decretum prædeterminans et gratia a se efficax inferunt necessitatem antecedentem : ergo. Prob. min. : juxta Anselmum loco cit. est duplex necessitas, præcedens et consequens : « Est, inquit, præcedens necessitas quæ causa est ut res sit, et necessitas sequens quam res facit : præcedens et efficiens necessitas est, cum dicitur cælum volvi, quia necesse est ut volvatur ; sequens vero quæ nihil efficit, sed sic est cum dico te ex necessitate loqui, quia loqueris. Cum enim hoc dico, significo nihil facere posse, ut dum loqueris, non loquaris, non quod aliquid te cogat ad loquendum. Nam violentia naturalis conditionis cogit cælum volvi, te vero nulla necessitas facit loqui. » Atqui decretum prædeterminans seu gratia per se efficax est causa actus, et affert secum aliquam necessitatem, impossibile enim est esse decretum et re ipsa non sequi effectum : ergo decretum per se efficax infert necessitatem antecedentem.

Resp. hoc argumentum in quo vim faciunt adversarii a S. Thoma sibi proponi hic q. 10. a. 8, sub his terminis : « Istud quod habet

necessitatem ex priori est necessarium absolute; sed res creatæ comparantur ad voluntatem divinam, sicut ad aliquid prius, a quo habent necessitatem, cum hæc conditionalis sit vera: Si Deus aliquid vult, illud est; ergo omne quod Deus vult est necessarium absolute». En ipsum argumentum quod magnificent adversarii, cui sic respondet S. Thomas: «Ad tertium, dicendum quod posteriora habent necessitatem ex prioribus secundum modum priorum. Unde et ea quæ fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem vult Deus ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantum, et sic non omnia sunt necessaria absolute»: quia scilicet, ut explicuerat in corpore articuli, Deus non vult omnia necessario fieri, sed quædam contingenter et libere. Ex hac perpetua et constanti doctrina S. Doctoris, neg. min. argumenti. Ad prob., dist. min.: decretum per se efficax est causa actus quoad substantiam et modum, scilicet ipsam libertatem, conc. min.; est causa actus quoad substantiam tantum, neg. min. et consequ. Quamvis enim certissimum sit et infallibile quod erit si Deus decrevit, non tamen necessario erit quia Deus decrevit, quin e contra libere erit, quia Deus decrevit ut libere sit; et ex hoc quod certissime erit libere, sequitur quod necessario erit, quia non potest esse et non esse; sed, ut vides, ista necessitas est ex suppositione quod erit, et sic non est antecedens sed consequens. Igitur certitudo et infallibilitas petitur ex decreto, at non necessitas, hæc enim solum petitur ex suppositione quod erit; quæ est necessitas consequens, ut vocat Anselmus, seu, ut alii dicunt, necessitas consequentiæ, conditionalis, aut hypothetica. Hanc esse mentem Anselmi constat: 1^o quia non dixit quod suppositio antecedens tollat libertatem, sed necessitas antecedens; definit autem necessitatem antecedentem quæ est causa cur res fiat, id est quæ se tenet ex parte causæ et ipsam necessitat ad ponendum effectum; necessitatem consequentem definit, quam res fecit, id est quæ petitur ex ipsa suppositione objecti. Porro nulla necessitas cogit Deum ad decernendum meum actum, neque ejus decretum aut gratia ponit aliquid in mea voluntate quæ cogat ita illum ponere ut non possim non ponere, quin potius facit ut ita ponam quod possim non ponere; unde evidens est nullam hic esse necessitatem antecedentem, sed tantum consequentem. 2^o et maxime, quia sic seipsum explicat D. Anselmus lib. de Concordia præsc. et lib. arbit., ubi dicit:

«Quoniam quod Deus vult non potest non esse, si vult hominis voluntatem nulla vel prohiberi necessitate ad volendum et vult effectum sequi voluntatem, tum necesse et voluntatem esse liberam et esse quod vult». Ubi vides S. Anselmum probare ex efficacia divinæ voluntatis, sicut nos, et effectum a Deo intentum per voluntatem nostram esse certissime futurum et tamen voluntatem nostram manere liberam, quia utrumque vult.

Per necessitatem itaque antecedentem eam solam intelligit S. Anselmus quæ est a causa vel cogente determinante necessario ad unum sine potentia ad oppositum, ut in naturalibus. Præter dicta, patet tum ab exemplis quibus, lib. cit. *Cur Deus homo*, explicat necessitatem antecedentem, quæ sunt ortus solis et motus cœli, quæ constant esse agentia naturalia determinata ad unum sine potentia ad oppositum; tum ex lib. *Concord.* c. 10, ubi dicit: «Quamvis necesse sit fieri quæ præsciuntur et prædestinantur, quædam præscita et prædestinata non eveniunt ea necessitate quæ præcedit rem et facit, sed ea quæ sequitur; non enim ea Deus, quamvis prædestinet, facit voluntatem cogendo aut voluntati resistendo (attende ad hæc verba), sed in sua illam potestate dimittendo: quamvis tamen voluntas sua utatur potestate, nihil facit quod Deus non faciat». Quibus verbis aperte significat se per necessitatem antecedentem quæ rem præcedit et facit, non intelligere quamcumque præcedentiam et causalitatem, sed eam duntaxat quæ vel cogat vel determinet necessario ad unum sine potentia ad oppositum.

Repones: Dato decretum per se efficax non inferre necessitatem antecedentem, saltem infert infallibilitatem; atqui id sufficit ut actus noster non sit liber: ergo. Prob. min.: ut actus noster sit liber, oportet quod illud a quo dependet et quocum infallibiliter connectitur, sit in nostra potestate: atqui nec decretum prædeterminans nec gratia a se efficax sunt in nostra potestate: ergo.

Respondent communiter Thomistæ distinguendo dupliciter secundam min.: 1^o decretum originative sumptum et quoad internam dispositionem, non est in nostra potestate, conc. min.; terminative sumptum et quantum ad ejus executionem, neg. min. Quamvis ergo decretum ut est actus vitalis Dei non sit in nostra potestate, est enim ipse Deus, terminus tamen illius, nempe actus noster, proindeque hujus decreti executione, est in nostra potestate; quia Deus ita illum decernit, ut veliit

libere fieri a nobis et cum potentia non faciendi: quod sufficit ut actus sit liber. Ita ex Capreolo in 1. d. 45. q. unic. a. 2.

2° Dist. eandem min.: decretum non est in nostra potestate ut effectus qui nobis subsit, conc. min.; ut causa quæ nobis adsit, neg. min. Ita Joan. a S. Th. 1. p. q. 14. disp. 20. a. 5. Duobus ergo modis potest dici aliquid esse in nostra potestate; vel quia nobis subest et sic divinum decretum non est in nostra potestate; vel quia nobis adest ut causa adjuvans qua utamur si volumus; et hoc modo divinum decretum est in nostra potestate, quia Deus ut causa universalissima et provisor generalis nulli deest secundum ejus exigentiam. Non enim existimandum est Deum, dum decernit aliquem actum, subtrahere ea quæ sunt necessaria ad oppositum; perversa est hæc imaginatio et aliena a ratione causæ universalis et provisoris generalis; e contra, hoc ipso quo decernit actum a nobis libere efficiendum, simul decernit præbere omnia quæ sunt necessaria ut libere fiat et cum potentia ad oppositum, ita ut sit paratus etiam ad oppositum concurrere si ita exigeret præsens voluntatis dispositio, ut jam diximus. Sic, inquam, se gerit Deus ut provisor generalis, sed ut provisor particularis aptat et disponit causas secundas ut hunc potius influxum exigant quam alium, quod ex speciali benevolentia præstat erga eos quos movet ad bonum per gratiam; sicque disponens omnia suaviter, attingit fortiter usque ad finem et certissime obtinet quod a nobis efficiendum decernit absque læsione libertatis.

Obj. 3° ex eod. cap. plura simul levioris momenti quæ jam habent suam solutionem ex dictis: 1° Posito decreto prædeterminante seu gratia per se efficaci ad amorem, v. g., non est possibilis negatio amoris: ergo. Prob. ant.: possibili posito in actu, non sequitur impossibile: atqui si poneretur negatio amoris, sequeretur impossibile, nempe frustrari decretum et gratiam, quod est impossibile secundum Thomistas, aut simul stare amorem et non amorem. 2° Fictitia et frustranea est potentia quæ nunquam reducitur ad actum, atqui illa potentia quæ sub decreto et gratia efficaci dicitur remanere ad oppositum, nunquam reducitur ad actum: ergo. 3° Posita motione per se efficaci ad unum, non manet potentia saltem expedita ad oppositum; quia motio ad unum est impedimentum ne ponatur oppositum, quod impedimentum non potest tollere voluntas. 4° Voluntas sub motione

ad unum non est complete potens ad oppositum, quia caret aliqua actualitate requisita ad operandum oppositum, nempe motione ad oppositum. Verum hæc fere omnia et alia similia retorqueri possunt in adversarios juxta systema gratiæ congruæ, ut patebit. Unde

Ad primum, resp. 1° retorquendo arg.: si, posita gratia congrua ad amorem, poneretur negatio amoris, sequeretur aliquid impossibile, scilicet gratiam esse et non esse congruam, et falli divinam præscientiam: ergo, posita gratia congrua ad amorem, negatio amoris non est possibilis.

Resp. 2° neg. ant. Ad prob. dist. ant.: possibili posito in actu non sequitur impossibile, per se loquendo et nulla facta suppositione, conc.; per accidens et facta aliqua suppositione, neg. Sic ei qui libere amat possibilis est negatio amoris, et tamen si, facta hypothesi quod amet, poneretur negatio amoris, sequeretur aliquid impossibile, scilicet amor et non amor in eadem voluntate: sic prædestinato est possibilis sua damnatio; si tamen, facta suppositione prædestinationis, damnatio quæ secundum se est possibilis poneretur in actu, sequeretur aliquid impossibile, nempe frustrari divinam prædestinationem. Ita in nostro casu, moto efficaciter ad amorem possibilis est absolute negatio amoris, at facta suppositione motionis efficaci ad amorem, si poneretur negatio amoris, sequeretur aliquid impossibile. Vel aliter, dist. idem ant.: possibili posito in actu eo modo quo est possibile, non sequitur impossibile, conc.; alio modo quo est possibile, neg. Jam autem negatio amoris sub motione efficaci ad amorem est possibilis duntaxat potentia antecedente et in sensu diviso, quo modo si poneretur in actu, non sequeretur impossibile, non est vero possibilis potentia consequente et in sensu composito, in quo tantum casu, si poneretur, sequeretur impossibile.

Ad secundum, similiter retorqueo arg.: posita gratia congrua ad unum, potentia ad oppositum nunquam reducitur ad actum: ergo est fictitia et frustranea potentia. Resp. 2° directe, ut ante: fictitia et frustranea est potentia quæ nunquam reducitur ad actum absolute et nulla facta suppositione, conc.; facta suppositione, neg. Sic qui libere sedet, habet veram et non fictitiam non sedendi potentiam, quæ tamen nunquam reducitur ad actum supposita sessione. Sic Deus post decretum de uno mundo creando habet veram et non fictitiam potentiam alios mundos creandi, quæ tamen potentia, supposito priori decreto, nunquam reducitur

ad actum; similiter in nostro casu. Posito divino decreto ad unum, voluntas habet veram potentiam ad oppositum, non tamen reducibilem ad actum supposito decreto. Ut ergo potentia quæ est ad utrumlibet non sit fictitia et frustranea, sufficit quod unum ponat ex duobus oppositis et servet potentiam absolutam et antecedentem ad aliud.

Ad tertium, iterum retorqueo arg. : gratia congrua ad unum est impedimentum ad oppositum, quod impedimentum non potest tollere voluntas; ergo, posita gratia congrua ad unum, non manet potentia expedita ad oppositum. Resp. 2^o directe, neg. ant. et ejus probationem. Quia sicut actus amoris v. g. non dicitur impedimentum potentiæ ad oppositum quia libere procedit a voluntate, ita motio ad illum, quia datur ut libere procedat et potest tolli a voluntate, non quidem directe agendo in illam originative sumptam, sed indirecte impediendo ejus effectum et ponendo oppositum, ut diximus supra.

Ad quartum, neg. ant. Ad ejus probationem, dico quod motio efficax sit prærequisita ad actum natura tantum et causalitate, proindeque non se teneat ex parte potentiæ, seu actus primi sed secundi. Si reponas motionem efficacem dici complementum potentiæ; resp. dici complementum potentiæ, non quasi dans posse, sed dans agere, quatenus potentiam præsuppositam applicat ad agendum. Qui plura cupit argumenta ex hoc capite, requirat in Philosophia de præmotione physica.

Ex dictis colliges, vanas esse declamationes Lessii, Molinæ, Vasquesii et aliorum Molinistarum contra decreta prædeterminantia quasi ex eis fatum induceretur, spes everteretur, teporis occasio præberetur, exhortationum necessitas evacuaretur, et similia quæ initio § retulimus : hoc ipso enim quo stat libertas cum illis decretis, omnia hæc inconvenientia evanescunt.

§ III.

Solvuntur objectiones ex insufficientia auxilii.

Obj. cum Tournelio q. de *Scientia media* a. 5, q. 7. de *Grat.* a. 4. et q. 9. a. 1. ibidem : Ex necessitate decreti seu gratiæ per se efficacis ad singulos pietatis actus, istud consequens videtur, gratiam scilicet sufficientem tali gratia destitutam vere insufficientem esse ad actum quem nunquam exprimit : quo posito, multa resultant inconvenientia : 1^o quomodo gratia illa sit vere sufficiens? 2^o quomodo homini non

habenti talem gratiam per se efficacem possible sint Dei mandata? 3^o quomodo reus ille sit violati præcepti qui caruit præmotione ad illa observanda necessaria? 4^o quomodo juste reprehendi possit ille et damnari? Assumptum non probat Tournely, sed supponit. Prob. autem : illud est insufficiens ultra quod ad operandum requiritur aliud quod non est in potestate nostra, sed ab alio pendet : atqui ultra auxilium quod dicitur sufficiens requiritur in sententia Thomistarum aliud auxilium per se efficax quod non est in potestate nostra, sed pendet a Deo : ergo.

Confirm. : ponamus quod Deus præcipiat alicui aliquem actum, puta amoris, et ipsi conferat omnia requisita ad illum actum præter istam efficaciam decreti seu motionis, præcipitur illi aliquid impossibile : ergo. Prob. ant. : iste actus amoris absque illa efficacia est aliquid impossibile in sensu composito, hoc est, impossibile est hunc actum poni de facto et in re : atqui tamen præcipitur ut ponatur de facto et in re : ergo præcipitur aliquid impossibile, sicut si præciperetur ambulare ei qui non habet concursum generalem ad ambulandum.

Antequam respondeam directe argumento, præmitto 1^o, ut jam olim de scientia media, hoc argumentum sibi objecisse Apostolum ad Rom. 9, ubi cum statuisset hoc dogma : *Deus cujus vult miseretur, et quem vult indurat*, id est indurari permittit, statim sibi objicit ex parte impiorum : *Dicis itaque mihi : Quid adhuc queritur? Voluntati enim ejus quis resistit?* Quasi diceret ex parte objicientis, cur arguor violati mandati et impænitentiae cum defuerit mihi bona Dei voluntas cui non resistitur, gratia ejus efficax sine qua nemo convertitur et servat mandata? Porro si Apostolus censuisset cum Molinistis gratiam versatilem omnibus indifferenter dari quam quisque pro suo nutu efficacem vel inefficacem redderet, facile respondisset objicienti : Juste argueris violati mandati, quia habebas gratiam quam pro innata tua libertate poteras tuo consensu reddere efficacem et tuo dissensu reddidisti inefficacem. Et ita respondere necessario incumbebat. Apostolo ut scandalum objicientis tolleretur, alioquin habendus veritatis per injustitiam detentæ reus. Verum ne vel per umbram hanc doctrinam insinuat Apostolus, quin potius omnino contrariam sua responsione profitetur, cum istud argumentum non aliter solvat quam redarguendo ut arrogans : *O homo!* inquit, *tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se sinxit : Quid me fecisti sic? An non ha-*

bet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? Sic S. Aug., Apostolum secutus, idem argumentum solvit toto lib. *de Corrept. et Grat.* sic nos utriusque Doctoris gratiæ vestigia prementessolvimus et humiliterproitemur Deum iis quibus gratiam per se efficacem confert, ex misericordia conferre, iis quibus denegat, ex justitia denegare, ejusque judicia esse inscrutabilia.

Præmitto 2º iterum, ut de scientia media, hoc argumentum pariter impetere systema gratiæ congruæ, quod nunc communius sustinent Patres Societatis. Gratia namque congrua sic necessaria est ad impletionem præcepti, ut cum ea semper impleatur et sine ea nunquam impleatur, nec est in potestate hominis illam habere, cum juxta suos defensores Deus ex speciali benevolentia eam iis, quibus vult, conferat : ergo quæcumque alia gratia ponatur sufficiens, ea destituta est insufficiens : quo posito, quæro cum Tournelio : 1º quomodo gratia illa sit vere sufficiens? 2º quomodo homini non habenti talem gratiam congruam possibilia sint Dei mandata? 3º quomodo reus ille sit violati præcepti qui caruit gratia congrua ad illa observanda necessaria? 4º quomodo juste reprehendi ille possit et damnari?

Neque juvat quod gratia congrua non addat sufficienti majorem virtutem, ita quod gratia sufficiens incongrua habeat totum quod requiritur ex parte virtutis ad ponendum actum. Esto : saltem addit majus beneficium sine quo nunquam ponetur actus, et quocum semper ponetur ; unde redit eadem difficultas solvenda, non solum in hac, sed in omnium eorum sententia qui inter auxilium sufficiens et efficax agnoscunt aliquod discrimen ex parte actus primi ; quæ sane sententia quomodo tuto possit negari non satis video. His præmissis,

Resp. directe ad argumentum, neg. assumptum Tournelii et omnia ei annexa. Ad prob., imprimis dist. maj. : istud auxilium ultra quod requiritur aliud non est sufficiens absolute et in omni ordine, transeat ; non est sufficiens in suo ordine, neg. Confert enim potentiam completam et expeditam ad agendum, ita ut nihil desit ex parte potentiæ seu actus primi, unde est sufficiens in suo ordine seu in ratione potentiæ. Utrum vero id proprie et recte dicatur sufficiens supposito quod aliquid aliud requiratur ad actu agendum, non est hujus loci discutere, sed pertinet ad tractatum *de Gratia*. Cæterum breviter dico recte dici sufficiens, si-

cut ignis dicitur communiter sufficiens ad comburendum, licet ulterius debeat applicari ut comburat ; sicut panis vulgo dicitur sufficiens ad nutriendum, licet non nutriat nisi manducetur et trajiciatur in stomachum ; sicut passio Christi dicitur sufficiens ad salutem, licet ut salvetur actu debeat ultra applicari ; et similiter de pluribus aliis.

Verum quia non est hic quæstio de solo nomine, sed potissimum utrum, posita ista sufficientia ex parte potentiæ, reipsa ita possibile sit mandatum non habenti auxilium efficax, ut jure possit reprehendi et damnari si non servet? resp. omnino affirmative, non solum ea ratione quam modo dixi, quia per auxilium habet potentiam completam et expeditam ad observandum, potentia autem facere et non facienti peccatum est illi ; neque ad hoc ut alicui imputetur transgressio, semper requiritur gratia actionis, alias nulla unquam foret transgressio. Verum hic, inquam, non sisto, sed ulterius dico habenti auxilium sufficiens et non efficax esse vere possibile mandatum, et jure reprehendi si non servet, quia quod careat efficaci, culpa ipsius est : unde potest distinguere min. probationis ut in præcedentibus : auxilium per se efficax non est in nostra potestate ut effectus qui nobis subsit, conc. min. ; ut causa quæ nobis adsit, neg. min. Deus enim quantum est ex se paratus est illud omnibus dare, neque ulli denegat nisi propter culpam, et hoc uno verbo solvitur argumentum et ejus confirmatio.

At vero jam quæ culpa? an præsens, an præterita, an originalis, an actualis?

S. Thomas post S. Augustinum quandoque refert denegationem gratiæ ad culpam præcedentem, vel actualem vel saltem originalem. Ita 2. 2. q. 2. a. 5. ad 4 : « Dicendum, inquit, quod si in potestate hominis esse dicatur aliquid exclusa auxilio gratiæ sic ad multa tenetur homo, ad quæ non potest sine gratia reparante, sicut ad diligendum Deum et proximum ; et similiter ad credendum articulos fidei : sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ. Quod quidem auxilium quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur : quibus autem non datur, ex justitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, aut saltem originalis peccati, ut S. Aug. dicit in lib. *de Corrept. et Grat.* » Et id quoad peccatum actuale præcedens potest verificari de fidelibus peccatoribus, quoad originale de infidelibus : imo non desunt theologi primæ notæ qui existimant gratiam denegari etiam fidelibus propter pecca-

tum originale, quia, inquit, licet per Baptismum sit ipsis remissum quoad culpam, et hoc sensu nihil damnationis in eis remaneat, non est tamen remissum ut est corruptio naturæ, qua veluti pondere ad sensibilia et illicita pertrahitur, et cum Deus secundum suæ providentiæ leges causas secundas moveat secundum earum dispositiones et formam prædominantem, non mirum si quandoque sinat hominem hoc naturæ corruptæ et fomitis pondere inclinatam cadere, et subtrahat gratiam quæ ipsius casum sisteret, cum alioquin, ut dictum est, non deneget auxilium sufficiens quo ejus potentia in ratione potentiæ compleatur. Secundum vero hanc explicationem subtractio gratiæ ratione peccati originalis in quibus per Baptismum deletum est, est potius, ut patet, negatio quam privatio et pœna. Cæterum quia hæc solutio suas aliunde patitur difficultates, et statim possit fieri instantia in primo peccato Angelorum et Adam cui solvendæ non sufficit, cum neque in Angelis neque in Adamo ante primum peccatum ullum aliud sive originale sive actuale præcesserit : ideo

Altera responsio, quæ est frequentior in sancto Thoma, et quæ est adæquata solutio argumenti in omni casu, est, quod habenti auxilium sufficiens denegetur efficax propter culpam concomitantem et præsens impedimentum quod apponit, quatenus scilicet cum Deus sit paratus, quantum in se est, dare omnibus gratiam et sufficientem et efficacem, et gratia sufficiens ex natura sua et voluntate Dei antecedente ordinetur ad efficacem, homo mala voluntate libere prorumpens in actum inordinatum resistit gratiæ sufficienti, sistit ejus cursum, et ponit obicem gratiæ efficaci ponendo actum impossibilem cum illa et cum actu ad quem moveret si adesset. Audiamus S. Thomam præsens argumentum sibi proponentem et solventem 3. *contra Gent.* cap. 159 : « Cum autem, inquit, sicut ex præmissis habetur, in finem ultimum aliquis dirigi non possit nisi auxilio divinæ gratiæ, sine qua etiam nullus potest habere ea quæ sunt necessaria ad tendendum in ultimum finem, sicut est fides, spes, dilectio et perseverantia : potest alicui videri quod non sit homini imputandum, si prædictis careat, præcipue cum auxilium divinæ gratiæ mereri non possit, nec ad Deum converti, nisi Deus eum convertat ; nulli enim imputatur quod ab alio dependet, etc. » En ipsum argumentum quod nobis in præsentibus objicitur, cui sic respondet S. Doctor : « Ad

hujus dubitationis solutionem, considerandum est quod licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec acquirere possit, potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat ; dicitur enim de quibusdam, Job. 21 : *Dixerunt Deo : Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus ;* et Job. 24 : *Ipsi fuerunt rebelles lumini.* Et cum hoc sit in potestate liberi arbitrii, impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire ; non immerito in culpam imputatur ei qui impedimentum præstat gratiæ receptioni : Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare : *Vult enim omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire,* ut dicitur I ad Tim. 2 ; sed illi soli gratia privantur qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant : sicut sole mundum illuminante in culpam imputatur ei qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur ; licet videre non possit nisi lumine solis præveniatur ». Hujus auctoritatis brevior et exactior require solutionem tract. *de Gratia*, diss. 3. a. 7. obj. 3. inst. 7. Similiter in 2. d. 28. q. 1. a. 4, ubi refert illud ex S. Anselmo : « Quod aliquis non habeat gratiam, non est ex hoc quod Deus non velit eam dare ; sed quia homo non vult accipere ». Item q. 3. *de Malo* a. 1. ad 8. in 2. d. 37. q. 2. a. 1, et alibi sæpe.

Juxta hanc doctrinam Alvares lib. 3 *de Auxiliis* disp. 18. n. 20. sic discurret : « Licet motio Dei prævia non sit in potestate creatæ voluntatis tanquam in causa efficiente..... est tamen in facultate nostræ voluntatis seipsam impedire ne habeat illam motionem. Unde si non operetur actum qui est in præcepto, imputabitur illi ad culpam, eo quod sua culpa se impedivit ne daretur auxilium efficax, quod necessarium erat ut actualiter operaretur actum virtutis qui est in præcepto. Sicut si Deus imponeret homini præceptum volandi, et quantum est ex parte sua offerret illi alas et adjutorium necessarium ut volaret, ipse autem sua libertate responderet : Domine, nec volo alas recipere nec volare ; merito reputaretur reus et transgressor præcepti, etiam si non posset absque alis volare, quia sua culpa se impedivit, ne illi donarentur a Deo. »

Nihil simplicius, ut vides, nihil clarius ista responsione : homo non habet gratiam necessariam ad observandum præceptum, quia illam non vult habere, seu quia illi apponit impedimentum, et ideo jure illi imputatur transgressio præcepti. Attamen si Tournelio fides est tract. *de Grat.* q. 7. a. 4. concl. 3 : « Ista

responsio ita obscura et implicata videtur, ut vix intelligi et nitide possit explicari, quid sit in sententia Thomistarum bonus ille gratiæ sufficientis usus, quid dispositio illa prævia ad quam gratia illa efficax certissime sequitur; quid denique illa non resistentia, an quid negativum, an quid positivum? » Sed ea sors est Thomistarum apud Tournelium, ut quæcumque dicunt, etiam auctore S. Thoma, sint obscura, implicata, infundata, et nullius momenti; quæ vero dicunt Molinistæ, sint clara, distincta, fundata, numero et pondere gravissima. Et hæc sunt viri qui utriusque partis momenta æqua lance librare promittit. Non ergo responsio S. Thomæ et Thomistarum est obscura et implicata, sed ipse Tournely eam implicare et obscurare nititur sua responsione in qua nobis imponit, non quæ dicimus, sed quæ fingit nos dicere. Ut quid enim excurrit in bonum usum gratiæ, in dispositionem præviam ad quam gratia efficax certissime sequitur, in negativum vel positivum non resistentiæ, de quibus nos nec verbum facimus. Neque enim dicimus ideo gratiam efficacem conferri homini quia bene utitur sufficiente, quia illi non resistit seu consentit, quia bene se præparat ad efficacem: hæc enim scimus esse effectum gratiæ efficacis et non ejus causam. sed dicimus ideo hominem privari gratia efficaci, quia resistit sufficienti, quia efficacem non vult habere, quia peccando apponit ipsi impedimentum, et quia hæc duo longe diversa non distinguit Tournely, omnia confundit.

Oleum ergo et operam perdit doctor Sorbonicus dum omnes nervos intendit ut probet non resistentiam gratiæ sufficienti non esse quid negativum, sed quid positivum, scilicet esse ipsum consensum gratiæ, et in sententia Thomistarum ad omnem actum bonum positivum requiri gratiam per se efficacem, id enim non solum ultro concedimus, sed pro aris et focis cum SS. Aug. et Thoma defendimus. At quod inde inferat theologus Parisiensis, mandatum esse impossibile non habenti gratiam per se efficacem, toto cælo aberrat; quamvis enim ut homo non resistat seu consentiat gratiæ sufficienti indigeat gratia efficaci, ea tamen non indiget, sed sufficit mala voluntas ut resistat, et resistendo privetur gratia efficaci necessaria ad servandum præceptum. Et in hac distinctiuncula consistit totius nodi solutio.

Itaque admittimus et constanter docemus cum utroque Doctore gratiæ, quod non resistere gratiæ sufficienti, seu, quod idem est,

S. THOM. — Tom. I.

ipsi consentire sit quid positivum, et quod ad illud, opus sit gratia per se efficaci, at quod ad resistendum, ad dissentiendum gratiæ sufficienti, ad ponendum impedimentum gratiæ efficaci, seu quod idem est, ad peccandum, opus sit gratia per se efficaci, nemo sanæ mentis somniavit unquam. Ad id quippe, juxta communem sensum, sufficit voluntas creata quæ, quia est ex nihilo et labe originali vitiata, est primum principium deficiens. Et quamvis hæc resistentia non fiat absque generali Dei motione in ordine naturali, quatenus Deus ut provisor universalis in ordine naturali movet unumquemque secundum suam exigentiam, quia tamen hæc motio movet voluntatem ut libere agat, ideo homo libere resistendo, libere peccando, libere ponit obicem gratiæ efficaci, et consequenter jure ei imputatur quod eam non habeat, et quod ea absente non servet mandatum. « Liberum arbitrium, inquit S. Aug. *de Corrept. et Grat.* c. 11, ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est nisi adjuvetur ab omnipotenti bono ». Et S. Thomas 1. 2. q. 112. a. 3. ad 2. statuit hanc regulam generalem: « Defectus gratiæ, *atque adeo pravi operis*, prima causa est ex nobis; sed collationis gratiæ *et impletionis præcepti* prima causa est a Deo, secundum illud Osee 13: *Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum* ». Et in epist. ad Heb. cap. 12. lect.

dicit « quod hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum gratiæ, ex gratia procedit: unde si aliquis ponat, et tamen moveatur cor ejus ad removendum illud, hoc est ex dono gratiæ Dei.... Hoc autem donum gratiæ non est gratum faciens. Quod ergo a quibusdam removetur istud obstaculum, hoc est ex misericordia Dei; quod autem non removetur, hoc est ex justitia ejus ». Et hinc observandum quod quando S. Thomas superius 3. *cont. Gent.* dicit « esse in potestate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem vel non impedire », hoc non ita sit accipiendum quasi utrumque sit æqualiter in potestate liberi arbitrii; impedire quidem potest per se, at non impedire, licet etiam possit, non potest tamen sine gratia. Hæc observatio non erat prætermittenda ne textus S. Doctoris male intellectus deciperet incautos.

Ex his itaque concludo et firmissime tenendum moneo quod quamvis verum sit hominem ideo consentire gratiæ sufficienti quia habet per se efficacem, falsum sit tamen ideo resistere sufficienti quia caret efficaci; sed e contra ideo caret efficaci quia resistit suffi-

cienti, proindeque merito imputatur illi quod ea careat et quod ea absente non impleat mandatum. Causa vero cur resistat sufficienti non alia quærenda est, ut jam dixi, quam mala voluntas.

Inst. : Privatio gratiæ per se efficacis præcedit culpam et resistantiam sufficienti, estque causa illius : ergo non ideo homo privatur gratia efficaci quia peccat et resistit sufficienti, sed e contra ideo resistit et peccat quia privatur gratia. Prob. ant. : si adesset gratia per se efficax non resisteretur sufficienti : ergo privatio gratiæ per se efficacis est causa cur resistatur.

Resp. neg. absolute ant., cujus falsitatem jam asseruimus ex S. Thoma, et iterum nunc magis probanda, quia in hoc vertitur cardo difficultatis. Verum est itaque hominem peccare seu resistere gratiæ sufficienti, et privari gratia efficaci, esse simul tempore; at ordine et natura peccatum seu resistantia gratiæ sufficienti præcedit, et sequitur privatio gratiæ efficacis. Relegantur quæ jam protulimus ex S. Thoma et attendatur ad sequentia. « Hominem carere gratia, inquit S. Doctor in 1. d. 40. q. 4. a. 2, ex duobus contingit, tum quia iste non vult recipere, tum quia Deus non sibi infundit, vel non vult sibi infundere. Horum autem duorum talis est ordo, ut secundum non sit nisi ex suppositione primi. Cum enim Deus non velit nisi bonum, non vult istud carere gratia, nisi secundum quod bonum est; sed quod iste careat gratia, non est bonum simpliciter : unde hoc absolute consideratum, non est volitum a Deo. Est tamen bonum ut careat gratia, si eam habere non vult, vel si ad eam habendam negligenter se præparat, quia justum est, et hoc modo est volitum a Deo. Patet ergo quod hujus defectus absolute prima causa est ex parte hominis qui gratia caret; sed ex parte Dei non est causa hujus defectus nisi ex suppositione illius, quod est causa ex parte hominis ». Quo quid clarius aut expressius dici potest, non apparet. Quamvis ergo, ut dixi, hæc duo sint simul tempore, et peccare hominem, et Deum ipsi gratiam denegare, hic tamen est ordo constitutus ut nunquam Deus deneget gratiam, nisi quia homo non vult eam recipere, non quidem directe; nemo enim tam sibi inimicus est ut velit directe gratia privari, sed indirecte, in quantum ponit actum impossibilem cum gratia et actu ad quem moveret si adesset. Et hoc ideo quia Deus non vult nisi bonum, quod autem homo careat gratia, non est bonum simpliciter; sed quod ea careat,

quia eam habere non vult, aut negligenter se ad eam præparat, est bonum quia justum. Idem paucioribus verbis repetit S. Doct. q. 24. de Verit. a. 14. ad 2 : « Recte, inquit, homo corripitur qui præcepta non implet, quia ex ejus negligentia est quod gratiam non habet per quam potest servare mandata ».

Eandem doctrinam constanter et passim tenet S. Doctor eamque variis aliis rationibus probat. Sic in 2. d. 34. q. 1. a. 3. o, pro principio habet quod privatio non habeat causam per se, sed sequatur ex positione alterius quod per se fit et intenditur, quia privatio quæ est carentia formæ in subjecto capaci, est malum, quod maxime verum est de privatione gratiæ, malum autem nullam ex se causam habet, sed duntaxat sequitur ex aliquo bono per se intento. « Id quod est per se intentum ab agente, inquit S. Th. loc. cit., est quo aliquod bonum efficiatur. Unde bonum per se causam habet : sed defectus incidit præter intentionem agentis ». Et hoc maxime contingit, quando id quod per se intenditur ab agente non compatitur aliquam aliam perfectionem : sic quia forma ignis non compatitur simul in eadem materia formam aeris, ad positionem formæ ignis sequitur privatio formæ aeris, ex quo probat quod ex hoc quod quis adhæret indebito fini, sequatur privatio debiti finis. Similiter quia actus inordinatus non compatitur gratiam, ad positionem actus inordinati sequitur privatio gratiæ. Attamen, sicut in naturalibus privatio formæ quæ corrumpitur dicitur præcedere introductionem formæ genitæ in genere causæ materialis et dispositivæ, licet subsequatur in genere causæ formalis; sic posset dici quod privatio gratiæ in genere causæ materialis præcedat peccatum, licet peccatum præcedat in genere causæ formalis; et hac distinctione utuntur quidam Thomistæ. Res tamen planius explicatur, si, nulla habita ratione hujus mutæ antecessionis, simpliciter negetur, ut hucusque fecimus, privationem gratiæ præcedere culpam et esse ejus causam, quia actus inordinatus per se intentus absolute antecedit, atque ex eo propter naturalem oppositionem sequitur privatio gratiæ.

Idque adhuc fit evidentius ex sequentibus rationibus ejusdem Angelici Doct. Observat itaque in 2. d. 37. q. 3. a. 2, quod inordinatus actus sit culpa, privatio vero rectitudinis seu etiam gratiæ sit pœna saltem aliquo sensu, culpa autem præcedit pœnam : unde arguit S. Doctor : causa præcedit causatum, sed malum culpæ est causa mali pœnæ; ergo prius

est malum culpæ quam malum pœnæ. Eodem collimat quod habet q. 1. *de Malo* a. 4. scilicet in naturalibus defectum actionis eriri ex defectu agentis, ut claudicatio oritur ex defectu tibie curvæ; sed in moralibus, e contra, malum agentis, quale est privatio gratiæ, oriri ex inordinatione actus, divina Providentia ordinante pœnam propter culpam. Nec obstat pœnam infligi arbitrio Dei, ut alibi docet S. Thomas, privationem autem gratiæ sequi ex impossibilitate ejus cum actu inordinato, ut modo dicebamus, ideoque videri non esse pœnam. Non obstat, inquam, quia dato, ob rationem factam, non ita proprie et sub omni ratione esse pœnam, et ideo dixi aliquo saltem sensu; quia tamen nihil prohibet idem esse debitum vel indebitum, promitti seu conferri pluribus titulis, et aliunde privatio gratiæ sit verum et maximum malum hominis, nihil etiam prohibet quin dicamus Deum gratiam denegare in pœnam inordinati actus.

Item juxta eundem S. Doctorem loco cit. in 2. q. 37. a. 2, quælibet pœna, et subinde subtractio gratiæ est in voluntate ut patiente, culpa vero ut in agente: atqui agens natura præcedit passum, et actio passionem; ergo actus inordinatus voluntatis præcedit privationem gratiæ, et est causa illius, sicque homo non peccat quia privatur gratia, sed ideo privatur gratia quia peccat. « Per prius, inquit S. Th., est inordinatio actus, qui est a peccante, in quantum est agens rationem mali habens, quam ipsa subtractio gratiæ, quæ est malum pœnæ ».

Ut ergo omnia summatim referam, quinque rationibus probat S. Thomas, actum inordinatum præcedere privationem gratiæ et esse causam illius, consequenter hominem non ideo peccare, quia privatur gratia, sed e contra ideo privari gratia, quia peccat. 1° Quia hominem privari gratia non est simpliciter bonum, at eum privari gratia quia non vult eam recipere, est bonum quia justum; Deus autem non vult nisi bonum. 2° Quia actus inordinatus per se intenditur, privatio autem gratiæ sequitur præter intentionem propter naturalem impossibilitatem cum actu inordinato. 3° Quia in moralibus malum agentis quale est privatio gratiæ sequitur ex malo actionis. 4° Quia actus inordinatus est culpa, subtractio gratiæ est pœna, culpa vero antecedit pœnam. 5° Quia actus est a voluntate ut agente, privatio gratiæ ut in patiente, actio autem præcedit passionem.

Ad probationem itaque hujus antecedentis

tot rationibus impugnati, concessio antecedente, neg. conseq. Ex eo enim quod si adesset gratia per se efficax non resisteretur sufficienti, bene sequitur quod gratia efficax sit causa non resistantiæ seu consensus, at inde non sequitur quod absentia gratiæ sit causa resistantiæ, hæc quippe aliunde habet suam causam, scilicet malam voluntatem, quæ est primum principium deficiens, vel ex ingenta corruptione qua ad malum proclivis est, vel ex nativa defectibilitate, ut est ex nihilo; juxta illud jam laudatum S. Aug. *de Corrupt. et Grat.* c. 11: « Liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est nisi adjuvetur ab omnipotenti bono ».

Urgebis: Juxta regulam dialecticæ, « si affirmatio est causa affirmationis, etiam et negatio erit causa negationis »: seu quod in idem redit: « oppositorum est eadem ratio », ut si sol lucens est causa diei, sol non lucens est causa non diei seu noctis. Ergo, si gratia efficax sit causa consensus seu adimpletionis præcepti, subtractio gratiæ est causa dissensus seu non adimpletionis præcepti.

En, ni fallor, ultima meta argumenti usque ad tricas dialectices producti; sed quod forte miraberis, neque illud prætermisit S. Thomas, ex quo magis ac magis perspicies quantum a S. Doctore dissentiant qui nobis hæc objiciunt. « Si gratia est causa meriti, inquit arguendo q. 3. *de Malo* a. 1. n. 8; ergo per oppositum subtractio gratiæ erit causa peccati ». En reipsa argumentum quod opponitur, « oppositorum est eadem ratio », seu « si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis ». Illudque non solum hic, sed etiam in 1. d. 40. q. 4. a. 2. n. 4. et in 2. d. 37. q. 2. a. 1. sibi opponit S. Th. et illud sicut præcedentia eadem semper solutione excipit. « Dicendum, inquit primo loco cit. *de Malo*, quod Deus quantum est in se, omnibus se communicat pro captu eorum: unde quod res aliqua a participatione bonitatis ipsius deficiat, est ex hoc quod in ipsa invenitur aliquod impedimentum participationis divinæ. Sic ergo quod gratia alicui non apponatur, non est causa ex Deo, sed ex hoc quod ipse cui gratia apponitur, impedimentum gratiæ præstat, in quantum avertitur a non avertente se lumine, ut Dionysius dicit..... » Eodem modo respondet in aliis locis citatis.

Sed nec satis: juvat iterum audire S. Thomam non quoad substantiam tantum sed ipsissimis objicientium terminis argumentum sibi proponentem, loco jam cit. in 1. q. 40. q.

4. a. 2. n. 3. « Secundum philosophum in posterioribus lib. 1 textu 30, inquit, si affirmatio est causa affirmationis, et negatio est causa negationis. Sed velle divinum est causa quod iste habeat gratiam, quia scilicet ipse vult: ergo videtur quod non velle Dei sit causa quare iste gratiam non habeat. » En prorsus et in terminis idem argumentum, ita ut crederes adversarios ipsum a S. Thoma emendicasse. Sic autem respondet S. Doctor. « Ad tertium, dicendum quod effectus non consequitur nisi concurrentibus omnibus causis: sed ex defectu unius consequitur negatio effectus. Dico ergo quod causa gratiæ sicut agens est ipse Deus: et sicut recipiens est ipsa anima per modum subjecti et materiæ: et ideo quia formæ inductæ non est causa materia, neque subjectum nisi tale, ex cuius principiis fluit accidens, quale accidens non est gratia; ideo non dicitur simpliciter anima causa gratiæ, sed recipiens tantum: Deus autem causa. Nec oportet quod omnis defectus incidat ex parte agentis, sed potest incidere ex parte recipientis; et ita est in proposito. » Sensus itaque solutionis D. Thomæ est quod hæ regulæ dialectices valeant duntaxat quando ex utraque parte omnia principia eodemque modo concurrunt, secus si alterum principium desit. In receptione autem gratiæ omnia principia concurrunt, non in ejus negatione. Utenim homo recipiat gratiam, necesse est duo concurrere, et Deum velle infundere, et hominem velle recipere, quia infusio gratiæ est bonum, et bonum producit concurrentibus omnibus causis; ut autem homo careat gratia, sufficit unum deesse, nempe hominem nolle, quia cum privatio gratiæ sit malum, ex unius causæ defectu oritur. Ex quo consequitur Deum equidem causam esse cur homo habeat gratiam et bene agat, non tamen causam esse cur gratia privetur et male agat, sicque hic non currere dictas regulas dialectices. Insuper hæ regulæ locum duntaxat habent quando rei affirmatæ opponitur pura ejus negatio, ut in exemplo solis, diei affirmatæ opponitur nox quæ est mera negatio diei; secus vero si ex parte negationis involvatur aliquid positivum, quod aliunde propriam causam habeat, sicut contingit in proposito; non enim resistentia seu dissensus qui ex parte negationis opponitur consensui, fit per meram negationem seu suspensionem consensus, sed per actum positivum inordinatum cuius prima et integra causa est, ut jam non semel dixi, mala voluntas.

Tota hæc difficultas quæ potissima est, aliquot exemplis illustratur. 1º Cum peritus scriptor manum imperiti discipuli movet et dirigit, quidquid est perfectionis in scriptura magistro tribuitur; at si discipulus manum magistri repellat, quod est imperfectionis in scriptura non tribuitur magistro non dirigenti, sed discipuli imperitiæ et malæ voluntati qua adjutorium magistri recusavit. Sic quod homo bene agat, tribuendum est auxilio Dei ipsum moventis et dirigentis. At quod, recusato Dei auxilio, delinquat, non defectui auxilii, sed pravi ejus voluntati quæ auxilium recusavit, tribuitur.

2º Cum sæviante tempestate navis periclitatur, salus ejus nautæ dirigenti tribuitur: at si vi ventorum clavus e manibus nautæ excutitur et pereat navis, vera et integra causa naufragii non est defectus nautæ, sed vis tempestatis. Ita quando homo gravi tentatione pulsatus luctatur et resistit, id habet ex munere et gratia Dei; at si dominante cupiditate in peccatum ruat, vera et unica lapsus ejus causa est prava voluntas et non defectus gratiæ.

3º Cum quis lapidem manu suspensum tenet, at tandem ejus pondere fatigatus manum remittit at laxat, cadit lapis; hic autem casus ex ipsa lapidis gravitate oritur, non ex homine, quamvis tamen ex illo haberet quod sursum elevaretur. Similiter quod homo sursum elevatus Deo adhæreat, beneficium est gratiæ sublevantis, ad quod in profundum peccatorum descendat, ipsi soli est tribuendum et non Deo.

Neque dicas hos omnes in exemplis cogi scilicet nautam vi ventorum clavum deserere, præceptorem repulsa discipuli ipsum suæ imperitiæ permittere, et tenentem suspensum lapidem ipsum ejus pondere dimittere; cum tamen nulla sit malitia hominis quæ Deum possit cogere ut eum deserat. Enimvero S. Scriptura sæpe simili phrasi utitur, et Deum a peccatoribus vim pati et hominis malitia vinci conqueritur. Qui modus loquendi, quamvis non significet Deum violentia proprie dicta cogi ut hominem deserat, inde tamen intelligitur tantam esse malitiam hominis quæ exigit ut Deus eum deserat et gratia sua privatum in peccatum labi permittat. Unde quod facit vis ventorum respectu nautæ ut clavum deserat, repulsus discipuli respectu magistri ut ipsum suæ imperitiæ permittat, pondus lapidis respectu manus suspendentis ut ipsum dimittat, id facit malitia hominis respectu

Dei ut ipsum deserat et gratiam suam et de-
neget.

§ IV.

*Solvuntur objectiones ex affinitate cum
Calvinismo.*

Obj. : « Gratia a se efficax est novum Lutheri Calvinique commentum, et ad illorum tempora in Ecclesia catholica inauditum, oppugnatum ab academiis, et Ecclesiæ doctoribus, tum antea, tum post synodum (Tridentinam) collectam, et a concilio reprobata ». Ita se, re hac diligenter examinata, existimare pronunciat P. Livinus de Meyer, Belga, novus e Societate scriptor, novo dicam odio, an furore, adversus scholam Thomisticam concitus in prima dissertatione de mente concilii Tridentini quæ sub larvato nomine Liberii Gratiani primum prodiit an. 1709.

Hanc calumniam Thomistis primus struxit P. Bastida agens nomine Societatis in congregationibus *de Auxiliis*, quam plaudente sacro concessu exsufflavit P. Lemos, actor pro Prædicatoribus. Hanc autem accusationem, non veritatis sed recriminandi studium ab adversariis extorsisse testatur Ripalda, alter ex eodem sodalizio scriptor, tom. 2. disp. 113. s. 9. n. 53 : « Bannes, inquit, et plerique ejus discipuli in publicis disputationibus privatisque sermonibus et scriptis cœperunt notare illam sententiam (Molinæ) Pelagianam. Contra nostri, ut notam Pelagianismi suæ sententiæ evitarent, objiciebant oppositæ (Thomisticæ) notam Calvinismi ». Non ergo quod crederent sententiam Thomisticam esse Calvinianam, sed ut notam Pelagianismi declinarent, Calvinismum Thomistis objiciebant.

Post 40 circiter annos, Franciscus Annatus ejusd. Soc. eandem calumniam instauravit; sed postea pœnitentia ductus, aut quod forte aliud exigeret ratio temporum, palinodiam cecinit, et in pluribus operibus, variis argumentis ostendit, quod ipsi facile erat, Thomistas longe a Calvinismo et Jansenismo distare. Pro quo vide Gonetum in *Apologia Thomistarum*. Idem præstiterunt ejus sodales Stephanus Deschamps lib. 2 *de Janseniana hæresi* disp. 6. cap. 9, ubi agnoscit « nullos esse theologos Jansenistæ (et Calvinistæ) infensiores quam Dominicanos ». Antonius Moraines, seu per anagramma, Joannes Martinonius in suo *Anti-Jansenio*; novissime P. Josephus Sanfelicius in opere dicato Benedicto XIII, cui titu-

lus : *Jansenii doctrina ex Thomisticæ scholæ principiis damnata*; et plures alii. Qua fronte ergo Livinus de Meyer hanc ineptissimam calumniam refricare ausus est contradicentibus sociis, et prohibentibus summis Pontificibus?

Novit quippe universus orbis litterarius quanto studio summi Pontifices doctrinam de gratia per se efficaci coluerint et ab omni nota tutam esse voluerint. Ut sileam de antiquis Pontificibus : Innocentio I, Zosimo, Cœlestino, Gelasio, Hormisda, etc., qui doctrinam S. Augustini, quæ est ipsissima doctrina gratiæ per se efficaciis, quidquid reclamant adversarii, contra obtrectantes defenderunt et ut doctrinam Ecclesiæ habuerunt. Nemo nescit Clementem VIII, in congregationibus *de Auxiliis*, trigesimo circiter anno post concilium Trid. habitis, quibus præerat cardinalis Madrutius qui interfuerat concilio, sic in hanc avitam doctrinam fuisse propensum, ut illam, constanter probatam ab omnibus consultoribus uno vel altero excepto, solemnî decreto asserere et definire statuerit; Paulum V, Clementis successorem bullam delineasse pro Prædicatoribus adversus Molinam, non tamen promulgasse, sed interim prohibuisse donec promulgaretur ne ullus alteram partem aliqua nota dehonestaret. Et hæc omnia paucis annis, ut jam notavi, post celebratum concilium Trid., præsentibus et probantibus iis qui illi adfuerant.

Item omnibus notum est SS. Pontifices qui in causa Jansenii egerunt, summam semper adhibuisse cautelam ut in tuto esset sententia gratiæ per se efficaciis et prædestinationis gratiæ ad gloriam. Id præ cæteris præstitit Clemens XI, in litteris *Pastoralis officii* datis 7 sept. 1718. Deinde Benedictus XIII, in brevi *Demissas preces* dato 6. sept 1725, postquam declaravit Thomistas *laudabiliter hactenus* docuisse sententias de gratia per se efficaci et prædestinatione gratuita ad gloriam, eosque *commendabili studio gloriarî eas a SS. Aug. et Thoma hausisse, et verbo Dei, summorum Pontificum et conciliorum decretis et Patrum dictis consonas esse*; prohibet sub pœnis canonicis ne quis dicat hanc doctrinam ullo Ecclesiæ decreto esse proscriptam; aut *similes calumnias struere* audeat. Et in bulla *Pretiosus* data 7 kal. junii 1727, § 41, dicit : « Ut autem turbulenti ac pertinaces tranquillitatis Ecclesiæ catholicæ perturbatores desinant orthodoxam S. Thomæ doctrinam calumniari, ac ne deinceps.... tam Prædicatorum ordinem quam alios veros ejus assecclas et sectatores incessere audeant; con-

stitutioni 98, quæ incipit *Pastoralis officii*, felicis record Clementis XI, omnibusque in ea contentis firmiter inhærentes, sub divini interminatione iudicii, iterumque sub canonicis pœnis, omnibus et singulis Christi fidelibus mandamus, ne doctrinam memorati S. Doctoris ejusque insignem in Ecclesia scholam, præsertim ubi in eadem schola de divina gratia per se et ab intrinseco efficaci, ac de gratuita prædestinatione ad gloriam sine ulla meritum prævisione agitur, ullatenus dicto vel scripto contumeliose impetant, ac velut consentientem cum damnatis ab apostolica Sede, et signanter a constitutione 64 dicti fel. record. Clementis XI, incipiente *Unigenitus*, Jansenii, Quesnelli et aliorum erroribus traducant; a quibus S. Thomas et vera schola Thomistica quam longissime abest et abfuit; universis tam antiquis quam nunc Christi Ecclesiam vexantibus hæresibus et perniciosis assertis adversans. Damnamus item folia, theses et libros antehac typis impressos, vel etiam, quod Deus avertat, imprimendos in quibus ad procreandam seu fovendam doctrinæ S. Thomæ, Prædicatorum Ordini, aliisque genuinæ Thomisticæ doctrinæ asseclis invidiam, designatæ atque damnatæ a nobis calumniæ assertive renovantur. »

Et quamvis hæc constitutio Benedicti XIII per aliam constitutionem Clementis XII, quæ incipit *Romanus Pontifex*, datam 3 kalend. april. 1732, sit revocata, excipitur tamen a revocatione iste articulus commendationis doctrinæ D. Thomæ et Thomistarum, ut patet ex alia constit. quæ incipit *Verbo Dei scripto* ejusdem Clementis XII, data 4 kalend. sept. 1733, in qua dictus Clemens XII non solum approbat elogia et privilegia data a Benedicto XIII scholæ Thomisticæ, sed et expresse « hac una in re derogat constitutioni suæ quæ incipit *Romanus Pontifex* », et plura alia huc pertinentia notatu dignissima declarat. 1º Ex traditione duodecim SS. Pontificum prædecessorum suorum quos omnes recenset, dicit « S. Thomæ scientiam verbo Dei scripto et tradito innixam esse; res divinas et mores Christiano homine dignos ad rectam Ecclesiæ ministrorum institutionem et salutem animarum solide pertractare », eamque « convenienter commendandam tunc maxime, cum ingruente falsorum dogmatum illuvie, fides catholica et christiani mores... periclitantur ». Deinde quia et ipse quoque « tanti viri doctrinam in conciliis etiam œcumenicis celebratam, debitæ præconiis, rei publicæ causa, ornare cupit », concedit ordini

Prædicatorum privilegium doctoratus lauream conferendi iis qui « ejusdem S. viri doctrinam in gymnasiis Ordinis eorundem FF. Prædicatorum tradi solitam (N. B.) triennio audiverint in quibuscumque gymnasiis, scholis, studiis et collegiis », ejusdem Ordinis. Et quamvis verba notata SS. Pontifex referat ut dicta a cardinali protectore ordinis Prædicatorum atque a magistro et procuratore generalibus, ea tamen approbat et facit sua; ideo enim dictum privilegium concedit ordini Prædicatorum, quia dictorum « preces pietate et justitia nituntur », et quia per istud privilegium intendit « ornare tanti viri doctrinam, et amplificare sub tanto magistro probæ incorruptæque doctrinæ studium inter juvenes ».

Cum autem scholæ nostræ æmuli tot elogia et prærogativas non satis æquo animo ferrent, ea de re conquesti sunt apud eundem Clementem XII. Is ut eorum querelas compesceret, aliud breve edidit 2 octobr. 1733, quod incipit *Apostolicæ providentiæ*, in quo quæ dixerat in laudem et defensionem doctrinæ Thomisticæ confirmat et corroborat, et quod quibusdam videbatur deesse suæ constitutioni *Verbo Dei* superaddit, exprimendo scilicet agi de doctrina gratiæ efficaciæ juxta sententiam SS. Aug. et Thomæ et Thomistarum; et ad quaecumque querulorum solatium declarat « per laudes scholæ Thomisticæ delatas nihil esse detractum cæteris catholicis scholis, *sed servandum mandatum Pauli V*, donec de iisdem controversiis hæc sancta Sedes aliquid definiendum ac pronuntiandum censuerit ».

Cæco cæciorem esse oportet qui non videt juxta SS. Pontifices eamdem prorsus esse S. Thomæ et Thomistarum doctrinam circa efficaciam divinæ gratiæ et prædestinationem gratuitam, subindeque nullum amplius superesse locum distinguendi, ut solebant adversarii, inter doctrinam D. Thomæ et Thomistarum, atque eos esse apertos et pertinaces calumniatores qui effutiunt eam esse damnatam decretis Pontificum et Conciliorum; de quo lege *Thomis. Triumph.* 2. p. a. 2. et ejus *Apollog.* § 24. Imo ipse Molina hanc esse D. Thomæ doctrinam agnovit in 1. p. disp. 26, ubi dicit: « Ingenue fateor mihi valde difficilem esse ad intelligendum motionem et applicationem hanc quam D. Th. in causis secundis exigit », et oppositam sententiam amplectitur. Agnovit Vasquez 1. p. q. 14. disp. 99. cap. 3, ubi fateatur S. Thomam et antiquiores scholasticos concordiam libertatis cum decreto explicuisse

per ipsam efficaciam decreti : quatenus non solum substantiam actus, sed et modum libertatis attingit. Agnovit Conimbricense Societatis collegium lib. 2. *Phys.* cap. 7. q. 14. a. 1, Serry *Schola Thomist. vindic.* p. 195. Agnovit tota Societas in lib. *de Ratione studiorum* qui prodiit Romæ 1586, in quo expresse cavetur ne inter alia quæ agnoscit esse D. Thomæ, sui cogantur defendere « causas secundas esse proprie et univoce instrumenta Dei, et cum operantur, Deum in illis primum influere aut eas movere ».

Verum actum centies agerem et ultra metam excurrerem, si hic referre vellem, etiamsi historice tantum, omnia quæ probant doctrinam gratiæ per se efficaciæ esse, non novum Calvini commentum, sed dogma ipsi Ecclesiæ coævum ab Apostolo per S. Augustinum ad S. Thomam transmissum, non a concilio Trid. reprobatur, sed ipsi et pluribus aliis tum conciliis cum Pontificibus probatur, a celebrioribus orbis academiis, illustrioribus religiosorum ordinibus insignioribus Ecclesiæ doctoribus et theologis defensum et propugnatum. Sufficiat hic indicare auctores quos lector curiosus pro suo otio poterit his de rebus adire. Hi sunt, Thomas Lemos in *Panoplia*, Reginaldus *de Mente Conc. Trident.*, Serry in *Hist. congreg. de Aux.*, Massoulie *D. Thomas sui interpres*, Piccinardi, Fasseau, auctoritas Philaletis exauctorata, Vanitas Philaletis, Nova Cassiopeæ stella, Camerarius antiquitatis de novitate Victoria, *Thomismus Triumph.* et ejus *Apologia*; et alii bene multi. Cæterum ex dictis sufficienter vides quo jam loco habeas Livinum de Meyer et eos qui illi concinnunt. Antequam autem ejus rationes proponam, prælibandum est.

In quo situs sit error Lutheri et Calvini circa præsentem materiam.

Uterque hæresiarcha contendit peccato Adæ extinctum fuisse liberum arbitrium. Sic Luther a. 36. inter damnatos a Leone X : « Liberum arbitrium post peccatum res est de solo titulo, et dum facit quod in se est, peccat moraliter. Imo simpliciter dicere debui, est figmentum in rebus seu titulus sine re, quia nulli est in manu sua quippiam cogitare mali aut boni, sed omnia, ut Wicleffi articulus Constantiæ damnatus recte docet, de necessitate absoluta eveniunt ». Subdit : « Non est dubium Satana magistro in Ecclesiam venisse hoc nomen, liberum arbitrium ». Et quamvis hunc errorem visus sit aliquando temperasse, semper

tamen sustinuit liberum arbitrium nihil agere, sed mere passive et ut inanime quoddam se habere.

Calvin lib. 2. *Inst.* cap. 1, cui præfigit nunc titulum : *Hominem arbitrii libertate nunc est spoliatum et miseræ servituti addictum*, dicit : « Libero arbitrio pollebat homo in prima conditione creationis, quod lapsu suo amisit ». Addit hoc ignorasse philosophos et plane desipere qui eos sequuntur, et liberum in homine arbitrium adhuc quærunt ». Et lib. 1. cap. 15 : « In hac integritate libero arbitrio pollebat homo, quod si vellet, adipisci posset vitam æternam... Libera tamen fuit electio boni et mali... donec seipsum perdendo bona sua corripuit. Hinc tanta philosophis objecta caligo, quod in ruina ædificium, et in dissipatione aptas juncturas quærebant... Qui vero Christi se discipulos esse professi, in homine perduto et in spirituale exitium demerso liberum arbitrium quærunt... plane desipiunt ».

Hic multis visus est Calvin non satis cohærentia loqui cum sequentibus : docet enim alibi liberum arbitrium tolli per efficaciam divinorum decretorum et divinæ motionis : sic lib. 2. *Inst.* cap. 3 : Deus, inquit, « voluntatem movet, non qualiter multis sæculis traditum est et creditum, ut nostræ postea sit electionis motioni aut obtemperare aut refragari, sed illam efficaciter afficiendo ». Et in cap. 6. Joan : « Pronuntiat Christus efficacem esse Spiritus sancti gratiam, qua trahuntur ut necessario credant. His prorsus evertitur tota liberi arbitrii potestas quam sibi somniant Papistæ ». Hæc, inquam, multis videntur non cohærere cum præcedentibus. Si enim, inquit, libertas arbitrii sit ablata per peccatum originale, quomodo jam ablata, iterum aufertur per gratiam ? Nisi forte dicas sic intellexisse Calvinum quod hoc ipso quo non remanet libertas arbitrii in homine lapso, debeat ipsi motio necessitans et movens per modum naturæ, quæ etiam libertatem tolleret, nisi aliunde jam esset ablata. Vel, ut alii dicunt, voluit Calvin prævenire objectionem quæ posset fieri, nimirum hominem per Dei gratiam sanari et restitui in libertatem arbitrii ; quod ut præveniat, docet non dari homini talem gratiam quæ illi libertatem arbitrii restituat, sed e contra quæ sit ita efficax ut potius dissentienti facultatem præripiat. Sed ut sit non est mirum si tibi non constet Calvin ; id enim proprium est hæreticis, ipsi præsertim Calvino qui ubique scatet contradictionibus.

Hoc primoprincipio posito, Calvin non agnoscit in homine aliam libertatem quam a coactione seu spontaneitatem; *Inst.* lib. 2. c. 2. §. 7: « Liberi ergo arbitrii, inquit, hoc modo dicitur homo, non quia liberam habeat boni æque ac mali electionem, sed quia male voluntate agit non coacte ». Lib. 2. *contra Pighium*: « Si coactioni opponatur libertas, liberum esse arbitrium et fateor et constanter assevero, et pro hæretico habeo quisquis secus sentiat; si hoc, inquam, sensu liberum vocatur, qui non cogitur aut violenter trahitur externo motu, sed sponte agit sua nihil moror ». Et lib. 2. *Inst.* c. 3. § 5: « Porro quod libertate abdicatam voluntatem dico necessitate in malum trahi vel duci, mirum est si cui videatur aspera locutio, quæ nec absonum habet quippiam, nec a sanctorum usu aliena est! Offendit autem eos qui inter necessitatem et coactionem distinguere nesciunt ». Et ponit exemplum in Deo qui secundum ipsum libere bonus est, licet necessario.

Hinc docet hominis voluntatem nihil cooperari divinæ motioni assentiendo, non quod passive se habeat instar lapidis jacti, ut vult Luther, sed quia non est relictum ejus electioni assentiri vel dissentire, sed necessario ipsam sequatur, sicut, inquit, *jumentum sequitur* non libere sed *spontanee sessoris ductum*, quod ideo non dicitur sessori cooperari: cap. 3. cit. lib. 2. *Inst.* Unde negat ullum esse meritum in homine eo quod ipsi nihil cooperatur nec facultatem habeat agendi vel non agendi; illis autem operibus bonis quæ Deus in illo efficit, malum de suo semper immiscet, ita ut si ad ipsum referantur sint peccata quæ non merentur præmium sed pœnam. « Omnia hominum opera, inquit lib. 3. *Inst.* c. 12. §. 4, nihil sunt nisi inquinamenta et sordes, et quæ justitia vulgo habetur, ea apud Deum mera est iniquitas ». Et c. 14. §. 9: « Habemus nec unum a sanctis exire opus, quod, si in se censeatur, non mereatur justam opprobrii mercedem. Et lib. 2. cap. 2. § 6, impugnans veterum sententiam qui docent nos mereri gratiæ cooperando et assentiendo, dicit: « Duplicem gratiam nobis necessariam esse docet (Magister Sententiarum) qua reddamur ad bonum opus idonei, alteram vocat operantem, qua fit ut efficaciter velimus bonum, cooperantem alteram quæ bonam voluntatem sequatur adjuvando..... In secundo membro me offendit ambiguitas quæ perversam genuit interpretationem, ideo enim putarunt nos secundæ Dei gratiæ cooperari, quod nostri juris sit primam gra-

tiam vel respuendo irritam facere, vel obedienter confirmare ». Et cap. 5. §. 6: « Si quæ esset vel minima in nobis facultas, aliqua etiam esset meriti portio; verum ut nos exinaniat (Apostolus) nihil pro merito esse ratiocinatur ». Et cum per mala opera lex adimpleri non possit, inde infert totam legem esse homini impossibilem: « Sit, inquit cap. 2. extra controversiam impossibile esse in homine legis implementum ».

His omnibus Calvin sibi præmunivit viam ad præcipuum dogma in quo maxime delectatur, nempe Deum prædestinasse et reprobasse homines independenter ab eorum prævisis meritis vel demeritis tam in executione quam in intentione: et utramque tam prædestinationem quam reprobationem ita sortiri suum effectum ut prædestinatus ex tota æternitate constituatur justus, nec unquam possit non esse justus seu gratus Deo, non per gratiam aut justitiam inhærentem, nullam enim talem cognoscit; sed per imputationem justitiæ Dei et meritum Christi: ita ut nec sacramenta nec omnia bona quæ Deus in prædestinatis operatur quidquam illis conferant ad justitiam vel salutem, sed sint tantum signa quibus illos suæ prædestinationis certos efficit, inter quæ præcipue reponit donum fidei quo credunt se per Christum esse prædestinatos, et intuitu ejus meritorum certo esse salvandos, etiamsi legem non servant, a qua Christus eos liberavit, et in hoc sitam esse libertatem christianam quod prædestinatis non sint necessaria bona opera, nec obsint mala; quippe quod bonis operibus suppleant merita Christi, et mala ejus justitia tegantur. Qui vero e contra est reprobatus, ita semper odio habeatur, ut neque per sacramenta, utpote quæ nullam vim habent, neque per quæcumque opera, gratiam aut fidem unquam recipiat. Et tandem utramque tam prædestinationem quam reprobationem esse ita efficacem, ut hominem sive ad bonum sive ad malum necessitet. Ita Calvin lib. 3 *Inst.* c. 15 et 19, et c. 23, et alibi sæpe.

Ex his jam plusquam evidens est majorem non intercedere affinitatem inter doctrinam Thomisticam et Calvinianam quam inter contradictoria. Etenim Calvin negat in homine lapso liberum arbitrium, hoc est libertatem indifferentiæ qua possit se flectere in utramque partem, et vult solam in eo remanere libertatem a coactione tantum seu meram spontaneitatem. Thomistæ dicunt in homine lapso remanere liberum arbitrium seu libertatem

indifferentiæ qua se flectere possit in utramque partem, et esse liberum non solum a coactione, sed etiam a necessitate; agnoscunt tamen cum Ecclesia liberum arbitrium per peccatum originale fuisse attenuatum. Calvin negat hominem cooperari motioni divinæ, Thomistæ affirmant; Calvin negat voluntatem posse dissentire gratiæ, Thomistæ affirmant. Et hæc tria concilium damnavit in Calvino. Si dicas Calvinum hæc tria vocetenus negasse, revera autem admisisse eodem prorsus modo quo admittunt Thomistæ: id mox discutiam; sed interim infero: ergo vel concilium imposuit Calvino errorem quem reipsa non docuit, vel damnavit in doctoribus catholicis doctrinam quam Ecclesia ante et post Trid. non solum permittit, sed et laudat et extollit, ut jam dixi et dicam. Utrumque est absurdum, et hoc unum sane sentientibus sufficeret ad defensionem nostram; sed hostem iratum nihil moratur, ipsum ergo et ejus figmenta audiamus.

Instat Livinus de Meyer in probationem sui commenti diss. 1. c. 5. hoc modo. In eo errarunt Luther et Calvin et a concilio Trid. damnati sunt, quod assererent Deum esse causam totalem et adæquatam actionis nostræ, et negarent Deum et hominem esse causas partiales in producendo actu salutifero: atqui Thomistæ idem plane docent: ergo.

Ex hoc argumento quod passim urget Livinus de Meyer, et cujus propositioni majori subscribit Honoratus Tournely q. 3. *de Grat.* palam sequitur, idque reipsa intendit theologus Belga, sententiam de partialitate causarum in producendo actu salutifero, subindeque de scientia media, de decretis indifferentibus, de gratia versatili, uno verbo totum Molinismum (hæc enim sese inferunt, nec se jungi possunt), esse doctrinam Ecclesiæ probatam et definitam in concilio Trid. Ita si superis placet, opinio quam S. Augustinus acerrime impugnavit in Pelagianis et Semi-Pelagianis, cui perpetuo contradicit S. Thomas, cujus nec vel apex vel umbra reperitur in SS. Patribus et theologis ante Tridentinum, nec in ipso concilio: opinio quæ a tempore Semi-Pelagianorum ad Molinam usque fuit inaudita in Ecclesia, cujus inventorum se jactat ipse Molina, plaudentibus primatibus Jesuitis: opinio quam tota Societas in congregationibus *de Auxiliis* non sustinuit nisi ut probabilem, quam totus Ordo Præd. oppugnavit ut Semi-Pelagianam in iisdem congre-

gationibus, quam constanter improbarunt censores a Clemente VIII et Paulo V deputati, quam ipse Clemens VIII decretorio judicio damnare proposuerat et cujus damnationis bullam meditatus est Paulus V. Opinio tandem quæ omnia divinitatis jura evertit cum elatione hominis, ut ex superioribus manifestum fecimus; hæc, inquam, opinio tot titulis reprobanda erit nunc, asserente Livino de Meyer et innuente Honorato Tournelio fides Ecclesiæ et dogma certo tenendum a concilio Trid. probatum et definitum annis 30 antequam mundo innotesceret aut e tenebris suscitaretur? Vah propudiosum paradoxum! Novum alium mundum cui somnia sua venditent, quærant necesse est hujusmodi scriptores.

Ad argumentum redeo. Majorem propositionem, nempe errorem Lutheri et Calvini a Tridentino damnatum in eo situm esse quod dicerent gratiam per se efficacem esse totalem causam actus salutiferi, et negarent voluntatem humanam esse cum Deo illius causam partialem, *luculentissimum mendacium* vocat sapientissimus noster de Graveson in opere dicato summo Pontifici, scilicet tom. 2 *Epist.* epist. prima. Enimvero in eo situs est error istorum hæresiarcharum a Tridentino damnatus, quod dicerent gratiam efficacem ita esse causam totalem et adæquatam actus salutiferi, ut voluntas humana nullatenus ad illum libere concurreret, sed vel se haberet passive secundum Lutherum, vel necessario et pure spontanee secundum Calvinum, sicut equus sub sessore absque indifferentia et potentia ad oppositum, ut patet ex dictis. Thomistæ vero docent gratiam a se efficacem sic esse causam totalem actus salutiferi ut tamen voluntas humana ad eam concurrat non necessario aut pure spontanee, sed libere et cum potentia ad oppositum, non quidem ut causam partialem, sed ut causam totalem in suo ordine, hoc est ut causam secundam particularem Deo ut causæ primæ et universali subordinatam; sicut eadem scissio ligni et totaliter ab artifice et totaliter a securi tanquam a duabus causis totalibus subordinatis: «Non sic idem effectus, inquit S. Th. 3. *cont. Gent.* c. 70. in fine, causæ naturali et divinæ virtuti attribuitur, quasi partim a Deo et partim a naturali agente fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum: sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, et principali agenti etiam totus». Ex quo patet minorem propositionem argumenti, nimirum Thomistas idem

plane docere cum Luthero et Calvino, esse etiam juxta stylum P. magistri de Graveson, aliud *luculentissimum mendacium*.

Ut autem hæc facilius percipiantur, et efficacius retundantur absurditates argumenti, pauca hic inseram opportune de causa totali et partiali. Causa totalis et adæquata potest dici dupliciter : 1^o si sola et sine alterius consortio producat effectum ; sic Deus est causa totalis eorum quæ producit per creationem ; 2^o potest dici causa totalis et adæquata non per exclusionem alterius causæ, sed in suo ordine quatenus in eo nihil perfectionis et virtutis deest ad rationem causæ talis effectus, licet ad ejusdem effectus productionem non excludat consortium alterius causæ diversi ordinis : sic idem homo producit a parentibus, ab astris et a Deo ; a parentibus ut a causa totali particulari hujus hominis, ab astris ut a causa totali universali omnium corporum sublunarium, a Deo ut a causa totali universali totius entis. Sic eadem scissio efficitur ab artifice et ab instrumento ut a duabus causis totalibus subordinatis.

Utroque autem modo Deus est causa totalis in negotio salutis ; quia duo distinguunt Thomistæ in voluntate, nempe ejus applicationem ad actum et ipsum actum quem ex propria et innata virtute elicit, movetur enim et applicatur ut agat, non ut nihil agat, ut dicit S. Aug. Deus igitur est causa totalis applicationis ad actum totalitate excludente consortium alterius causæ, quia ipse solus ut prima causa et primum movens, voluntatem ab indifferentia sua potentiâ et suspensiva per virtutem transeuntem extrahit et movet ad actum : « Si sint multa agentia ordinata, inquit S. Th. I. p. q. 103. a. 5, semper secundum agens agit virtute primi agentis : nam primum agens movet secundum ad agendum, et secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei ». Hujus autem actus ad quem Deus movet voluntatem est etiam ipse causa totalis, non quidem totalitate excludente alterius causæ consortium, sed totalitate perfectionis et virtutis, ita ut Deus et homo respectu ejusdem actus sint duæ causæ totales in suo ordine. Nihil enim Deo deest ad rationem primæ causæ et principalis, nec homini ut sit causa secunda primæ et principali subordinata ; neque concursus simultaneus exigit ex insufficientia, seu quod illi desit aliquid ad rationem causæ secundæ, sed ex dependentia causæ inferioris et subalternatæ ad superiorem et subalternantem, et

instrumenti ad causam principalem. Sic artifex est causa totalis primo modo applicationis securis ad scindendum, ipsius autem scissionis et ipse artifex et securis sunt causæ totales secundo modo. Hunc utrumque modum causæ totalis in Deo eleganter exponit S. Aug. « Deus est, inquit lib. *de Grat. et Lib. Arb.* c. 17, qui præparat voluntatem, et cooperando perficit, quod operando incipit. Quoniam ipse ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens..... Ut ergo velimus, sine nobis operatur ; cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur ». Idem habet cap. 16 et cap. 5 in hæc verba Apostoli : *Non ego, sed gratia Dei mecum* primum indicat actum qui est a gratia et libero arbitrio dum dicit : « Nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo ». Deinde applicationem ad actum quæ est a gratia Dei sola, his verbis : « Ut autem de cælo vocaretur, et tam magna et efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola ». Unde quamvis verum sit quod Deus solus sit causa cur homo applicetur ad se convertendum, seu se convertat per liberum arbitrium, male tamen inde inferres quod sit etiam solus causa hujus conversionis, hanc enim voluntas creata operatur cum Deo ut causa secunda totalis ex propria et innata virtute cum plena libertate indifferentiæ et potentia expedita ad oppositum, quia motio divina non est solum ad substantiam actus, sed et ad ejus modum seu libertatem, ut jam sæpe diximus. Id autem aut quid simile nunquam dixerunt seu dicere potuerunt Luther et Calvin, juxta quos liberum arbitrium est penitus extinctum in homine lapso, et respectu gratiæ se habet vel passive, ut dicit Luther, vel pure spontanee, ut dicit Calvin.

Causa partialis, partialitate scilicet causæ, de qua est quæstio, et non effectus, dicit necessario imperfectionem pluribus titulis : 1^o quia dicitur causa partialis per oppositionem ad totalem, proindeque quod desit ipsi aliquid ad rationem causæ integræ ; 2^o quia pars in suo conceptu essentiali importat quod sit quid imperfectum, insufficienti et minus toto quod componit : « Semper enim totum, inquit S. Th. 3. *cont. Gent.* cap. 69, melius est partibus, et finis ipsarum ». Unde cum duæ causæ partiales concurrunt ad effectum, ex ipsis ut a se imperfectis et insufficientibus integratur una causa totalis ad quam ut ad finem ordinantur ; cum ergo Deus, utpote actus

purus, non sit minus perfectus in ratione causæ quam in ratione entis, ipsi aperte repugnat ratio causæ partialis. Similiter voluntati humanæ in suo ordine sufficienti ad causandum suum actum repugnat ratio causæ partialis, quod autem alterius causæ consortium exigit, non est, ut jam dixi, ex insufficientia in suo ordine, sed ex dependentia et subordinatione. Neque dicas Deum esse causam partialem nostri liberi consensus, non defectu virtutis, sed quia attemperat suum concursum aliunde sufficientem. Hæc enim intelligentia admitti non potest in sententia adversariorum qui dicunt ideo Deum concurrere partialiter ad nostrum consensum et cooperationem, quia non potest salva libertate illum totaliter efficere; ergo defectu virtutis sufficientis. Sed et insuper 3º concursus activus causæ partialis non causatur a comparte; sic cum duo equi trahunt currum, tractio activa unius non causatur ab altero; cum ergo cooperatio hominis concurrentis cum Deo sit aliquid reale de novo existens in rerum natura, vel causatur a Deo, vel non. Si primum dicatur, tunc Deus non erit causa partialis, quia contra naturam talis causæ causabit cooperationem alterius, et concursus ejus non erit simultaneus, sed prævius, quia causativus, causa enim est prior natura et causalitate suo effectui. Si secundum; ergo aliquid reale existens in rerum natura non erit causatum a Deo, pluraque alia gravissima sequentur absurda quæ deduximus tum de scientia media, tum in prima probatione a ratione præsentis quæstionis art. præced. Vide.

Instat 2º P. de Meyer: Calvin non admittit in homine sub decreto seu motione gratiæ aliam necessitatem quam Thomistæ: ergo. Prob. ant.: Thomistæ admittunt sub decreto et motione gratiæ necessitatem consequentiæ, non consequentis, necessitatem conditionatam, hypotheticam, secundum quid, non absolutam; atqui similiter Calvin admittit tantum sub decreto et motione necessitatem consequentiæ et non consequentem: ergo. Minorem sic probat theologus Societatis et cum ipso Honoratus Tournely quæst. 3. cit. *de Grat.* Calvin, lib. 1. *Instit.* cap. 16, sic habet: « Interea quod statuit Deus sic necesse est evenire, ut tamen nec præcise nec suapte natura necessarium sit. Exemplum in Christi ossibus familiare occurrit, cum induerit corpus nostro simile, fragilia fuisse ejus ossa nemo sanus negabit; quæ tamen frangi fuit impossibile. Unde iterum vi-

demus non temere in scholis inventas fuisse distinctiones de necessitate secundum quid et absoluta; item consequentis et consequentiæ». Ergo.

Resp. 1º, ex hoc argumento, si quid roboris haberet, concludi aut Calvinum esse catholicum, aut concilia, Patres, et omnes theologos, non exceptis Patribus Societatis, esse Calvinianos: quia et concilia et Patres et theologii universim admittunt necessitatem consequentiæ seu hypotheticam sub præscientia, decreto, providentia et motione Dei. Sic concilium Coloniense anno 1536. cont. Luth. coactum; in *Enchyrid.* de sacram. Pœnit. *Jus Civile* can. *Nabuchodonosor* causa 23. q. 4. ex S. Aug. Similiter glossa ibid. Vener. Beda in *Axiomatibus philosophicis*; Magister sentent. in 1. d. 38. quorum verba vide apud Gonetum in *Apolog. Thomistarum*; S. Thomas in 1 dist. 47. q. 1. a. 1. ad 2: « Quamvis, inquit, voluntas Dei sit immutabilis et invincibilis, non tamen sequitur quod omnis effectus ejus sit necessarius necessitate absoluta, sed solum conditionata ». Item hic q. 19. a. 8. ad 1. q. 24. *de Verit.* a. 1. ad 13. et alibi sæpe. S. Bonaventura in 1. dist. 47. a. 1. q. 1. dicit quod in iis quæ vult Deus, sicut in his quæ præscit, sit « necessitas consequentiæ, sed non consequentis ». Similiter Albertus Magnus, Alensis, Scotus, Durandus et plures alii quos refert Alvares disp. 25 *de Auxiliis*. Tandem nullus est theologus, ut jam dixi, qui in his aut similibus propositionibus: Deus scit aut decrevit antichristum esse futurum, ergo erit; Deus decrevit dare Petro gratiam vel efficacem vel congruam conversionis, ergo Petrus convertetur, non agnoscat bonam et legitimam esse consequentiam, proindeque esse necessitatem consequentiæ. Imo ipse Honoratus Tournely hanc distinctionem necessitatis consequentis et consequentiæ, absolutæ et hypotheticæ, formalissimis verbis admittit q. 21 *de Deo* a. 2: « Quæ a Deo, inquit prævisa et ordinata sunt, necessario fiunt, non quidem necessitate absoluta, sed hypothetica et simplicis, ut vocant, illationis ». Si respondeas cum Patre de Meyer, doctores catholicos antiquiores non loqui de necessitate consequentiæ orta ex decreto, sed orta ex præscientia, secus Calvinum et Thomistas; Contra, 1º S. Thomas et S. Bonaventura, ut patet ex dictis, alique plures loquuntur de necessitate consequentiæ orta ex decreto; et Vasquez, ut jam adverti, 1. p. q. 14. disp. 99. cap. 3, agnoscit S. Thomam et antiquiores scholasticos concordiam libertatis cum decreto explicuisse per ipsam efficaciam

decreti, quatenus non solum substantiam actus, sed et modum libertatis attingit, consequenter necessitatem consequentiæ oriri ex decreto. 2° Perinde est necessitatem consequentiæ oriri ex scientia vel decreto, cum scientia Dei adjuncto decreto sit causa rerum, ut probavimus ex D. Thoma. Itaque.

Resp. 2° directe argumento, neg. ant. Ad prob., dist. min.: Calvin admittit tantum sub decreto et motione necessitatem consequentiæ, eodem sensu quo illam admittunt Thomistæ et alii doctores catholici, neg. min.; longe diverso sensu, conc. min. Intellexit quippe Calvin necessitatem consequentis qua res aliqua suapte natura ita exigit esse, ut ossa Christi esse fragilia; necessitatem consequentiæ quæ ex natura sua non est talis, sed ex suppositione decreti vel motionis, ita tamen quod non compatiatur libertatem indifferentiæ, sed duntaxat libertatem a coactione seu meram spontaneitatem. Unde Calvin nunquam adhibuit hanc distinctionem ut conciliaret cum efficacia divini decreti seu gratiæ libertatem humanam quam contendit nullam esse in homine lapso, sed ipsum necessario trahi vel a concupiscentia vel a gratia, sed eam adhibuit duntaxat ut conciliaret contingentiam rerum cum efficacia Providentiæ. Quia igitur actus hominis lapsi secundum se est contingens, respectu illius sic præcise sumpti, potest habere locum distinctio necessitatis consequentiæ et consequentis, quatenus ex essentia sua non est necessarius, sed tantum ex suppositione concupiscentiæ vel motionis divini, atque hoc sensu et sub hoc respectu est necessarius, non necessitate consequentis, sed consequentiæ, seu ex suppositione: verumtamen sub hac vel concupiscentia vel motione fit ab homine necessario necessitate consequentis, quia non est in ejus potestate ut non fiat. Hanc esse mentem Calvini evidenter demonstro: 1° quia, ut jam dixi, contendit per peccatum originale esse extinctam libertatem indifferentiæ ad bonum vel malum, et in homine lapso remanere tantum libertatem a coactione; 2° ab exemplo quo utitur in verbis objectis de ossibus Christi, et quod repetit contra Pighium objicientem ex ejus doctrina tolli contingentiam rerum, his verbis: « Nec vero, inquit lib. *de Æter. Dei prædest.*, receptis loquendi formis de necessitate secundum quid et absoluta, item consequentis et consequentiæ abhorream, ita loquor, sed ne qua lectoris argutia impediatur, quin agnoscat vel rudissimus quisque verum esse quod dico: ergo si in Christi ossibus na-

turam consideres, fragilia erant; sin vero illud Dei decretum quod suo tempore manifestatum est, nihilo magis fracturæ erant obnoxia quam humanis ærumnis Angeli ». Itaque juxta Calvinum, sicut ossa Christi quamvis ex natura sua fragilia, sub decreto tamen divino non sunt magis fracturæ obnoxia quam humanis ærumnis Angeli; ita voluntas hominis lapsi licet ex natura sua sit indifferens ad plura, sub decreto tamen divino, tam impossibile est eam in suis actibus esse liberam et indifferentem quam impossibile est Angelos humanis ærumnis esse obnoxios. Finge modo, si potes, aliquam libertatem indifferentiæ in exemptione Angelorum ab humanis ærumnis. 3° Ex his quæ iterum respondet eidem Pighio lib. 2. *de Lib. Arb.*: « Ego vero, inquit, quantum ad vocem pertinet, adhuc profiteor quod in mea institutione testatus sum, non adeo me superstitiosum esse in verbis ut ejus causa velim contentionem aliquam movere, modo intelligentia rei sana maneat. Si coactioni opponitur libertas, liberum arbitrium esse et fateor et constanter assevero, ac pro hæretico habeo quisquis secus sentiat. Si hoc, inquam, sensu liberum vocetur quia non cogatur aut violenter trahatur externo motu, sed sponte agatur sua, nihil moror. Sed cum aliud prorsus vulgo concipiant, dum hoc epitheton hominis voluntati attributum vel audiunt vel legunt, hæc causa est cur mihi displiceat, siquidem ad facultatem viresque referunt; nec impedire possis, quin simul ac libera fuerit voluntas dicta, hæc pluribus imaginatio protinus in mentem veniat; habere igitur sub potestate sua bonum et malum ut alterutrum eligere suapte virtute queat ». Vides quomodo Calvin non curet quibus verbis utaris; sive enim dicas liberum arbitrium, sive necessitatem consequentis aut consequentiæ, absolutam aut hypotheticam perinde ipsi est, modo nihil aliud intelligas quam voluntatem humanam esse liberam a coactione et violentia, et corrigatur hæc falsa imaginatio, eam « habere sub potestate sua bonum et malum ut alterutrum eligere suapte virtute queat »; hoc est eam habere exemptionem a necessitate seu libertatem indifferentiæ qualem admittunt omnes Thomistæ. Nec est quod Livinus de Meyer faciat vim in his terminis *suapte virtute*, sic et nos omnino dicimus voluntatem sub decreto et motione Dei *suapte virtute* posse eligere alterutrum; quia, ut toties diximus ex D. Thom., Deus movet non solum quantum ad substantiam sed etiam quantum ad modum actus: et

ex S. Aug., movet non ut nihil agamus, sed ut moti agamus.

Ex his solves alteram instantiam quam facit adversarius, nimirum Calvinum nunquam negasse indifferentiam objectivam iudicii quæ stante secundum Thomistas, voluntas necessitari non potest. Resp. enim quod, hoc ipso quo Calvin non agnoscit in homine lapso et sub gratia aliam libertatem quam a coactione, consequenter et arguitive neget indifferentiam iudicii, alias dicendum quod non solum erraverit contra fidem negando in homine lapso esse sub gratia libertatem a necessitate, sed etiam contra rationem ponendo quod stante indifferentia iudicii possit necessitari voluntas: neque id est rarum in novatoribus.

Objicit 2° P. Livinus de Meyer canonem 4 sess. 6 conc. Trid. quo definitur liberum arbitrium a Deo motum et excitatum posse dissentire, quem contendit intelligendum esse in sensu composito, ita ut cum motione possit reipsa poni dissensus; idque probat: 1° quia Calvin negabat cum motione posse reipsa componi dissensus: ergo concilium ipsum damnans intelligit reipsa cum motione posse componi dissensus; 2° quia nemo est latini sermonis tantillum peritus, qui si dici audiat avem posse volare, non statim intelligat fieri posse ut avis volet. Ergo similiter dum concilium definit liberum arbitrium Deo moventi posse dissentire, intelligitur fieri posse ut reipsa dissentiat.

Resp. neg. ant. Ad primam prob., fateor Calvinum negasse cum motione posse reipsa componi dissensus, at in hoc non erravit, quia loquebatur de motione efficaci quacum tam impossibile est componi dissensus quam cum consensu; neque ipsum in hoc damnavit aut damnare potuit Tridentinum, nisi asserendo absurdissimam propositionem, nimirum cum gratia efficaci consequenter cum consensu posse componi dissensus. At hic non stetit Calvin, sed inde ulterius intulit, sub motione efficaci non remanere potentiam dissentendi, quia ponebat quod Deus moveret voluntatem quoad substantiam actus tantum, sicut sessor movet equum, et non quoad modum libertatis, quam dicebat esse ablatam per peccatum originale; et in hoc ipsum damnavit Tridentinum definiendo sub motione efficaci remanere potentiam dissentendi, quod bene exprimit per Ly *potest dissentire*.

Ad secundam prob., neg. conseq. Disparitas est quod propositio in antecedente importet unicam formam, in consequente autem im-

portet duas formas oppositas, debet enim dici, non simpliciter, ut dixit Livinus de Meyer, *voluntas seu voluntas mota potest dissentire*, quæ est perpætua ejus hallucinatio seu malignitas, sed *voluntas efficaciter mota potest dissentire*; de ea enim motione loquitur Calvin, consequenter concilium ipsum damnans, alioquin ista damnatio ipsum non tangeret. Ut ergo esset paritas, debuisset dicere P. Livinus, v. g. avis insidens arbori potest volare, et tunc nemo est latini sermonis tantillum peritus, qui non intelligat avem insidentem arbori retinere quidem potentiam volandi, at non reipsa volandi dum actu insidet ramis arboris; sicut cum dicitur: album potest esse nigrum, omnes intelligunt fieri quidem non posse quod idem sit simul album et nigrum, sed quod sub albedine retineat potentiam ad nigredinem; sicut item dum dicitur in sententia adversariorum, homo præventus gratia congrua potest illi dissentire, omnes Molinistæ sermonis latini non ignari intelligunt fieri quidem non posse ut homo gratiæ congruæ de facto dissentiat, bene tamen quod sub gratia congrua retineat potentiam dissentendi. Sic ergo cum dicitur voluntas efficaciter mota potest dissentire nullus est qui non intelligat non quidem posse componi dissensus cum motione efficaci, quia hoc esset componere consensum cum dissensu; sed quod sub motione efficaci retineat potentiam dissentendi.

Objicit 3° P. de Meyer, sensum compositum et divisum Thomistarum esse eundem ac sensum compositum et divisum Calvini; ergo. Prob. ant.: Calvin non secus ac Thomistæ admittit sub motione potentiam dissentendi: ergo. Prob. ant. ex Calvino lib. 5 de Lib. Arbit. cont. Pighium, ubi dicit sub motione mentem *videre*, iudicium *discernere et eligere*, hominem *conari, agere et applicare suas facultates*, quæ omnia important vim electivam unius præ alio seu potentiam ad oppositum. Ergo.

Resp. neg. ant. Ad prob., neg. ant. Ad prob., dico vel Calvinum hæc intellexisse de motibus pure spontaneis, sicut dicimus equum sub sessore videre, sentire, conari, agere, applicare suas facultates, et etiam aliquo sensu iudicare et discernere puta unam viam præ alia, quamvis hæc omnia præstet pure spontanee absque libertate indifferentiæ. Vel si Calvin intelligat de actibus vere liberis non solum a coactione sed etiam a necessitate, aperte contradictoria loquitur, ut patet ex his quæ ex ipso cum adversario retulimus, dum diserte

docet, non esse nostræ electionis obtemperare vel refragari gratiæ, nec se agnoscere in homine lapso nisi libertatem a coactione et alia plura similia.* Calvinum autem perpetuis involvi contradictionibus, et una manu sæpe destruere quod altera ædificat, probant scriptores qui illum ex professo impugnarunt. Sed ut ut sit, sufficit nobis quod conc. Trid. censuerit Calvinum docere liberum arbitrium, ut subest motioni divinæ, non posse dissentire, quod nos cum concilio damnamus.

Objiciunt 4° adversarii, plures Calvinistas, præsertim Amesium et Twissium, testari se non aliter sentire quam Thomistas in materia gratiæ, et cardinalem Perronium dixisse Clementi VIII meditati definitionem pro Thomistis contra Molinistas, « curaturum se, si quod meditabatur Pontifex, definiret, ut huic pontificio decreto universi Europæ sectarii subscriberent, sancitamque doctrinam suis chyrographis communirent »: ergo.

Resp. ad primum, quod si illi Calvinistæ sincere nobiscum admittant liberum arbitrium in homine lapso, illud gratiæ cooperari et posse illi dissentire si velit, quamvis aliunde defendant decreta prædeterminantia et gratiam per se efficacem, recedunt a magistro suo Calvino, nec in hoc sunt damnandi aut damnati; sin minus, a nobis dissentiunt et errant cum suo Calvino. Nec mirum si hæretici se quandoque tueantur clypeo catholicorum; sic olim Prædestinatiani, sic hodie Janseniani nonnisi S. Augustini doctrinam se defendere clamant; idque verosimilius contingit in nostro casu, quod Calvinismus ab aliquot annis sit divisus in duas sectas, alteram Arminianorum, qui longius a Calvino recedentes in Pelagianismum et Semi-Pelagianismum prolapsi sunt; alteram Gommaristarum qui quamvis doctrinæ Calvini tenacius adhæreant, videntur tamen saltem verbotenus illam emollire. Sicut ergo Arminiani ut Gommaristas ipsis Pelagianismum objicientes repellant, se Molinianos et Suaresianos profitentur, atque scientia media se tegunt; ita Gommaristæ ut respondeant Arminianis objicientibus ipsos negare liberum arbitrium, Thomistas in auxilium advocant, et dicunt se ab illis non dissentire. Sed sicut Molinistæ non putant se gravatos quod Arminiani dicant se eorum sequi placita, ita nec nocet Thomistis quod aliqui Calvinistæ se cum illis sentire profiteantur.

Ad secundum, plura respondet noster Serry quæ hic compendio referam primum, hoc Perronii dictum merito fabulam reputari, tum

quia contrariatur aliis dictis et scriptis hujus cardinalis ex quibus ejus mens certo dignoscitur; tum quia primi buccinatores hujus dicti fuerunt Jesuitæ anno 1632, iique Thomistis infensissimi, scilicet Theophilus Raynaud in nova libertatis explicatione contra Gibiuffum p. 1. cap. 11. n. 12; et Franciscus Annatus in Appendice ad exercitationem scholasticam tripartitam sub ementito nomine Eugenii Philadelphi, a quibus auctor *Galliæ purpuratæ* hausit et suo operi inseruit anno 1638; tum tandem quia hujus fabulæ assertores inter se non conveniunt. Alii referunt id a Perronio dictum Clementi VIII, alii Paulo V. 2° Dato id esse dictum a Perronio, non est theologis habenda ratio eorum quæ in gratiam Societatis Romæ gessit aut dixit eminentiss. præsul, quia ut ipse factus est, hæc gesta dictave sunt, non ex conditione theologi, ut sensum suum de istis controversiis exprimeret, sed ex oratoris officio ut Henrici IV mandatis obtemperaret. 3° Istud dictum potest bono animo accipi, neque inde consequens est ut Calvinismus Thomistis attribuerit. Vide si lubet laudatum Serry in *Hist. Congr.* lib. 3 cap. 45, 46, 47, et lib. 5 sect. 6 cap. 5 et 6.

Ex dictis jam habes quid respondeas objicientibus nobis Jansenismum, qui est alter Calvinismus seu saltem ramus Calvinismi. Sed de isto recentiori errore abunde, Deo dante, dicemus in tract. *de Actibus humanis* et *de Gratia*. Tunc ad ultimum argumentum ex læsione sanctitatis divinæ pergimus.

ARTICULUS V.

QUOMODO DEI DECRETUM ET MOTIO SE HABENT AD MALUM?

Quæ hucusque diximus spectant specialiter voluntatem divinam et ejus motionem in ordine ad bonum in opere salutis. Sed quia in principiis D. Th. decreta et præmotiones Dei ut sic extenduntur ad omne ens etiam ad actum peccati, arguunt adversarii id sanctitati divinæ repugnare. Quærimus hinc et quomodo illæsa sanctitate Dei, tam decretum quam ejus motio se habeant ad malum.

Malum est triplex, scilicet naturæ, culpæ et pœnæ. Malum naturæ est privatio boni naturalis; malum culpæ est privatio rectitudinis moralis; malum pœnæ est privatio alicujus boni propter culpam.

Dico 1° : nullum malum qua tale sive na-

turæ, sive culpæ, sive pœnæ, est a Deo volitum aut causatum directe et per se ¹. Quia, cum ratio boni sit ratio appetibilis, malum autem opponatur bono, impossibile est quod aliquod malum, in quantum hujusmodi, appetatur.

Dico 2^o : malum tam naturæ quam pœnæ, vult et causat Deus indirecte et per accidens, ratione scilicet boni ad quod consequitur, unde potest dici illius auctor. Malum vero culpæ nullatenus vult aut causat etiam per accidens, sed tantum permittit : unde nullo sensu potest dici illius auctor ².

Ratio est ³, quia in tantum aliquis potest velle et causare malum per accidens et indirecte, in quantum magis appetit bonum ad quod consequitur malum, quam bonum cujus malum est privatio, quia, ut dictum est, malum qua malum appeti non potest : sicut leo dicitur appetere malum et occisionem cervi, quia magis diligit propriæ vitæ conservationem quam cervi, ex quo appetitu operatur ad occisionem cervi. Nunquam igitur appeteretur malum etiam per accidens, nisi bonum cui conjungitur malum magis appeteretur quam bonum cujus malum est privatio : nullum autem bonum Deus magis vult quam suam bonitatem ; vult tamen aliquod bonum magis quam aliud quoddam bonum ; unde malum culpæ, quod est privatio ordinis ad bonum divinum, Deus nullo modo vult, sed malum naturalis defectus vult malum pœnæ, vult, volendo aliquod bonum cui conjungitur tale malum, sicut volendo justitiam vult pœnam, et volendo ordinem naturæ servari, vult quædam naturaliter corrumpi.

Secundam partem majori otio expendam in 4. 2. ad q. 79. de causis peccatorum adversus impium Lutheri et Calvinii dogma. Interim summatim addo ad rationem S. Th., malum culpæ est defectus et a principio defectivo procedit ; Deus autem nec est, nec esse potest principium defectivum utpote actus perfectissimus. Item id non potest a Deo effici, quod non potest in ipsum ut in ultimum finem reduci ; omnia enim propter semetipsum facit Dominus et primum principium et ultimus finis sibi correspondent ; peccatum autem cum sit aversio a Deo, nullatenus est in ipsum ut ultimum finem reducibile. Ex quibus sequitur peccatum non contineri intra objectum divinæ omnipotentiae. Hanc fidei veritatem passim inculcat S. Scriptura, Psal. 5 : *Non Deus volens iniquitatem tu es* ; et alibi sæpe. Sententiam oppositam ut blasphemam execrantur SS. Patres. Hinc

¹ Sic q. 49. a. 9. o. — ² *Ibid.* — ³ *Ibid.*

illud solemne S. Fulgentii li'j. 1 ad Monimum cap. 49 : « Illius rei Deus non est auctor cujus est ultor » ; eamque anathemate feriit conc. Trid. sess. 6 can. 6.

Calvin multa congerit S. Scripturæ loca in quibus Deus dicitur excæcare, obdurare homines, tradere eos in passiones ignominiae, in reprobum sensum, opera mala præcipere, incitare, applicare ad illa et similia. Nunc breviter resp. his tantum significari Deum justo suo judicio permittere peccata, subtrahendo gratiam, vel illis occasionem præbere operando aliquid circa peccatorem, puta proponendo ipsi interius vel exterius aliquid inductivum ad bonum quo ipse abutitur ad malum, ut egregie explicat S. Th. lect. 3 in cap. 9 ad Rom., quo sensu v. g. quis me laudando aut ditando diceretur esse causa invidiæ mei inimici. Sic eadem prædicatione Christi qua apostoli sunt illuminati et conversi, pharisæi cæci facti sunt et deicidæ. Sed, ut dixi, de hac difficultate latius loco citato.

Verum quia in peccato quod est concretum accidentale duo sunt actus et defectus, entitas et difformitas seu malitia, neque Deus sit causa malitiæ, ut mox dictum est ; quæstio nunc est quomodo se habeat ad actum. Dicitur interdum actus, materiale peccati : potest autem istud materiale sumi dupliciter, vel materialiter pro ipsa entitate physica præcise, vel formaliter pro ipsa entitate ut substrata deformitati ; quando ergo theologi dicunt materiale peccati causari a Deo, intelligunt materiale materialiter, non formaliter.

Circa propositam quæstionem triplex est sententia : 1^a tenet Deum non concurrere positive ad actum peccati, sed permissive tantum ; 2^a concurrere positive concursu simultaneo ; 3^a concurrere concursu prævio prædeterminativo, sicque ab æterno prædefinivisse. Pro cuius resolutione,

Dico 3^o : 1^a sententia est omnino rejicienda ; 2^a non videtur admittenda, sed 3^a duntaxat.

Quantum ad primam, S. Th. in 2. q. 37. q. 2. a. 2. dicit quod suo tempore « nulli vel pauci eam tenerent quia propinquissima est duplici errori ». 1^o Ex ea videtur sequi quod sint plura prima principia, quod est error Manichæorum ; hoc enim est de ratione primi principii ut agere possit sine auxilio prioris agentis et influentia ejus ; unde si voluntas humana actionem aliquam posset producere cujus auctor Deus non esset, voluntas humana rationem primi principii haberet. Neque valet si respondeas ad rationem primi princi-

prius requiri non solum quod habeat agere a se, sed etiam quod habeat esse a se, quod non competit voluntati humanæ : nam videtur inconveniens ut quod a se esse non habet, a se agere possit; eundem enim ordinem et dependentiam servari necesse est inter essentiam et virtutem agendi, et inter virtutem agendi et ipsam actionem, quia omnis virtus ab essentia procedit et omnis operatio a virtute; repugnat autem illud quod non est a se, habere a se virtutem operandi : ergo pariter repugnat illud quod non habet a se neque essentiam, neque virtutem agendi, habere a se et ex se operationem : oportet igitur ut cujus essentia ab alio est, etiam ab alio operatio sit. Præterea quamvis per hanc responsionem vitaretur quod voluntas humana non esset primum principium simpliciter et in omni genere, non tamen posset vitari quin esset primum agens et primum principium suæ actionis, si ejus actio in aliquod prius agens non reduceretur sicut in causam. Secundus error est, quia cum actio etiam peccati sit ens quoddam positivum in rerum natura existens, si actiones peccati a Deo non essent, sequeretur quod aliquod esse habens essentiam in rerum natura a Deo non esset, et ita Deus non esset universalis causa omnium entium, quod est contra perfectionem primi entis. Primum enim in quolibet genere est causa eorum quæ sunt post, ut dicitur in 2. Metaph. Hæc S. Th. paucis additis ad faciliorem textus intelligentiam, et ea exscribere libuit, quia ex his etiam impugnatur sententia sequens. Igitur,

Quantum ad secundam sententiam quam tenent multi recentiores, eam non posse admitti prob. : 1° quia relabitur in inconvenientiam prioris sententiæ, si enim Deus concurrat tantum simultanee ad actum peccati, non erit prima causa et primum principium istius actus, sed ipsa voluntas humana, causa enim et principium non comitantur duntaxat, sed præcedunt, saltem natura et causalitate suum effectum. Et hinc insuper sequitur aliquod ens nempe ipsam voluntatis determinationem non esse a Deo. Neque id negare videntur adversarii, dum dicunt Deum offerre concursum suum indifferentem determinabilem per voluntatem humanam ad bonum vel malum; ex quo palam sequitur determinationem non esse a Deo, sed ab ipsa voluntate humana. Idque clarius sequitur ex illorum sententia qui volunt Deum concurrere tantum partialiter, quia cum sit de ratione partis quod compartem excludat, nec concursus activus unius causæ

partialis causetur ab altera causa partiali, ut dixi supra et patet in duobus equis trahentibus unam navim, in quibus tractio activa unius non causatur ab altero, luce meridiana clarius est quod si influxus divinus sit partialis, influxus causæ secundæ non sit a Deo, sicque dari aliquod ens in rerum natura quod non sit a Deo, consequenter ipsum non esse primam et universalissimam causam totius entis.

2° Sequitur ex hac sententia, Deum non esse magis auctorem boni operis quam mali, adeo ut si sit causa boni operis, sit etiam mali, contra definitionem Trid. sess. 6 can. 6 : « Si quis dixerit mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed proprie et per se, anathema sit » Prob. : ideo Deus in hac sententia non est causa peccati, quia ne lædat libertatem non præmovet ad illud seu ad ejus actum, sed offert tantum concursum suum indifferentem determinabilem ab homine ad alterutram partem : atqui similiter juxta hanc sententiam Deus ne lædat libertatem, non prædeterminat a actum bonum, sed offert duntaxat concursum suum indifferentem determinabilem ab homine ad alterutram partem. Ergo vel non est causa boni operis, vel si sit, etiam est mali. Neque dicas Deum intendere bonum opus et non malum et moraliter movere ad bonum et non ad malum. Non enim hic quæritur quid intendat Deus, sed quid faciat; neque quid faciat moraliter, sed quid faciat physice.

Et hinc subtiliter advertit quidam recentior Thomista adversarios ex suis principiis cogi admittere prædeterminationem physicam ad bonum. Nam, secundum fidem et definitionem Tridentini, Deus est proprie causa boni operis : atqui si simultanee tantum concurrat ad bonum opus, non erit proprie causa illius, erit autem si prævie concurrat, nam ideo dicunt Deum non esse proprie causam mali operis quia simultanee tantum concurrat ad illud, fore autem proprie causam, si concurreret prævie : ergo cum Deus sit proprie causa boni operis, necessario debet prævie ad illud concurrere. Et ut vis argumenti ad oculum pateat, quæro ab adversariis, quare Deus non est causa mali operis? Quia, inquiunt, non concurrat ad illud prævie sed simultanee tantum. Infero, ergo non est etiam causa boni operis, quia secundum vos ad illud non concurrat prævie, sed simultanee tantum. Expecto disparitatem.

3° Hæc sententia incurrit inconveniens quod obijcitur sequenti, nempe Deum fore causam

peccati : ut patebit modo. Tandem eam impugnant quaecumque probant sequentem.

Restat ergo tertia sententia, scilicet Deum præmovere physice ad entitatem peccati, et sic se effecturum definivisse decreto positivo et effectivo. Operatur enim omnia secundum consilium voluntatis suæ. Hanc probant omnes rationes quibus in Philosophia probatur prædeterminatio physica in genere. Hæ sunt : ratio primæ causæ, primi motoris, primi principii, causæ universalissimæ, subordinatio causarum secundarum ad primam, potentialitas causæ secundæ, ejus indifferentia, dependentia entis per participationem ab ente per essentiam, et aliæ : hæ namque æque probant de actu peccati qui est aliquod ens, ac de quovis alio. Quasdam attigimus in refutatione secundæ sententiæ et in probatione conclusionis articuli præcedentis. Cæteras require in Philosophia. Sed jam difficultas est quomodo Deus non sit causa et auctor peccati. Unde,

Solvuntur objectiones.

Objiciēs 1^o : Ille merito censetur auctor et causa peccati qui concursu prævio per se efficaci et infallibili movet et determinat ad actum peccati : atqui Deus juxta hanc tertiam sententiam concursu prævio per se efficaci et infallibili movet et determinat ad actum peccati : ergo.

Resp. 1^o hanc difficultatem non esse nobis propriam, sed esse etiam solvendam ab adversariis qui tenent Deum concurrere concursu simultaneo ad actum peccati. Vel enim concursus ille simultaneus ad entitatem peccati præscindit a malitia, vel non : si præscindat, pari jure id dicimus de concursu prævio, imo potiori jure, cum consensus prævius mediate tantum attingat actum peccati, mediante scilicet voluntate ; concursus autem simultaneus utpote identificatus cum actione creaturæ illum immediate attingat. Si non præscindat : ergo Deus erit cooperator malitiæ seu peccati formaliter, quod non videtur multo minus impium et blasphemum quam ipsum dicere auctorem malitiæ. Id tamen innuunt adversarii dum Deum excusare volentes dicunt ipsum concurrere ad materiale peccati invitum tanquam obligatum ex munere provisoris generalis ; nam si concurreret tantum ad entitatem peccati, non concurreret invitum ; imo diserte asserunt quidam ex adversariis Deum physice concurrere ad formale seu malitiam

peccati, quia concurrat ad illud invitum et determinatus a creatura, juxta illud Isaïæ 43 : *Servire me fecisti in peccatis tuis*. Ita Herrera de *Prædest.* q. 8 ; Ariaga tom. 1. in 1. 2. tract de *Vitiis* disp. 39. sect. 4 ; Avendano disp. 7. p. 1. §. 19. n. 8 ; Peinado q. 13. de *Scientia Dei* sect. 8 ; Hurtado, Puente, Amicus, Quiros, Oviedo, etc., quos citatos habes apud auctorem *Resp. ad Liberium Gratianum* §. 15. n. 10, et apud Paulum a Conceptione in *Compendio Salmantic.* tract. 14 de *Voluntate Dei*. disp. 3. dub. 5. §. 1, ubi dicit se hujusmodi doctrinæ frequenter auditorem fuisse et semper cum horrore. Et merito ; quis enim non horreat Deum summe sanctum, imo sanctitatem ipsam, tanquam miserum mancipium trahi invitum in consortium flagitii et iniquitatis nostræ ? At, inquis, invitum concurrat et ideo non est causa. Quid ergo, concurrere non est causare ? aut forte aliud causare, aliud esse causa ? saltem non peccat causando, quia causat invitum, hoc est, juxta verbum Calvinii, licet malum agat, non tamen male. Et si hoc gratis demus : hoc ipsum est quod dico horribile dictu et auditu, Deum purissimum et sanctissimum invitum trahi ad perpetranda nefandissima scelera, quantumvis fingas sic concurrente non peccare, cum aliunde implicet iniquitatem formalem a sanctitate per essentiam positive, etsi invito, procedere. Verum falsum omnino est quod supponunt, nimirum Deum invitum concurrere : Deus enim prudens et volens confert suum concursum, summaque libertate gaudet erga creaturas omnesque earum actiones ; neque scientia media qua prævidet suum concursum esse a creatura determinandum ad malum tollit libertatem divinam, cum juxta suos auctores nec lædat humanam. Finge principem qui ex libera voluntate promittat suis subditis se cooperaturum cum illis ad quodcumque voluerint, præsciens ipsos oblata cooperatione abusuros ad peccandum : numquid concurrente cum illis ad peccatum, volens et lubens concurrat, estque vere reus et auctor peccati, quamvis aliunde hortetur ad bonum ? Ita in casu. Unde non video quomodo hæc doctrina sat cohæreat cum can. 6. sess. 6. conc. Trid. in quo dicitur anathema ei qui dixerit Deum mala opera non permissive solum, sed etiam proprie et per se operari. Verbum autem Isaïæ quod allertunt : *Servire me fecisti in peccatis tuis*, SS. PP. et interpretes communiter illud intelligunt de Christo qui multa operatus et passus est pro peccatis nostris expiandis. Ita S. Hieron. in hunc locum.

S. Greg. lib. 6. *Moral.* cap. 23, Lactantius, Pagninus, a Lapide, Lyranus, etc. Sed etsi intelligeretur de Deo præcise, habet etiam locum in nostra sententia, quia, ut modo dicam, Deus non determinat ad actum conjunctum malitiæ, nisi prius objective determinatus a dispositione defectiva voluntatis humanæ. Jure merito igitur Christophorus Ortega Soc. scriptor, apud Serrium *Schola Thomistica vindicata* § 39, reprehendit sodales suos controv. 3 de *Decreto* disp. 2. q. 4. cert. 3. § 8, his verbis: « Audio recentiores aliquos ex nostris Castellanos et Toletanos incaute lapsos, ut admiserint Deum concursu simultaneo, quem solum admittunt, non solum ad materiale peccati qua materiale, sed ad formale ipsum peccati physice concurrere: etsi quia volens ad eum concursum a creata voluntate trahitur ac determinatur, nec causa materialis peccati qua materialis, nec formalis, seu peccati absolute talis, dicendussit ». Omissa igitur hac doctrina paucorum incaute errantium, sententia communis in scholis Societatis post principem suum Suaresium est, ut arbitror, Deum concursu simultaneo non concurrere ad formale peccati, sed ab eo præscindere quod et nos etiam dicimus de concursu prævio: quomodo autem id fiat restat explicandum. Unde,

Resp. 2º, Deum, quantumvis physice præmoveat ad actum peccati, non tamen attingere malitiam, sed ab ea præscindere, quia præmoveret ad actum peccati motione generali in ordine physico, ut primum principium efficiens; ideoque attingit solum in eo quod est effectus et entitatis physicæ, malitia autem non est aliquod ens, nec pertinet ad ordinem physicum, sed est defectus, privatio, imo merum nihil; consequenter non oritur a principio efficiente physice, sed a deficiente moraliter, quod est creata voluntas quatenus est ex nihilo. Id variis exemplis illustratur: sic anima movens et præmovens tibiam curvam est causa totius motus, non tamen est causa defectus claudicationis, qui in solum defectum seu curvitatem tibie refunditur. Sic peritus scriptor aptans calamus est causa bonæ dispositionis calami, non tamen defectuum quibus subjicitur calamus. Sic idem peritus scriptor movens et dirigens manum discipuli est causa perfectionis quæ reperitur in scriptione, non tamen defectuum in quos labitur discipulus, dum se subtrahit a directione magistri. Sic, dum peritus artifex movet machinam juxta omnes regulas artis artificiosissime constructam, si in ipso usu et exercitio incidat aliquis

defectus ortus ex parte materiæ, tribuitur machinæ et non ipsi artifice, licet quidquid est boni et artificiosi tam in machina quam in motu ipsi tribuatur.

Et hæc est constans et perpetua S. Thomæ doctrina. Ipsum audire juvat, quia nemo melius ipso hanc difficultatem explanavit: sic ergo S. Doct. q. 3. de *Malo* a. 2, ubi quærit an actio peccati sit a Deo, postquam probavit duplici ratione actionem peccati esse a Deo: 1º quia est quoddam ens et in prædicamento entis positum, ideoque necessario participatum ab ente per essentiam; 2º quia est quidam motus liberi arbitrii, consequenter necessario causatus a primo movente. Deus autem est primum movens respectu omnium motuum et spiritualium et corporalium, sicut corpus cœleste est principium omnium motuum inferiorum corporum, subjungit: « Sed tamen attendendum est quod motus primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus motibus, sed in unoquoque secundum proprium modum; alio enim modo causatur a motu cœli motus corporum inanimatorum quæ non movent seipsa: rursumque alio modo consequitur ex motu cœlesti pullulatio plantæ in qua virtus generativa non deficit, sed producit perfectum germen; alio modo pullulatio plantæ, cujus virtus generativa est debilis et producit germen inutile. Cum enim aliquid est in debita dispositione ad recipiendam motionem primi moventis, consequitur actio perfecta secundum intentionem primi moventis; sed si non sit in debita dispositione et aptitudine ad recipiendam motionem primi moventis, sequitur actio imperfecta: et tunc id quod est ibi actionis reducitur ad primum movens sicut in causam; quod autem est ibi de defectu non reducitur in primum movens sicut in causam, quia talis defectus consequitur in actione ex hoc quod agens deficit ab ordine primi moventis, ut dictum est. Sicut quidquid est de motu in claudicatione, est ex virtute motiva animalis, sed quidquid est ibi de defectu, non est a virtute motiva, sed a tibia secundum quod deficit ab opportunitate mobilitatis a virtute motiva. Sic ergo dicendum quod, cum Deus sit primum principium motionis omnium, quædam sic moventur ab ipso, quod etiam ipsa se ipsa movent, sicut quæ habent liberum arbitrium: quæsi fuerint in debita dispositione et ordine debito ad recipiendam motionem qua moventur a Deo, sequuntur bonæ actiones, qua totaliter reducuntur in Deum sicut in causam. Si autem

deficiant a debito ordine, sequetur actio inordinata quæ est actio peccati. Et sic id quod est ibi de actione reducetur in Deum sicut in causam; quod autem est ibi de inordinatione vel deformitate non habet Deum causam sed solum liberum arbitrium. Et propter hoc dicitur, quod actio peccati est a Deo, sed peccatum non est a Deo ». Idem repetit in 2. d. 37. q. 2. a. 2. et 1. 2. q. 79. a. 2, ubi iterum quærit utrum actus peccati sit a Deo? dicit: « Respondeo dicendum quod actus peccati et est ens et est actus, et ex utroque habet quod sit a Deo; omne enim quocumque modo sit, oportet quod derivetur a primo ente: omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit nisi secundum quod est actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam qui est per suam essentiam actus. Unde relinquitur quod Deus sit causa omnis actionis, in quantum est actio, sed peccatum nominat ens et actionem cum quodam defectu, defectus autem ille est ex causa creata scilicet libero arbitrio in quantum deficit ab ordine primi agentis, scilicet Dei. Unde defectus iste non reducitur in Deum sicut in causam, sed in liberum arbitrium, sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam sicut in causam, non autem in virtutem motivam, a qua tamen causatur quidquid est motus in claudicatione: et secundum hoc, Deus est causa actus peccati, non est tamen causa peccati, quia non est causa hujus quod actus sit cum defectu ». Et 1. p. q. 49. a. 2: « Malum quod in defectu actionis consistit semper causatur ex defectu agentis, in Deo autem nullus est defectus, sed summa perfectio: unde malum quod in defectu actionis consistit, nunquam reducitur in Deum sicut in causam ». Hinc S. Aug. lib. 12. *de Civit.* cap. 7: « Nemo quærat efficientem causam malæ voluntatis, non enim est efficiens, sed deficiens; quia nec illa effectio est, sed defectio ». Hæc non viderat Livinus de Meyer, dum dixit, quod istud « causa efficiens et deficiens sit fucus tyronibus ».

Ex his igitur habemus, quod modo dicebam, Deum ut primum et universale principium totius entis et boni movere voluntatem creatam ad actum qui est ens et bonum; sed quia voluntas ex seipsa est in dispositione indebita et deviat ab ordine primi moventis, detorquet ejus motionem, unde sequitur actio inordinata; sicque Deus ut principium efficiens in ordine physico est prior in bonis, et

voluntas creata ut principium deficiens in ordine morali est prior in malis, ita ut non male quidam ex nostris observaverint quod licet decretum quo Deus ab æterno statuit ad actus peccaminosos tam Angelorum quam hominum concurrere, et motio qua in tempore eos ad id movet, aliquo vero sensu vocentur *prædefinitio* et *prædeterminatio*, quia prædefinit entitatem actus et ad eam præmovet, attamen alio sensu possint vocari *postdefinitio* et *postdeterminatio*, quia Deus ab æterno non prædefinit entitatem actus cui conjungitur malitia, nec ad eam in tempore præmovet, nisi quia voluntas creata prius deviat ab ordine primi agentis, et est in dispositione indebita ad recipiendum divinam motionem ex qua sequitur actio inordinata, quæ alioquin fuisset bona et ordinata.

Si quæras quæ sit ista indebita indispositio, qua fit ut voluntas non recipiat divinam motionem ad actum perfectum, sed imperfectum?

Resp. ¹ generaliter loquendo esse defectibilitatem voluntatis creatæ quatenus est ex nihilo: hoc autem habet ex se et non a Deo. Nam quamvis Deus faciat voluntatem ex nihilo, hoc tamen quod est esse ex nihilo, non habet ab alio sed a se, unde secundum hoc non habet aliam causam; et ideo defectus qui sequitur ex ea, secundum quod ex nihilo est, non oportet quod in ulteriorem causam reducatur. Hæc autem defectibilitas augetur in natura lapsa ex ipsa corruptione naturæ, et varie se exerit prout in varia rerum serie constituitur, concurrentibus ad id tum suggestionibus dæmonum, tum externis objectis, tum internis passionibus, cogitationibus et affectibus.

Sed posset Deus hanc indebitam dispositionem corrigere et debitam conferre, sicut facit in his quos specialiter movet ad bonum determinate per gratiam? Posset sane; sed non tenetur, nec convenit secundum leges communes suæ Providentiæ generalis, secundum quas debet permittere quædam mala ne plura et potiora bona impediatur.

Inst. 1^o: Sunt quidam actus essentialiter et secundum speciem mali, ut odium Dei, blasphemia: atqui quod est causa alicujus est causa ejus quod convenit illi secundum rationem suæ speciei, sicut si quis sit causa *Sortis*, sequitur quod sit causa hominis: ergo.

Resp. 1^o, hanc instantiam pariter militare contra concursum simultaneum ad actum peccati.

¹ In 2. d. 37. q. 2. a. 1. ad 2.

Resp. 2^o, S. Thomam hoc argumentum sibi objicere q. 3. *de Malo* a. 2, cui sic respondet : « Ad secundum, dicendum quod deformitas peccati non consequitur speciem actus, secundum quod est in genere naturæ, sic autem a Deo causatur ; sed consequitur speciem actus secundum quod est moralis et causatur a libero arbitrio ». Idem docet 1. 2. q. 79. a. 2. ad 3 ; unde quamvis hæc prædicatio : blasphemia est peccatum, sit essentialis, hæc tamen, hic actus (demonstratio actus blasphemiae) est peccatum, non est essentialis, sed accidentalis, quia actui humano secundum quod est actus accidit quod sit peccatum, sicut licet cæcitas sit essentialiter privatio, accidit tamen oculo quod sit cæcus. Quando ergo S. Th. in 1. d. 47. a. 4. dicit esse quædam peccata, ut odium Dei, desperationem, quorum actus secundum speciem in genere naturæ sunt mali, loquitur de actibus malis non præcise secundum quod sunt actus, sed secundum quod sunt actus tales, seu reduplicative quatenus sunt inordinati, et sic secundum speciem in genere naturæ sunt mali, et hujusmodi actus S. Doctor non dicit eos qui odio Dei, et desperationi substernuntur, sed ipsum odium Dei et desperationem de eo ; unde patet quod non consideret substantiam actus secundum se, sed actum cum inordinatione ; peccatum enim vel tale peccatum, puta odium Dei dicit plusquam actus peccati. Hic dicit præcise ens, peccatum vero dicit actum cum defectu qui actui physice et secundum substantiam considerato accidentaliter inest : unde, juxta S. Th. ¹, « non potest dici absolute quod peccatum sit a Deo, ut homicidium aut aliquid hujusmodi, nisi cum hac additione, in quantum est actus et in quantum est ens ».

Inst. 2^o : Saltem actus et malitia sunt inseparabiliter connexa, ut patet in odio Dei, blasphemia, etc. : atqui qui est causa unius est causa alterius quod ei inseparabiliter connectitur : ergo. Confirm. : quod est causa formæ est causa privationis quæ isti formæ conjungitur, ut qui est causa calefactionis est causa privationis frigoris, qui est causa abscissionis capitis est causa privationis vitæ ; atqui privatio rectitudinis moralis connectitur cum actu : ergo.

Resp., præmissa retorsione argumenti in concursum simultaneum ad actum peccati, neg. min. generaliter sumptam. « Etsi enim, inquit S. Th. in 2. d. 37. q. 2. a. 2. ad 5, ubi idem arg. sibi proponit, in aliquo effectu plura inseparabiliter conjuncta sint, non oportet ut quidquid

¹ In 2. d. 37. q. 2. a. 2. o.

est causa ejus quantum ad unum, sit causa ejus quantum ad alterum : sicut natura est causa oculi quantum ad substantiam ejus et non quantum ad defectum cæcitatis quæ ex naturæ defectu incidit ». Item, et hoc est exemplum aliud familiare S. Doctori, sicut claudicatio est inseparabiliter connexa cum motu tibiæ curvæ, et tamen anima quæ est causa motus non est causa claudicationis. Horum ratio est ; quia nihil est magis præcisivum quam causalitas potentiæ quæ sic tota circa suum objectum versatur ut nihil prorsus aliud attingat, quantum objecto sit conjunctum. Sic in eodem pomo hæc tria, color, odor, sapor, intime conjunguntur, et tamen visus attingit colorem, non attacto sapore aut odore, et sic de gustu et odoratu. Etiam minima distinctio penes explicitum et implicitum, sufficit ad istam præcisionem potentiæ. Sic ens, verum, bonum se transcendunt et penes tantum implicitum et explicitum distinguuntur, et tamen ens efficitur præcise, verum cognoscitur, bonum amatur. Item paternitas in Divinis non distinguitur a natura nisi per implicitum et explicitum, et tamen natura communicatur non communicata paternitate. Cum ergo in peccato actus et malitia longe magis inter se distinguantur et actus pertineat ad ordinem physicum, malitia ad ordinem moralem, quamvis aliunde inseparabiliter conjungantur, nihil impedit quin actus sit a Deo et non malitia, maxime cum hæc, ut dictum est, non contineatur intra objectum divinæ potentiæ.

Ad confirmationem, dist. maj. : qui est causa formæ est causa privationis quæ cum ipsa connectitur, si ex ipsa natura hujus formæ consequitur, ut est privatio frigoris quæ ex ipsa natura calefactionis sequitur, et privatio vitæ quæ ex natura abscissionis capitis sequitur, conc. maj. ; si aliunde ipsa privatio sequatur, neg. maj. Ad cujus sensum, dist. min. : atqui privatio rectitudinis sequitur ad actum prout procedit a principio defectivo scilicet voluntate creata, conc. min. ; prout procedit a principio effectivo, scilicet Deo, neg. min. et consequ. Patet ex dictis. Et hæc solutio potest etiam aptari priori instantiæ sic dist. min. : malitia est inseparabiliter connexa cum actu prout est a voluntate defectiva, conc. ; prout est a Deo, neg.

Imo juxta Capreolum, Ferrariensem, Valentiam et alios, apud Sylvium 1. 2. q. 79. a. 2, inordinatio non est omnino inseparabiliter conjuncta actui secundum substantiam in esse physico considerato ; nam, inquiunt, si actus

odii Dei v. g. secundum entitatem suam a solo Deo produceretur et poneretur in lapide, non haberet inordinationem, quia non esset actus causæ deficientis, verum quidem est quod non esset tunc odium Dei formaliter, esset tamen idem actus in substantia. Ita Sylvius ex laudatis auctoribus.

Inst. 3° : Deus movet secundum nos voluntatem ut operetur actum, non eo modo quo exit a Deo, sed eo modo quo exit a causa creata, movet enim ut operetur libere et suo modo limitato : atqui impossibile est voluntatem eo modo actum elicere, v. g. odium Dei, quin peccet : ergo causa movens antecederet voluntatem ad talem actum hoc modo eliciendum est causa hujus peccati.

Resp. dist. maj. : Deus movet voluntatem ut operetur actum suo modo effectivo, conc. maj.; suo modo defectivo, neg. maj. Min. potest concedi, aut etiam sic distingui : impossibile est voluntatem eo modo actum elicere, quin peccet, ideo præcise quia elicit, neg.; ideo quia elicit modo defectivo, conc. Unde, neg. conseq. aut etiam dist. : ergo causa movens voluntatem ad talem actum, si moveat quoad modum effectivum et defectivum, est causa peccati, conc.; si moveat quoad modum effectivum tantum, neg. Itaque voluntas est causa sui actus et quoad realitatem et quoad defectum, et ideo modus ejus in agendo est duplex, unus effectivus quoad realitatem actus, alter defectivus quoad defectum. Primus est participatus a Deo, non secundus. Unde peccatum non debet refundi in Deum ut in causam, sed in voluntatem defective agentem.

Inst. 4° : Homo non aliter peccat, seu est causa peccati, quam ponendo libere actionem cui est annexa malitia, hanc enim non intendit, cum nemo intendens malum operetur : ergo si Deus libere moveat voluntatem, et moveat ut libere actum peccati ponat, est causa peccati.

Resp. dist. ant. : homo non aliter peccat quam ponendo libere defective actum cui est annexa malitia, conc. ant.; quam ponendo libere præcise, neg. ant. Quantumvis enim actus foret liber, non esset peccatum si non deficeret a lege; Deus autem movet ut ponat actum libere tantum et non defective.

Quod autem dicitur, peccantem non intendere malitiam, equidem eam non intendit per se et directe, propter rationem datam; intendit tamen secundario et indirecte, quatenus mavult eam incurrere quam abstinere ab actu; sed deformitas peccati nullo modo cadit sub

voluntate divina, quia consequitur ex hoc quod liberum arbitrium recedit ab ordine ipsiusmet voluntatis divinæ¹.

Inst. 5° : Deus non vult actum peccati : ergo non facit nec movet ad illud. Patet conseq., quia operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Prob. ant. : Deus prohibet actum peccati : ergo ipsum non vult, alias idem vellet et non vellet.

Confirm. : Si Deus vellet actum peccati et ad illum nos præmoveret, liceret etiam nobis illum velle et optare; Deumque precari ut nos ad actum peccati v. g. odii sui prædeterminet. Prob. sequela; quia licitum est, imo et laudabile, velle, optare et petere a Deo quod ipse vult, et efficaciter vult nos velle : ergo.

Resp., præmissa iterum retorsione utriusque instantiæ in concursum simultaneum ad actum peccati, neg. ant. primæ instantiæ. Ad prob., quidam concedunt ant., nec tamen agnoscunt repugnantiam inter Dei voluntates; quia voluntas qua vult actum peccati est voluntas generalis provisoris, quæ est voluntas beneplaciti; voluntas autem qua non vult seu prohibet eundem actum est voluntas signi, quæ non pugnat cum voluntate contraria beneplaciti; sed melius, ut puto, cum Sylvio, neg. ant. Deus enim non prohibet actum peccati physice et materialiter spectatum, sed formaliter tantum et reduplicative ut substat deformitati, sub qua ratione est malum et peccatum. Sic v. g. prohibet consecrationem sacrilegam qua sacrilega est, non qua consecratio.

Ad confirm., neg. sequelam. Ad prob., dist. : licitum est et laudabile velle et petere quod Deus vult efficaciter voluntate præcepti vel consilii nos velle, conc.; voluntate universalis motoris et provisoris, neg. Non ergo sit licita volitio aut petitio nostra per conformitatem ad voluntatem universalis provisoris, quæ est voluntas beneplaciti; alioquin licitum foret nobis et laudabile optare et petere pestilentias, fames, bella, strages, mortem parentum, damnationem reproborum et similia, quæ Deus ut provisor universalis vult efficaciter; sed per conformitatem ad voluntatem præcepti aut consilii. Deus autem vult actum peccati, et vult efficaciter nos velle illum, non voluntate præcepti aut consilii, sed voluntate provisoris universalis qua et influit esse in nobis, et movet unumquemque secundum suam dispositionem, et permittit quædam mala propter altissimos fines quandoque oc-

¹ Q. 3. de Malo a. 2. ad 1.

cultos, quandoque apertos, ut dicit S. Aug. Quis mortalium hujus universalis providentiæ œconomiam ingredi valeat aut audeat?

Objicies 2° : Si Deus moveret moraliter ad actum peccati foret causa peccati : ergo a fortiori si præmoveat physice. Patet consequ. quia præmotio physica fortius movet quam moralis.

Resp. 1° retorquendo argumentum; Deus fortius concurrat ad actum peccati per concursum simultaneum quam per motiones morales : atqui si concurreret per motiones morales, foret causa peccati; ergo a fortiori concurrendo per concursum simultaneum,

Resp. 2° neg. consequ. Ad probat., dist. : præmotio physica fortius intensive movet quam motio moralis, conc.; fortius extensive, neg., quia motio physica movet tantum ad rationem entis et præscendit a malitia morali, non sic motio moralis. Hujus disparitatis est multiplex ratio : 1° motio physica fundatur in activitate physica agentis : ergo attingit tantum in effectu actualitatem physicam ; 2° est motio causæ universalissimæ : ergo attingit duntaxat in effectu rationem universalissimam et nobilissimam, quæ est ratio entis ; 3° est motio principii efficientis et non deficientis : ergo attingit effectum et non defectum ; 4° est motio primi principii : ergo nihil attingit quod in ipsum non sit reducibile tanquam in ultimum finem ; quia primum principium et ultimus finis conveniunt ; malitia autem non est reducibilis in Deum ut in ultimum finem, cum sit aversio ab illo. Cum ergo motio moralis nullo ex his titulis gaudeat, non habet unde, movendo ad actum peccati, præscindat ab ejus malitia ; quod et manifestius fiet si attendamus ad naturam motionis moralis. Igitur omnis motio moralis videtur nihil aliud esse quam propositio objecti diversimode facta consulendo, adhortando, deprecando, intimando, etc., vel saltem quidquid sit, sive consilium, sive exhortatio, sive suasio, sive deprecatio, sive præceptum, fundatur in propositione objecti, et absque ea fieri non potest. Objectum autem propositum et manifestatum movet et allicit voluntatem secundum bonitatem quam manifestat et continet, et cum illa bonitas objecti, in his quæ sunt mala, sit juncta defectui, moveatque non separando unum ab alio, hinc sit quod etiam proponens objectum et movens per ejus influxum, eodem modo moveat et a defectu non præscindat, ita ut etiam si vellet consulere aut præcipere tantum entitatem actus et non malitiam, ab ea

tamen non præscinderet, quia non præscindit objectum propositum, per cujus influxum movet : quomobrem Deus hoc genere motionis movet in bonis, nunquam in malis.

Si dicas hominem agens liberum non posse moveri physice, nisi etiam moveatur moraliter et per propositionem objecti, alias ageret sine cognitione et necessario.

Resp. ita esse. Sed in malis, hæc motio moralis, quia defectuosa est, non est a Deo, sed a causa deficiente scilicet vel a dæmone, vel ab homine, vel a propria concupiscentia, Deo tamen operante quod est entitatis in illa ; at distinguitur modus moralis motionis a causatione entitatis, ut entitas est. Posita autem motione illa morali defectuosa et interveniente aliqua inconsideratione vel inadvertentia ex parte recipientis, incipit influxus physicus Dei in ipsam voluntatem ad id quod entitatis est in suo actu.

Obj. 3° : Durum videtur et a divina bonitate atque justitia alienum, quod hominem in æquilibrio positum ad bonam vel malam actionem, ab æterno definiat Deus et in tempore præmoveat ad malam potius quam ad bonam, sicque peccantem puniat in æternum : ergo.

Resp. 1° retorquendo argumentum in Congruistas. Durum videtur et a bonitate divina alienum, quod hominem sive lapsum, sive integrum constituat Deus in iis circumstantiis, in quibus prævidet ipsum certo peccaturum et non in iis, ut ipsi liberum est, in quibus certo prævidet bene acturum, sicque peccantem puniat in æternum.

Neque dicant hominem in circumstantiis incongruis constitutum se libere determinare ad malam actionem ; hoc enim et nos dicimus de homine sub Dei præmotione, quia non est tantum ad substantiam, sed etiam ad modum actus, sed id jam non quæritur. Quæstio est duntaxat cur Deus decernat ab æterno me constituere, et in tempore me constituat in iis circumstantiis, in quibus certo prævidit me peccaturum, quovis modo peccem, et non in iis in quibus prævidit certo me non peccaturum, cum alterutrum æquo jure posset? Hic hærent aquæ, nec video quo Congruistæ in sua sententia confugere possint, nisi ad inscrutabilia Dei judicia.

Resp. 2° neg. suppositum antecedentis ; nunquam enim dixerunt nec somniarunt Thomistæ Deum hominem, in æquilibrio positum ad bonam vel malam actionem, movere ad malam potius quam ad bonam, quin e contra constanter dixerunt et dicunt oriri ex

creatura quod potius determinetur ad actionem cui juncta est malitia quam ad oppositam, nec Deum unquam determinare ad materiale peccati, nisi creatura se prius quodammodo determinaverit ad formale; quia Deus ut Provisor universalis movet unumquemque secundum ejus exigentiam et dispositionem, consequenter non movet ad actionem malam nisi voluntatem ex se male dispositam et sic moveri exigentem; ita ut indebita voluntatis dispositio objective determinet Deum ad movendum ad actum malum. Confer quæ dixi supra.

Obj. 4^o: Juxta communem sententiam Thomistarum, formale peccati consistit in positivo, scilicet in positiva tendentia ad objectum dissonum regulis morum: ergo si Deus per influxum prævium sit causa omnis entis, erit causa formalis peccati.

Resp. sententiam constituentem formale peccati in privativo, nunc invalescere etiam apud Thomistas. Illi tamen qui primam opinionem tenent, habent etiam quo ab hac difficultate se expediant. Dupliciter enim considerant ipsum positivum formale peccati: 1^o materialiter, et est ipsa tendentia positiva, seu entitas physica præcise ut est entitas; 2^o formaliter prout est fundamentum privationis et illi substat; sub prima ratione dicunt causari a Deo, non sub secunda; quia qua tale non potest causari nisi ab eo a quo causatur ipsa privatio. Unde sic distinguunt ant.: formale peccati consistit in positivo, ut substat privationi et illam habet conjunctam, conc.; consistit in positivo, prout præcise est ens physicum seclusa privatione, neg. Similiter distinguunt consequ.: ergo si Deus sit causa positivæ entitatis ut substat privationi, erit causa malitiæ, conc.; secus, neg.

Obj. 5^o: Deus præmovendo ad actum bonum, puta fidei, est causa totius et materialis et formalis: ergo præmovendo ad actum malum est etiam causa totius et materialis et formalis. Patet consequentia, quia eodem modo ad utrumque præmovet.

Resp. neg. consequ. et ejus prob. Etenim cum in actu bono formale sit ens et bonum, motio et causalitas primi principii et primi moventis ipsum attingit. At vero in actu malo formale est defectus et privatio, quæ ideo est a principio deficiente, et a qua præscindit motio primi efficientis et primi moventis, ut dictum est. Insuper quod homo sit in dispositione defectiva quæ exigat motionem ad actum malum, est a solo libero arbitrio deficiente; at

quod sit in debita dispositione quæ exigat motionem ad actum bonum, sic est a libero arbitrio deficiente; at quod sit in debita dispositione quæ exigat motionem ad actum bonum, sic est a libero arbitrio, ut etiam sit a Deo voluntatem præparante et præparatam adjuvante, ut loquitur S. Aug. Unde habes Deum præmovere ad actum bonum motione generali et speciali; ad malum autem motione generali tantum. In sententia vero adversariorum de concursu simultaneo indifferenti, vix aut ne vix explicari potest quomodo Deus non sit æque auctor mali ac boni, ut dixi supra.

Obj. 6^o: Concil. Trid, sess. 6 can. 6, damnat Calvinum, quod dixerit Deum esse auctorem peccati et operari mala, non solum permissive, sed proprie et per se: atqui Calvin nunquam docuit Deum esse auctorem peccati quoad formale, seu operari malitiam, sed solum actum eo modo quo docent Thomistæ: ergo. Prob. min.: Calvin de æterna Dei prædestinatione dicit: «Ergo cum justa de causa, licet nobis ignota, a Domino procedant quæ scelerate ab hominibus maleficia perpetrantur, etiam si rerum omnium prima causa sit ejus voluntas, peccati tamen eum esse auctorem nego»; et paulo post: «Turpi et illiberali calumnia nos gravant, qui Deum peccati auctorem fieri obtendunt, si omnium quæ aguntur causa est ejus voluntas». Et in *Antidoto* ad sess. 6 can. 6 Trid.: «Ego cum a paradoxis abhorream, libenter etiam hoc repudio, tam proprium esse Dei opus Judæ prodicionem quam Pauli vocationem»; et ibid. dicit, «malitiam non esse opus Dei». Ergo. Ita iterum arguit Livinus de Meyer 1 dist. *de Mente conc. Trid.* cap. 15 et 16, contenditque solita sua modestia ac reverentia in decreta SS. Pontificum, «ovum ovo non esse similis quam doctrinam Calvinianam Thomisticæ».

Resp. 1^o neg. min. tanquam falsissimam, quod et dictis et principiis Calvini palam evinco. 1^o Certo constat Calvinum passim docuisse Deum esse causam et auctorem peccatorum, criminum, scelerum, pravorum affectuum et omnium maleficiorum quæ ab hominibus scelerate perpetrantur, quod etiam in ipsis verbis quæ in contrarium objicit. P. de Meyer, etsi alia deessent, satis aperte significat, adeoque homines impellere, instigare ope dæmonum; idque variis tum Scripturæ tum SS. Patrum, præsertim S. Aug., probare contendit, ita ut lib. 3 *Instit.* cap. 23 n. 3 disertè dicat, «Deum esse auctorem criminis se centies confiteri»; et hoc in ipso agnoscit

Trid. Atqui dicere simpliciter et absolute aliquem esse causam et auctoritatem criminis seu peccati, est ipsum dicere causam et auctorem peccati, etiam quoad formale, juxta duplicem regulam dialectices: 1^a est quod in concretis accidentalibus, quale est peccatum, significatum principale sit forma, ut *albus* principaliter significat albedinem; 2^a, verba activa appellant suum actum supra significatum formale termini cui adhærent; sicut cum dico: Petrus fecit scamnum, intelligitur fecisse formam scamni; similiter cum dicitur: Petrus fecit crimen, homicidium, maleficium, intelligitur de formali et malitia horum actuum, sicque fert sensus communis. Unde S. Th. sup. in resp. ad 1. inst. docet non posse dici quod peccatum sit a Deo absolute, sed tantum cum addito, in quantum est actus seu entitas: ergo Calvin passim asserendo Deum esse causam et auctorem criminum adeoque impellere, intelligendus est de criminibus quantum ad formale.

2^o Calvin pluries negat Deum se habere tantum permissive ad peccatum, ut in *Antidato* ad sess. 6 can. 6 Trid. in *Inst.* lib. 2 cap. 4 et alibi; et ne crederes ipsum loqui de peccato quoad materiale, lib. 1 *Inst.* cap. 8 § 3, dicit se negare Deum se habere permissive respectu illius quod catholici dicunt a Deo permitti tantum: « Jam satis aperte ostendi, inquit, Deum vocari eorum omnium auctorem quæ isti censores (catholici scilicet) volunt otioso tantum ejus permissu contingere ». Et ibid. loquens de excæcatione peccaminosa et punienda, dicit: « Tergiversando itaque effugiunt (catholici) Dei tantum permissu, non etiam voluntate hoc fieri; ipse vero palam se facere pronuntians, refugium illud repudiat ». Atqui doctores catholici et Patres Tridentini non dicebant Deum tantum permissive se habere ad materiale peccati, nisi velis ipsos impegisse in duplicem errorem quem impugnat S. Th. in 1. q. 2. a. 2, ut videre est in 3^a conclusione præsentis articuli. Nec etiam ipsi Patres Societatis id dicunt, cum omnes unanimiter doceant Deum positive concurrere concursu simultaneo ad materiale peccati. Respectu ergo solius formalis in peccato, dicunt catholici Deum se habere permissive tantum: ergo Calvin negando quod asserunt, negat Deum se habere permissive tantum ad formale peccati, consequenter asserit ipsum ad illud positive concurrere, et proprie illud operari.

3^o Ille necessario refundit malitiam peccati

in Deum, qui docet hominem a Deo necessitate compelli ad peccandum: ubi enim non est libertas, non est peccatum, et si opus est malum, magis refundi debet malitia in eum qui necessitatem imponit, quam in eum qui illam patitur, cum aliter agere non possit: atqui Calvin docet hominem necessitate compelli a Deo ad peccandum. Id patet ex his quæ dixi §. 4. superioris art., ubi vidimus Calvinum docere generaliter non esse nostræ electionis obtemperare aut refragari Dei motioni: de peccantibus autem specialiter dicit lib. 3 *Instit.* cap. 23. §. 9: « Excusabiles peccando haberi volunt reprobi, quia evadere nequeunt peccandi necessitatem, præsertim cum ex Dei ordinatione sibi injiciatur hujusmodi necessitas ». Ergo.

Ex his itaque habemus, quod si Calvin aliqui dixerit et revera senserit Deum nullatenus esse auctorem peccati ut peccatum est, et ejus malitiam non esse ejus opus, non solum non loquatur consequenter ad sua principia, sed aperte in terminis sibi contradicat, quod ipsi frequentissimum est. Deinde annotare non pigebit quod refert noster Gonet ex Andrea Duvallo doctore Sorbonico qui, tom. 1 in 2^{am} 2^a pag. 53, dicit: « His subjungam Calvini institutiones nunquam fuisse recusatas quin pleaque et quidem maximi momenti vel ab ipso dum viveret, vel a ministris post ejus mortem mutata sint, ut in articulo de causa peccati: in prioribus quippe editionibus clare et distincte Deum peccatorum, non tantum secundum substantiam, sed etiam secundum malitiam et deformitatem, auctorem statuit; in posterioribus vero, etsi rem ipsam retineat, mollioribus tamen verbis, et aliquo pacto ambiguis ad evadendum utitur ».

Resp. 2^o: sed si Calvini mentem attentius scrutemur, apparet ipsum nunquam absolute negasse Deum esse auctorem peccati, sed certo quodam sensu: hoc scilicet, quod, quamvis velit et operetur peccatum, etiam ut peccatum est, quia tamen illud non vult nec operatur nisi propter sanctissimos et justissimos fines, puta, ut iram et justitiam in reprobis puniendo manifestet, et misericordiam in electis parcendo, malitia non debet illi imputari, quippe qui licet malum agat, non tamen male; sicut si eum qui furatur ad dandam eleemosynam velles excusare a peccato, quia id agit propter bonum finem. Hoc ergo sensu dicit proditionem Judæ non esse proprium Dei opus sicut conversionem Pauli: quia conversionem Pauli, cum sit bona, vult et operatur eam propter

se; proditionem autem Judæ, cum sit mala, non vult, nec operatur eam propter se, sed propter alium aliquem bonum finem. Eodem sensu dicit malitiam non esse ejus opus, quia illam non vult aut facit nisi propter aliquem finem justum.

Hunc esse sensum Calvinii patet 1° ex ipsis ejus verbis in objectione laudatis de æterna Dei prædestinatione; ubi dicit quod quamvis a Deo procedant maleficia quæ scelerate ab hominibus perpetrantur, Deus tamen non debeat dici auctor peccati, quia justa de causa ab ipso procedunt. Et lib. 2. *Instit.* cap. 4. quærens « quomodo idem opus ad Deum, ad Satanam, ad hominem auctorem referamus, quin vel Satanam excusemus Dei consortio, vel Deum mali auctorem prædicemus? » respondet: « Facile si finem agendi primum inspiciamus, deinde modum ». Finem agendi in Deo, dicit esse patientiam Job exercere, in Satana, Job in desperationem inducere; in Chaldæis, lucrum quærere. Quantum ad modum dicit Satanam et Chaldæos agere ut instrumenta Dei mandantis et suo nutu eos moventis: « Satan ipse, inquit, instrumentum cum sit iræ, ejus nutu ac imperio huc atque illuc se inflectit ad exequenda ejus justa judicia », et dicit se non loqui de « universali Dei motione, sed de speciali actione quæ in facinore apparet »; deinde concludit: « Idem ergo facinus Deo, Satanæ, homini assignari, videmus non esse absurdum. Sed varietas in fine et modo facit ut illic inculpata Dei justitia reluceat, Satanæ hominisque nequitia cum suo opprobrio se prodatur ». Hæc tam aperte sensum, quem diximus esse Calvinii, indicant, ut ipse Livinus de Meyer comparet hoc Calvinii dictum tribus hominibus communi rapina alienam domum spoliatis, quorum duo scortari aliena pecunia intendunt, tertius debita contracta solvere. « Idone, inquit, hic præ illis a rapinæ crimine immunis erit? Sane finis ipse, tametsi per se optimus, quando opus natura turpe et vitiosum est, operantem a flagitio non excusat ». Et addit: « Merito igitur catholici doctores concluderunt nova hac Calvinii opinione.... Deum statui reipsa peccati auctorem ». Bene, optime: ex ore tuo te judico, Pater Livine, Deus juxta Calvinum est auctor peccati, sicut qui furatur ad solvenda debita est causa furti. Hoc agnoscit P. Livinus: atqui qui furatur ad solvenda debita non excusatur a crimine rapinæ, et est auctor furti ut peccatum est et quantum ad malitiam. Ita docet P. Livinus. Ergo velit nolit, concludat necesse

est P. Livinus Deum, juxta Calvinum, esse auctorem peccati formaliter ut peccatum est et quantum ad malitiam. Quærat modo aliquem Thomistarum qui id unquam dixerit aut somniaverit, nullum reperiet, sed nos habemus plures ex Societate qui docent Deum concurrere ad malitiam; contra illos Calvinismo tam affines consultius fuisset P. Livino calamum suum felle manantem acuere, quam contra Thomistas, quos ipsi primates Jesuitæ ab errore remotissimos agnoscunt.

Quæritur in quo medio Deus cognoscat peccata futura?

Respondi jam supra dissert. præced. a. 4. ad inst. 2. object. 3. Deum cognoscere peccata futura in duplici decreto, permissivo scilicet et effectivo: quia cum in peccato sit aliquid a Deo, nempe actus seu effectus, et aliquid ab homine, scilicet defectus, ipsum non videt in solo decreto effectivo sicut actum bonum qui est integre a Deo; sed in decreto partim permissivo, partim effectivo, quo decernit non impedire defectum ex parte voluntatis creatæ, et eam juxta hanc defectivam dispositionem movere.

Pro coronide hic notari velim, quod jam ante me quidam observarunt, doctrinam gratiæ per se efficacis ad actus supernaturales, ab hac sententia de prædeterminatione ad materiale peccati non dependere, ita ut si hæc foret minus vera, staret nihilominus dogma gratiæ per se efficacis, utpote aliis et firmioribus principiis nixum. Sunt namque theologi qui gratiam infallibiliter efficacem, hoc est a divina voluntate, et non a consensu voluntatis humanæ aut directione scientiæ mediæ propugnant per delectationem aut motionem moralem, ut Augustiniani et alii. Sunt qui illam defendunt per prædeterminationem physicam, quam tamen non extendunt ad actus naturales nec ad materiale peccati; ita Steyart, Neezen, Boudart, et, ut audio, communiter Lovanienses, imo quidam ex Thomistis, ut refert Alvares lib. 3. *de Aux.* disp. 24. n. 27. Hæc ergo duæ quæstiones, an gratia per se efficax in ordine salutis debeat explicari per prædeterminationem physicam, an hæc prædeterminatio debeat extendi ad actus naturales et ad materiale peccati, sunt mere philosophicæ et incidentes ad dogma capitale gratiæ per se efficacis. Nos equidem utramque defendimus tanquam probabiliorē secundum principia rationis; at gratiam per se efficacem, hoc est gratiam infallibiliter efficacem ex omnipotentissima Dei voluntate independentem a con-

sensu creaturæ et scientia media, propugnamus tanquam dogma theologicum cum principiis fidei connexum, et proxime definibile, et ita nobiscum omnes ferme scholæ, excepta Moliniana. Amant tamen et conantur adversarii hanc duplicem quæstionem philosophicam confundere cum dogmate gratiæ efficacis, ut inferant per illud Deum auctorem peccati fieri, sicque ipsum apud plebeios et mulierculas odiosum reddant. Verum semel agnoscant gratiam ad opus salutis necessariam, non esse indifferentem et determinabilem a voluntate humana, sed e contra voluntatem per eam infallibiliter determinari, totam vim et efficaciam suam haurire ex omnipotentissima Dei voluntate, et hac vi atque efficacia infallibiliter consequi effectum independentem a scientia media; hoc, inquam, semel admittant, et si libuerit, rejiciant prædeterminationem physicam, vel absolute, vel saltem ad materiale peccati, dimicabimus ut philosophi, confœderabimur ut theologi, nec unquam ideo litem ipsis movebimus, sicut contigit in congregationibus *de Auxiliis*. Hac de re consule *Thom. Triumph.* 1. p. a. 4. §. 1. et ejus *Apolog.* §. 4.

ARTICULUS VI.

DE AFFECTIBUS ET VIRTUTIBUS DIVINÆ VOLUNTATIS.

D. Th. q. 20. et 21.

Postquam egimus de divina voluntate secundum se, agendum est de his quæ absolute pertinent ad illam¹. In parte autem appetitiva inveniuntur in nobis et passiones animæ, ut gaudium, amor et hujusmodi; et habitus moralium virtutum, ut justitia, fortitudo et hujusmodi. Quæstio igitur hic est qui affectus et quæ virtutes in Deo reperiuntur, quam breviter expediemus.

§ I.

Quinam affectus sint formaliter in Deo?

Nota quod affectiones quas in nobis experimur sint motus appetitus sensitivi simul et intellectivi²: prout sint appetitus sensitivi habent semper conjunctam aliquam transmutationem corporis, et maxime circa cor quod est primum principium motus in animali, et in quantum hujusmodi, sunt passiones; secus autem ut sunt actus appetitus intellectivi.

² Hic q. 20. in præm. — ³ *Ibid.* a. 1. ad 1.

Corporalis illa transmutatio est quasi materiale in passionibus, actus appetentis est quasi formale¹: sic in ira accensio sanguinis circa cor est materiale, appetitus vindictæ est formale. Cum igitur nihil horum conveniat Deo secundum illud quod est materiale in eis propter imperfectionem; sic etiam quæ ex parte sui formalis important aliquam imperfectionem convenire Deo non possunt formaliter et proprie, sed metaphorice tantum propter similitudinem effectus, sicut quia punitio est in nobis effectus iræ, dum Deus punit, punitio dicitur ira Dei metaphorice. Quæ autem imperfectionem ex parte sui formalis non important, de Deo proprie dicuntur, tamen sine passione, ut dictum est. Et hæc jam sit regula generalis discernendi quæ affectiones sint proprie in Deo, quæ metaphorice tantum. Unde,

Dico 1°: Amor est proprie in Deo². Tum quia amor est primus motus voluntatis, esse autem in Deo voluntatem probatum est; tum quia cum amor nihil sit aliud quam inclinatio in bonum seu boni complacentia nullam involvit imperfectionem; tum tandem quia amare est velle bonum, quod est maxime proprium Deo a quo bona cuncta procedunt.

2° Gaudium et delectatio est proprie in Deo³. Quia in hoc solum distinguitur ab amore, quod amor sit de bono absolute, abstrahendo ab hoc quod sit habitum vel non; delectatio vero et gaudium sit de bono habito; unde definitur, quies in bono possesso, quod nullam importat imperfectionem, et est maxime proprium Deo qui se possidendo, boni plenitudinem possidet.

Si petas utrum sit omnino idem gaudium et delectatio?

Resp. quod quamvis frequenter pro eodem accipiantur, proprie tamen delectatio sit de bono intrinsece nobis conjuncto; gaudium autem possit esse etiam de bono exteriori. Unde delectamur de bono quod est in nobis, gaudemus autem de bono et quod est in nobis et quod est in amicis. Deus itaque delectatur in possessione proprie bonitatis, gaudet autem de sua bonitate nobis communicata, et sic est gaudium in cælo super uno peccatore pœnitentiam agente, Luc. 15.

3° Zelus est proprie in Deo⁴. Quia zelus de se nihil est aliud quam amor intensus fortiter repellens omne quod est sibi contrarium, quod maxime Deo convenit. Quod autem in nobis zelus sæpe sordescat aliqua imperfectione, ac-

¹ Hic q. 20. in præm. ad 3. — ² *Ibid.* o. — ³ *Ibid.* et ad 1. — ⁴ 1. 2. q. 28. a. 4:

cidit quod sæpe oriatur ex invidia, malis suspicionibus aut aliquo simili defectu.

4° Probabile est odium abominationis quo quippiam detestamur tanquam malum esse proprie in Deo : peccatum enim vere ei displicet, et illud tanquam simpliciter malum detestatur. Odium vero inimicitiae quo volumus alicui malum ut ipsi malum, non est proprie in Deo, sed metaphorice tantum ¹. Quia Deus peccatori non vult malum ut ipsi malum, sed ut justum : nam Deus puniens *non lætatur in perditione impiorum*, ut dicitur Sap. 1, sed in sua justitia, quia *justus Dominus et justitias dilexit*. Sicut justus judex capite plectens homicidam, id non facit ex odio in ipsum, sed ex ordinato amore quo magis diligit bonum publicum quam privatum hujus homicidæ.

5° Spes et desiderium non sunt proprie in Deo, quia spes respicit bonum futurum arduum et difficile acquisitu, quale non potest esse respectu Dei. Desiderium vero est de bono absente, hoc est de bono quod desiderans non habet neque formaliter, neque eminenter, neque actu vel virtute, seu de bono quod habere non est in ejus potestate ; non enim censemur illud proprie desiderare quod cum sit in nostra potestate, non habemus, si enim illud proprie desiderarem, haberemus : atqui Deus omnia bona possidet, formaliter vel eminenter, actu vel virtute, etiam ea quæ pendent ex nostro libero arbitrio, cum habeat magis in sua potestate voluntates hominum quam ipsi suas, ut dicit S. Aug. ex quo sequitur quod quamvis Deus voluntate antecedente velit omnibus salutem et opera sancta ad eam consequendam, eam tamen et illa desiderio proprie dicto non eis desiderat, quia est in ejus potestate illam et illa conferre, si absolute vellet.

6° Neque timor, neque tristitia, neque pœnitentia, neque ira sunt proprie in Deo. Non timor, quia respicit malum quod imminet, neque tristitia quæ affligitur de malo præsentem, neutrum enim Deo competit ; non pœnitentia, quia est retractatio prioris propositi non satis prudenter facti, quod importat defectum ; non tandem ira ², quia est appetitus vindictæ ex tristitia offensæ illatæ : si enim appetitus vindictæ simpliciter, seclusæ tristitia injuriæ illatæ, foret ira, ut quidam contendunt, sequeretur quod omnis appetitus vindictæ foret ira, sicque quod judex sedato animo damnans homicidam ad patibulum, ex ira ageret, quod est falsum. Quando igitur in S. Scripturis dicitur Deum pœnitere vel irasci, intelligitur de pœ-

nitentia et ira metaphorice sumpta pro effectu, quatenus quæ sunt in nobis effectus pœnitentiæ et iræ, dicuntur in Deo pœnitentia et ira.

Dico 2° : Deus amat omnia existentia et futura, non æqualiter ex parte boni voliti, sed magis meliora ¹.

Ratio primæ partis est ², quia amare, ut diximus, est velle alicui bonum ; atqui rebus omnibus existentibus et futuris Deus vult bonum, nempe esse quod vel habent vel habituræ sunt ; imo id in eis per ejus amorem efficitur. Hoc est enim discrimen inter amorem Dei et nostrum, quod cum voluntas Dei sit causa omnium rerum, ut dictum est, amor ejus non solum est affectivus, sed etiam effectivus, infundens et creans bonitatem in rebus : at vero voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab objecto. Unde amor noster quo bonum volumus alicui, non est causa bonitatis ipsius, sed e converso bonitas ejus, vel vera vel æstimata provocat amorem quo ei volumus et bonum conservari quod habet, et addi quod non habet, et ad hoc operamur

Ratio secundæ partis est ³, quod, cum amare sit velle bonum alicui, duplici ratione possit aliquid magis vel minus amari : uno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis vel minus intensus, et sic Deus non magis quædam aliis amat, quia omnia amat uno et simplici actu voluntatis, et semper eodem modo se habente ; alio modo ex parte ipsius boni quod aliquis vult amato, et sic dicimus aliquem magis alio amare cui volumus majus bonum, quamvis non magis intensa voluntate, et hoc modo necesse est dicere quod Deus quædam aliis magis amat ; cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, ut dictum est, non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni majus bonum quam alteri. Unde cum dicitur Sap. 6, quod *æqualiter Deo sit cura de omnibus*, non est sensus quod æqualia bona omnibus dispenset, sed quod æquali sapientia et bonitate omnia administret ⁴.

Et hinc fluit tertia pars ⁵ ; si enim Deum magis aliquid diligere, nihil aliud sit quam ei majus bonum velle et conferre, palam est quod meliora magis diligit.

Si petas quo amore Deus diligat creaturas, an amore concupiscentiæ vel amicitiae ?

Resp. ⁶ quod amet creaturas rationales amore amicitiae, irracionales amore concupiscentiæ. Ratio est, quia amicitia non potest haberi nisi

¹ 2. 2. q. 25. a. 6. ad 2. et ad 3. — ² Hic a. 1. ad 2.

¹ Hic a. 2. 3. et 4. — ² Ibid. a. 2. o. — ³ Ibid. a. 3. c. — ⁴ Ibid. ad 1. — ⁵ Ibid. a. 4. o. — ⁶ Ibid. a. 2. ad 3.

ad rationales creaturas in quibus contingit esse redamationem et communicationem in operibus vitæ, et quibus contingit bene evenire vel male secundum fortunam et felicitatem, sicut et ad eas proprie benevolentia est. Creaturæ autem irrationales non possunt pertingere ad amandum Deum, neque ad communicationem intellectualis et beatæ vitæ qua Deus vivit. Sic igitur Deus proprie loquendo non amat creaturas irrationales amore amicitiae, sed amore concupiscentiæ in quantum ordinat eas ad rationales creaturas et etiam ad seipsum, non quasi eis indigens, sed propter suam bonitatem et nostram utilitatem : concupiscimus enim aliquid et nobis et aliis.

Difficultas superest an Deus amet etiam res possibles saltem amore complacentiæ?

Nota : amor complacentiæ¹ est prima immutatio appetitus ab appetibili qua appetibile placet appetitui, et appetitus ad illud afficitur et inclinatur. Ex hac complacentia sequitur tendentia seu motus in appetibile qui est desiderium, et ultimo quies in appetibili possessore quæ est gaudium.

Dico 3° : Deus non amat res possibles etiam amore complacentiæ. Est communior inter Thomistas.

Probatur 1° : objectum voluntatis est bonitas rei ut existens vel saltem dicens ordinem ad existentiam : ergo res pure possibles nullum actum voluntatis terminare possunt, nec consequenter a Deo amari etiam amore complacentiæ. Prob. ant. ex principio communi apud S. Th.² In hoc differt voluntas ab intellectu quod intellectus comparetur ad res prout sunt in ipso cognoscente, voluntas vero comparetur ad res prout sunt in seipsis, ut patet ex ipsis terminis, intellectus enim dicitur res apprehendere, id est trahere ad seipsum et in se habere, voluntas vero dicitur inclinari ad res, id est ferri ad illas ut sunt in seipsis : unde ut aliquid intelligatur secundum esse quod habet aut habere potest extra intellectum, sufficit ut habeat esse repræsentativum in intellectu; at vero ut voluntas aliquid velit, oportet ut feratur in illud secundum quod est in seipso, id est inclinetur in illud sub existentia positum aut ponendum; idque ipsa experientia constat. Manifeste enim experimur nos intelligere sanitatem, quamvis non sit existens aut futura, sed tantum possibilis, nemo tamen sibi complacet de sanitate tantum possibili, sed de illa ut existente vel futura : ergo.

¹ 1. 2 q. 26. a. 2. o. et ad 3. — ² Hic q. 16. a. 1. o. q. 19. a. 3. ad 6. et a. 6. ad 2. et alibi.

Neque dicas artificem quandoque complacere in artefacto a se excogitato, quod tamen facere non vult; complacet enim iste artifex in idea artefacti in ipso existente, non in ipso artefacto in suo esse spectato; si enim sic placeret, vellet sic esse. Sed numquid potest alicui placere ut sit Angelus, quod tamen est impossibile : ergo a fortiori potest dari complacentia de re possibili. Resp. eum cui placet ut sit Angelus, quamvis sit impossibile, id tamen apprehendere quasi esset, non enim ei placet perfectio Angeli ut possibilis, sed ut habenda.

Probatur 2° : nihil Deo placet nisi sua bonitas vel ejus participatio : atqui creaturæ possibles nihil participant aut participaturæ sunt de divina bonitate, nihil enim de facto eis communicat aut in posterum communicare vult, quin e contra non vult, sed possunt tantum participare; ergo de facto non placent nec amantur, sed possunt placere et amari.

Dices 1° : Creaturæ in statu possibilitatis sunt bonæ, saltem secundum quid, habent enim suam perfectionem essentialem, integritatem, quidditatem ad quam sequitur bonitas : sic homo abstrahendo ab existentia, dicit aliquid integrum et perfectum in ratione entis : ergo habent rationem cur amentur, saltem amore complacentiæ.

Resp. dist. ant. : creaturæ in statu possibilitatis sunt bonæ possibiliter, conc. ant.; actualiter, neg. ant. Sunt enim bonæ sicut sunt entia, sunt autem entia possibiliter tantum. Quod sic intellige : intellectus potest has quidditates possibles, quia sunt perfectæ et integræ, proponere voluntati ut amandas, et voluntas potest eas velle et amare, sed volendo et amando transfert a statu possibilitatis ad statum existentiae, quia, ut diximus in prima probatione, voluntas fertur ad res ut sunt in se, hoc est ut habendas in seipsis; et sic res istæ possibles possunt dici bonæ in statu possibilitatis specificative, non tamen reduplicative pro eo statu, quia non possunt appeti, quin hoc ipso ordinantur ad alium statum scilicet existentiae.

Dices 2° : Qui diligit aliquid, diligit id quod est connexum cum illo : atqui Deus diligit omnipotentiam suam quacum sunt connexæ creaturæ possibles : ergo.

Resp. dist. maj. : qui diligit aliquid, diligit id quod est connexum cum illo, si sit capax amoris, conc. maj.; secus neg. maj. Sic Deus diligit pœnitentiam peccatoris, non tamen diligit peccata quæ sunt huic pœnitentiæ connexa : probavimus autem creaturas possibles

non esse capaces amoris. Insuper creaturæ possibles non sic sunt connexæ cum omnipotentia Dei, quasi sint ratio conducens ad hoc ut sit omnipotentia, quin potius ipsa omnipotentia est causa possibilitatis illarum, sed connectuntur cum illa quasi terminus seu effectus illius; unde ablatio creaturarum, si fieret, non esset ratio ablationis omnipotentiae, sed signum tantum, sicut ablatio illuminationis foret signum, non ratio ablationis solis, sicque nihil impedit quin omnipotentia possit amari, non amatis creaturis possibilibus, etsi aliunde forent amoris capaces.

Dices 3^o: Voluntas divina, ut dictum est, fertur in salutem reproborum: atqui salus reproborum est tantum possibilis. Unde S. Th. 1. cont. Gent. cap. 84. dicit: «Deus non vult nisi ea quæ sunt vel possunt esse bona»: ergo.

Resp. neg. min. Salus enim reproborum non est mere possibilis, sed futura conditionate et inchoate. Ad D. Thomam, communis solutio est S. Doctorem loqui de possibili late, prout significat id quod non repugnat, quo sensu futurum est possibile; non de stricte possibili prout significat id quod continetur in potentia causæ indeterminatæ ad ejus productionem: quia S. Th. ibi intendit probare Deum non amare impossibilia, cum ergo dicit eum amare possibilia, loquitur de possibili ut opponitur impossibili et repugnanti quale est etiam id quod est futurum. Quidam paulo aliter explicant D. Th. et dicunt ipsum loqui in sensu accommo, hoc scilicet; vult ea quæ sunt vel esse possunt bona, eo modo quo habent rationem boni, ita ut velit actu quæ sunt actu bona, et possit velle quæ possunt esse bona, quia opponit quæ possunt esse bona impossibilibus; unde postquam dixit Deum non posse velle impossibilia, concludit quod vult solum ea quæ sunt vel possunt esse bona, eo scilicet modo quo habent rationem boni, ut dictum est.

§ II.

Quænam virtutes sint formaliter in Deo?

In hoc § sicut in præcedenti servanda est regula S. Th., nimirum tribuendas esse Deo virtutes quæ nullam in sua ratione formali involvunt imperfectionem, removendas vero quæ aliquam involvunt imperfectionem.

Ex quo principio jam habemus virtutes quæ respiciunt alterum ut superiorem, aut æqualem, quales sunt religio, pietas observantia:

item virtutes quæ versantur circa passiones moderandas, ut fortitudo circa timores et audacias, temperantia circa delectationes sensibiles non esse proprie et formaliter in Deo, quia Deo nemo est æqualis aut superior, nec in eo sunt passiones, cum hæc omnia involvant imperfectionem: solum est difficultas de justitia quæ non versatur circa passiones, sed circa res et actus exteriores, et de misericordia. Quantum enim ad prudentiam, hæc non est virtus voluntatis, sed intellectus practici; esse tamen formaliter in Deo extra dubium est, cum in Deo sit summa rectitudo intellectus in ordine ad voluntatem in quo consistit ratio prudentiæ.

Justitiam aliquam esse formaliter in Deo ita certum est, ut juxta S. Aug. lib. 1. de Lib. Arbit. cap. 1. et lib. 3. cap. 18, Deum justum negare sit sacrilegium, et de ejus justitia dubitare dementia, et hanc omnes sacrarum Scripturarum paginæ prædicant: enimvero nihil aliud est justitia secundum se quam *voluntas tribuendi cuique quod suum est*, hoc est voluntas debite et ordinate disponendi res exteriores circa quas operamur; cum ergo Deus sit ipse summa lex, principium et ratio totius ordinis et bonitatis, non potest non esse in eo voluntas omnia debite et ordinate disponendi.

Difficultas est igitur quæ species justitiæ ipsi conveniat. Justitia enim secundum se dividitur in generalem seu legalem, et particularem; particularis in commutativam et distributivam. Et primum quantum ad justitiam generalem seu legalem quæ respicit bonum commune, ei quod suum est reddens, et quam S. Th. dicit esse in principe architectonice quasi in imperante, et in subditis administrative quasi obedientibus et agentibus secundum legem, convenit inter theologos eam esse formaliter in Deo et superiori modo quam in quovis principe, cum ipse sit Rex regum et Dominus dominantium, curam habens de omnibus, bono communi providens et quidquid ipsi debetur reddens. Restat ergo difficultas de justitia commutativa et distributiva. Pro quo,

Dico 1^o: Justitia commutativa non est proprie et formaliter in Deo¹.

Prob.: Jus seu obligatio justitiæ commutativæ nascitur in uno ex communicatione quam alter illi facit dando de suo et non de re alterius²: sic in me v. g. nascitur jus seu obligatio justitiæ commutativæ erga Paulum, quia Paulus mihi communicavit, seu ab illo accepi, puta

¹ Hic q. 21. a. 1. o. lib. 1. cont. Gent. c. 93. et alibi. — ² Ibid.

pannum suum, vel quia laborem suum impendit in vinea mea : nam si obligatio non nasceretur in me ex tali communicatione, sed ex alio titulo, puta ex vinculo naturali ut inter Patrem et Filium, vel ex lege superioris vel ex simplici promissione sine tali communicatione, non esset obligatio justitiæ commutativæ, sed vel pietatis, vel obedientiæ, vel fidelitatis. Item si illa communicatio non esset ex re propria Paulo, sed ex re mea et quæ subsit dominio meo, non etiam induceretur in me obligatio justitiæ commutativæ erga Paulum, quasi contra justitiam agam, si ipsi non reddam ; nam de meo possum facere quod voluero absque læsione juris alicujus. Hæc videntur certa et clara : atqui homo nihil potest dare Deo quod non sit ipsius Dei et sub ejus dominio, etiam ipsa libera actio et communicatio. Unde Apost. ad Rom. 11 : *Quis prior ædedit illi, et retribuetur ei?* Et S. Aug. serm. 16. de verbis Apost. cap. 2 : « Quid dedimus Deo, quando totum quod sumus et quod habemus boni ab illo habemus? » Ergo. Quæ vero possunt opponi ex S. Scriptura intelliguntur de justitia distributiva, ut modo dicam, vel etiam aliquando de justitia legali, imo de fidelitate et veracitate quæ sunt partes potentiales justitiæ.

Dices : Qui obligatur ex pacto seu promissione onerosa, v. g. qui promittit operario mercedem sub conditione operis præstandi, opere præstito, obligatur ex justitia commutativa dare mercedem operario : atqui Deus obligatur nobis ex pacto oneroso, promittit enim mercedem pro bonis operibus : Hinc Matth. 20 : *Voca operarios et redde illis mercedem;* et iterum : *Nonne de denario convenisti mecum, tolle quod tuum est et vade;* et 1. Cor. 3 : *Unusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem.* Similiter alibi : ergo.

Confirm. : S. Th. 2. 2. q. 61. a. 4. ad 1. dicit : « Forma judicii divini attenditur secundum rationem justitiæ commutativæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, et supplicia peccatis ». Et q. 108. a. 2. ad 1. docet justitiam vindicativam quæ secundum communem sententiam Thomistarum est formaliter in Deo, pertinere ad justitiam commutativam : ergo.

Resp. dist. maj. : qui obligatur ex pacto seu promissione onerosa, obligatur ex justitia commutativa, si id quod præstat seu dat promissarius non sit promittentis, conc. ; si sit promittentis, neg. Ex eo enim quod das mihi id quod jam meum est, nullum erga te debi-

tum contraho ; et si promittam reddere aliquid pro tali dato, erit tantum obligatio fidelitatis et non justitiæ commutativæ. Quidquid autem Deo damus sive honoris sive obsequii, mille titulis ipsi debetur et absolute ipsius est, *in ipso enim vivimus, movemur et sumus*. Quantum ad parabolam de conventionem denarii : 1^o id dictum est metaphorice ; sicut, inquit S. Th.¹, invenitur quandoque a sanctis dictum, quod bonis operibus regnum cælorum emitur in quantum Deus recipit opera nostra, acceptans ea ; 2^o non fit pactum Dei cum hominibus ut ex actione vel dato hominis nascatur in Deo obligatio, cum et actio et donum hominis sint Dei, sed ut inde manifestetur Deum quæ offert homo non acceptare solum ut sua et sibi debita, sed etiam ut remuneret, cum non remunerare posset, sicque nascitur in eo obligatio, quia vult, quæ est obligatio fidelitatis et justitiæ distributivæ, ut modo dicam, non commutativæ.

Ad confirmationem fatemur cum D. Th. in præmiis et pœnis judicio divino distribuendis servari modum justitiæ commutativæ ; quia rependetur tantum pro tanto ; negamus tamen inde sequi servari justitiam commutativam ; neque id dixit S. Th. quia justitia commutativa ultra hanc æqualitatem requirit debitum in distribuyente ortum ex actione, seu dato alterius quod non sit ipsiusmet distribuentis, quod hic non reperitur. Quantum ad justitiam vindicativam pertinet quidem ad commutativam prout est in patiente, qui quantum potest reddit patiendo æquale pro accepto alieno, et in superiore vindicante qui ex officio et quasi contractu oneroso, stricto jure tenetur reparare per punitionem rei damnum partis læsæ et reipublicæ. In Deo autem non reperitur istud debitum strictum quasi ex contractu oneroso cum republica a qua nihil habet. Et ideo vindicativa prout est in Deo non pertinet ad commutativam, nisi quantum ad modum, ut dictum est ; quantum vero ad debitum videtur potius pertinere ad legalem vel distributivam.

Dico 2^o : Justitia distributiva est formaliter in Deo 2^o.

Prob. : justitia distributiva est qua superior dat inferioribus unicuique secundum suam dignitatem et meritum 3 : atqui id dicit simpliciter perfectionem et maxime decet Deum, qui cum sit supremus rerum omnium Dominus et

¹ In 2. d. 27. q. 1. a. 3. — ² Hic q. 21. a. 1. o. et 1. cont. Gent. c. 93 — ³ *ibid.*

mundi Gubernator, omnia dispensat et ordinat secundum cujusque modum et exigentiam, tam in rebus naturalibus quam in voluntariis. Sicut igitur ordo congruus familiæ vel cujuscumque multitudinis gubernatæ, demonstrat justitiam distributivam in gubernante, ita ordo congruus et mirabilis universi demonstrat hujusmodi justitiam esse in Deo. Et ad hanc plerumque referuntur S. Scripturæ quæ adstruunt justitiam in Deo; ut illud II Timoth. cap. 4: *Superest mihi corona justitiæ quam reddet mihi Dominus in illa die justus Judex*; ad Heb. 6: *Non enim injustus Deus ut obliviscatur operis vestri*; et similia. Nullam autem involvi imperfectionem in ratione formali justitiæ distributivæ, patebit ex solutione argumentorum. Unde,

Dices 1°: Justitia distributiva importat debitum: atqui Deus nulli debet: ergo.

Resp. dist. maj.: justitia distributiva importat debitum in rebus circa quas exercetur, conc. maj.; in ipso distribuente semper, neg. maj. Quando enim distributor bona propria distribuit, nihil debet aliis ratione alicujus ab eis dati aut juris quod habeant in illum, sed ex sola sua voluntate et promissione, non quidem simplici, alias foret tantum obligatio fidelitatis, sed ordinante hoc propter hoc: hoc præmium propter hoc opus; et sic hoc præmium dabitur quidem huic operi, non jure aliquo operantis, sed ex ordinatione propria distribuentis; consequenter non operanti, sed sibi ipsi est debitor: « Quia actio nostra, inquit S. Th. 1. 2. q. 114. a. 1. ad 3, non habet rationem meriti nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est ut sua ordinatio impleatur ».

Si dicas justitiam necessario respicere alterum et non seipsum;

Resp. necessario respicere alterum ut terminum cui aliquid est dandum, non ut motivum et rationem obligationis et debiti; sufficit enim ad justitiam ut sit inter diversas personas in quibus exercetur, non autem requiritur quod fundamentum et ratio debiti seu obligationis nascatur ex jure unius onerantis alium; id solum requiritur in justitia commutativa non in distributiva in qua totum onus seu debitum nascitur ex ipsa exigentia boni communis: dum autem bonum commune est sub dominio distribuentis, sicut omnia bona creata sunt sub dominio Dei, ex ejus ordinatione oritur hoc debitum: unde creatura non est, ut ita dicam, creditrix hujus debiti,

cui tamen Deus sibi et suæ ordinationi satisfaciendo, bona distribuit, sicque ejus justitia ad alterum diffunditur.

Dices 2°: Justitia distributiva non respicit per se debitum seu proportionem unius personæ ad rem quæ illi datur, sed proportionem comparativam unius personæ ad aliam cui etiam distribuitur, ut videlicet, si digno ad sex dentur viginti, digno ad tria dentur decem: atqui Deus distribuendo sua bona sive naturalia, sive moralia, non attendit ad proportionem comparativam unius ad alium, sed se habet perinde ac si uni daret quod sibi congruit et debitum est; non enim dat aquæ frigiditatem comparative ad calorem quem dat igni, neque dat tantam gloriam Petro, quia tantam dat Joanni, sed unicuique dat quod ipsi correspondet, ac si unicus foret: ergo.

Resp. neg. min. Quamvis enim Deus in distributione bonorum suorum attendat ad id quod uni congruit, et det tantum pro tanto, in quo servat aliquem modum justitiæ commutativæ, ut dictum est, attendit tamen etiam proportionem comparativam unius cum alio; quod patet duplici ratione. 1° Quia Deus in distributione bonorum suorum tam naturalium quam moralium præcipue attendit bonum et decorem universi, qui non solum in perfectione absoluta rerum consistit, sed in comparatione ad invicem. 2° Quia cum distributio boni communis non fundetur in jure proprietatis quod unus habet ad rem dandam ut suam, sed in jure meriti et dignitatis ad bonum commune, impossibile est statuere quantum isti dari debeat et quantum illi, nisi faciendo comparisonem unius cum alio; hoc enim necessario involvitur in distributione boni communis juxta merita quando fit inter plures.

Dices 3°: In justitia distributiva distribuens abdicat dominium rei distributæ et transfert in alium: atqui Deus non potest abdicare rerum creaturarum dominium: ergo.

Resp. neg. maj. Non enim ad justitiam distributivam requiritur abdicatio omnis dominii, sed concessio alicujus dominii, aut etiam quandoque simplicis usus; sic princeps potest servare justitiam distributivam largiendo bona communia ad emphyteusim aut feudum retento dominio directo; et sic Deus retento supremo dominio quod habet in omnia creata, dominium inferius et suo subordinatum nobis concedit. Circa has duas conclusiones videri potest Joannes a S. Th. hic. disp. 6. a. 3. et 4.

Dico 3^o : Misericordia est proprie in Deo ¹.

Prob. ² : misericordia formaliter et ex parte objecti considerata nihil est aliud quam virtus inclinans voluntatem ad sublevandam miseriam alienam, quod nullam involvit imperfectionem, quin imo magnam perfectionem et Deo maxime convenientem. Miseria enim, intelligendo per miseriam quemcumque defectum, non tollitur nisi per alicujus bonitatis perfectionem; prima autem origo totius bonitatis est Deus, qui est ipsa bonitas per essentiam. Unde dicitur ex se, id est ex intima bonitate misericors, et ex nobis justus, quia justitia in eo oritur ex demeritis nostris quæ sunt ipsi extranea. Quod vero in nobis hæc bona miserendi voluntas nascatur ex tristitia miseriæ alienæ, quæ tristitia non competit Deo, id se habet materialiter ad misericordiam, et ratione subjecti in quo reperitur.

Sed considerandum est ³ quod elargiri perfectiones rebus pertineat et ad bonitatem divinam, et ad justitiam, et ad liberalitatem, et ad misericordiam, tamen secundum aliam et

aliam rationem. Communicatio perfectionum absolute considerata pertinet ad bonitatem. In quantum perfectiones rebus a Deo donantur secundum earum proportionem, pertinet ad justitiam. In quantum non tribuit rebus perfectiones propter utilitatem suam, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. Tandem in quantum perfectiones datæ rebus a Deo, omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.

Neque Deus agendo misericorditer nobiscum facit contra justitiam, sed supra ¹. Sicut si alicui, cui debentur centum denarii, aliquis ducentos det de suo, non facit contra justitiam, sed liberaliter et misericorditer agit. Et similiter si aliquis offensam in se commissam remittit : qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud : unde Apost. remissionem, donationem vocat ad Ephes. 4 : *Donate invicem sicut et Christus vobis donavit*. Ex quo patet quod misericordia non tollit justitiam, sed est quædam justitiæ plenitudo. Unde dicitur Jacob. 2, quod *misericordia superexaltat iudicium*.

DISSERTATIO IX.

De Providentia, Prædestinatione et Reprobatione.

D. n. q. 22 et 23.

Consideratis iis quæ ad voluntatem absolute pertinent, procedendum est ad ea quæ respiciunt simul intellectum et voluntatem ¹. Hujusmodi est autem providentia quidem respectu omnium; prædestinatio vero et reprobatio et quæ ad hæc consequuntur, respectu hominis specialiter in ordine ad salutem æternam.

ARTICULUS I.

DE PROVIDENTIA.

D. Th. q. 22.

§ I.

Quid sit Providentia?

Providere, si nominis etymologiam attendamus, est quasi præcul videre, et sic idem est

¹ Hic a. 3. o. — ² Ibid. — ³ Ibid. — ⁴ Hic q. 22. in præm.

ac præscire; si vero rem significatam per nomen spectemus, providere est ea quæ sunt facienda mente ordinare in suos fines. Unde Providentia divina recte definitur : « Ratio ordinis rerum in finem in mente divina existens ² ». Hujus autem ordinis executio dicitur gubernatio ³. Hinc

Colliges 1^o, Providentiam esse partem integram prudentiæ. Prudentia enim plura complectitur, memoriam præteritorum, intelligentiam præsentium, circumspectionem circumstantiarum, solertiam in inveniendis mediis congruentibus, cautionem contra impedimenta, et tandem *providentiam* seu ordinationem mediorum aptorum ad finem, quod est principalis prudentiæ pars ad quam cæteræ ordinantur, quatenus ex præteritis memoratis, præsentibus intellectis, circumstantiis attentis, mediis inventis, remotis impedimentis, conjectamur de futuris providendis et ordinamus

¹ Hic a. 3. o. — ² Hic q. 22. a. 1. o. — ³ Ibid. c

seu imperamus hæc media idonea in ordine ad finem consequendum. Et hinc rursus,

Colliges 2^o, providentiam esse formaliter actum intellectus supponentem tamen actum voluntatis, scilicet intentionem finis ¹. Patet ex dictis; 1^o quia est actus prudentiæ, prudentia autem est virtus intellectualis; 2^o quia, ut dictum est, providentia est ratio ordinis rerum in finem, ratio autem et ordo pertinent ad intellectum cuius est dirigere et disponere; ex ipso nomine *providere*, videre enim proprium est intellectus.

Supponit tamen actum voluntatis, quia cum sit ratio ordinis rerum in finem, supponit intentionem finis vi cuius mandat executionem mediorum. Concurrent itaque ad Providentiam divinam actus virtualiter plures, sicut ad humanam concurrunt actus realiter plures. 1^o Voluntas divina intendit tanquam finem manifestare gloriam suam ad extra. 2^o Intellectus ad hunc finem iudicat et proponit media aptissima, scilicet quadruplicem ordinem naturæ, gratiæ, gloriæ et unionis hypostaticæ. 3^o Voluntas hæc media sibi proposita acceptat et eligit: demum vi efficacis hujus intentionis et electionis, intellectus imperat horum mediorum executionem in tempore exercendam; et in hoc imperio efficaci reponimus providentiam.

Dices: Posita electione voluntatis divinæ, nulla est difficultas in executione, voluntati Dei enim nemo resistit; ergo superfluit imperium, sicque in eo non videtur reponenda providentia, sed in electione.

Resp. neg. conseq. Non enim ponimus in Deo imperium, quia est difficultas in executione mediorum; sed quia medium eligibile et medium exequibile sunt objecta diversæ rationis: primum pertinet ad ordinem intentionis; secundum ad ordinem executionis, et nunquam medium electum mandaretur executioni, si non accederet imperium; quapropter specificant in Deo plures actus non realiter, sed virtualiter distinctos. Cætera argumenta quæ opponi possunt tam ab auctoritate quam a ratione, probant duntaxat providentiam includere actum voluntatis, quod concedimus, sed non quod in eo formaliter consistat.

Colliges 3^o providentiam Dei distinguere a scientia ejus etiam practica ², quia scientia est de fine et mediis, providentia autem de mediis tantum prout ordinantur ad finem. Item distinguere a lege æterna quasi conclusionem a principio: etenim lex æterna est secundum

quam Dei providentia omnia ordinat et gubernat.

§ II.

Utrum in Deo sit Providentia, et ad omnia extendat?

Ex antiquis quidam in toto, quidam in parte Providentiam negarunt ¹. Qui dixerunt omnia fato aut fortuna regi, totaliter Deo providentiam denegabant: ita Democritus et Epicurus qui posuerunt mundum esse casu factum; in quo sibi contradicebant, admittentes deos et ipsis providentiam denegantes, ut modo dicam; nisi forte dicas, ut quidam opinantur, eos simulate tantum et ad declinandam invidiam, deos agnovisse. Alii posuerunt incorruptibilia tantum Providentiæ subjacere; corruptibilia vero non secundum individua, sed secundum species quia sic sunt incorruptibilia: ex quorum persona dicitur, Job 22: *Nubes latibulum ejus, et circa cardines cæli perambulat, neque nostra considerat*. A corruptibilium generalitate exceptit rabbi Moyses homines propter splendorem intellectus quem participant. Cicero lib. 2 de *Divinat.* negavit actus nostros liberos subjacere divinæ Providentiæ, quia putabat cum ea stare non posse libertatem; et ideo ut faceret homines liberos, inquit S. Aug., fecit sacrilegos. Propter eandem rationem, quidam recentiores theologi fatentur quidem actiones nostras liberas esse a Deo præscitas, sed non prædefinitas, ut vidimus superius.

Dico 1^o: Est in Deo perfectissima providentia ².

Providentiam in Deo clamant omnes Scripturæ sacræ paginæ. Sap. 14: *Tua autem, Pater, providentia gubernat*; et cap. 8: *Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter*; Judith. 9: *Tua judicia in tua providentia posuisti*; I Pet. 5: *Ipsi cura est de nobis*. Similiter eam prædicant SS. Patres.

Prob. ratione: Providentia est ratio ordinis rerum in finem: atqui hæc ratio ordinis rerum in finem in Deo existit: ergo. Major est definitio providentiæ. Prob. min.: omne quod est causatum a Deo, præexistit in mente divina, cum enim Deus sit agens intellectuale perfectissimum, oportet cujusiibet sui effectus rationem in eo præexistere, nisi velis agens intellectuale perfectissimum cæco modo et sine ratione agere: atqui ordo rerum in finem est quid causatum a Deo: ergo. Prob. min.: omne bonum est causatum a Deo: atqui in rebus est

¹ Hic q. 23. a. 4. o. — ² Q. 5. de Verit. a. 1. o. et ad 2.

¹ Hic q. 22. a. 2. o. — ² Ibid. a. 1. o. — ³ Ibid.

bonum non tantum quod sint, sed etiam quod ordinatæ sint tum inter se, tum ad suos fines : ergo. Unde negare Deum esse providentem, est negare ipsum intelligentem, sicque negare esse Deum, unde omnia quæ probant esse Deum probant esse in eo providentiam.

Dico 2° : Omnia etiam minima et vilissima subjiciuntur divinæ Providentiæ, ita ut nihil sit fortuitum respectu Dei.

Prob. 1° ex S. Scriptura : Sap. 8 : *Attingit a fine*, etc., ut supra; Matth. 6 et 10, et Luc. 12, Christus docet et volatilia cœli, et hortorum lilia, et fœnum agri, et capillos capitis omnino subjici suæ providentiæ, ita ut ne unum eorum cadat absque voluntate Patris. Et de actibus nostris liberis, Eccli. 33 : *Quasi lutum figuli in manu ipsius, plasmare illud et disponere : omnes viæ ejus secundum dispositionem ejus : sic homo in manu illius qui se fecit*. Item casus qui mere fortuiti nobis videntur divinæ Providentiæ S. Scriptura adscribit; sic Exod. 21, occisio hominis ab eo qui illam non intendebat tribuitur Deo. Prov. 16 : *Sortes, quibus nihil est magis fortuitum, mittuntur in suum, sed a Domino temperantur*. Venditio, incarceratio, et exaltatio Joseph, quæ videntur valde fortuite contigisse, Dei consilio accidisse dicuntur, Gen. 4, 5 et 50. Et sic de aliis pluribus.

Prob. 2° ex Patribus. S. Aug. lib. 5 de Genes. ad lit. c. 21 : « Quod, inquit, ore suo Salvator dicit unum passerem non cadere in terram sine Dei voluntate, et quod fœnum agri post paululum mittendum in clibanum ipse tamen vestiat; nonne confirmat non solum totam istam mundi partem rebus mortalibus et corruptilibus deputari; verum etiam vilissimas ejus abjectissimasque particulas divina Providentia regi? » S. Hieronymus qui citatur in contrarium in cap. 10. Matth. : « Si, inquit, parva animalia et vilia absque Deo auctore non decidunt, et in omnibus est providentia, etc. »; in cap. 52. Jerem. : « Sunt, inquit, qui providentiam Creatoris usque ad rationalia confiteantur, bruta autem fortuitis casibus asserant, vel perire vel vivere : propheticusque sermo declarat nihil esse quod fugiat providentiam et scientiam Dei : quia alia propter se, alia in usum hominum sunt creata ». Quod autem opponi solet ex eodem Hieronymo, solum habes dissert. 5. a. 2. §. 1 : require. Mitto plurimos alios Patres.

Prob. 3° ratione 1 : cum omne agens præsertim intellectuale et prudens, quale est Deus, agat propter finem, eo usque

providentia, quæ est ratio ordinis rerum in finem, quousque extenditur ejus causalitas : atqui causalitas Dei, utpote primi entis et universalissimæ causæ, extenditur ad omnia omnino entia et omnes differentias entium quorumcumque : ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Omnis provisor sapiens et prudens, in quantum potest, excludit defectus et mala ab his quorum curam gerit : atqui videmus multa mala et naturalia et moralia in rebus esse, scilicet monstra, venena, animalia noxia aut inutilia, sterilitates, morbos, interitus præmaturus, scelera, flagitia, sed et maxime calamitates quibus perinde boni ac mali, imo magis boni quam mali affliguntur : ergo vel Deus ea non potest impedire, et sic non est omnipotens, vel de his curam non habet; alioquin, quod maxime urget, quomodo permetteret justos affligi, prosperantibus impiis?

Resp. 1° generaliter 1, esse quidem provisoris particularis impedire defectus in quantum potest : at provisor universalis qualis est Deus, debet permittere defectus in aliquibus particularibus, ne impediatur bonum totius; si autem omnia mala, omnesque defectus impedirentur, multa bona deessent universo; non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium; non esset generatio unius, si non esset corruptio alterius; non esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum : unde S. Aug. in *Enchyr. c. 11*. dicit : « Neque Deus omnipotens... ullo modo sineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus ut beneficeret etiam de malo ».

Resp. 2° expendendo singula; et 1° defectus naturales non tam impugnant quam probant et commendant providentiam; contingunt enim quatenus quædam deficiunt a fine naturæ : ergo naturæ cursus tendit in finem sicque aliqua providentia regitur. Item ex eis magis elucescunt perfectiones cæterorum, sicut ex umbris colores in pictura, et ex interpositione silentii harmonia vocum in musica. 2° Venena et animalia quæ videntur nobis noxia, aut inutilia, suam utique habent utilitatem, sic ex venemis mixtis exquisita conficiuntur pharmaca; sic animalia nobis noxia, sunt aliis utilia, saltem habent quoad esse gradum bonitatis et concurrunt ad plenitudinem et perfectionem universi : « Nihil inane germinat terra, inquit S. Ambros. lib. 3 He-

¹ Sic q. 22. a. 2. c.

¹ Sic q. 22. a. 2. o.

zam. cap. 9, quod tibi putas inutile, aliis utile est.... et sæpe eadem quæ tibi noxia sunt, avibus aut feris innoxium ministrant pabulum». Et S. Isidorus lib. 1. *de Summo Bono* cap. 9 : « Si radas, inquit, supercilium hominis, parvam rem demes, sed totius corporis ingeris fœditatem. Ita in universitate creaturæ est, si extremum vermiculum naturæ malum dixeris, universæ creaturæ injuriam facis ». 3° Peccata permittit Deus tum ut defectibili arbitrio suus operandi modus servetur, tum ut detur locus misericordiæ et justitiæ, tum ob alios fines ipsi notos, nobis ignotos, quis enim consiliarius ejus fuit? 4° Quantum ad calamitates bonis et malis communes imo bonis frequentiores quam malis, quod multis fuit tentatio adversus Providentiam; his dum puniuntur mali, boni erudiuntur, purgantur, probantur, exercentur ad virtutem et præparantur ad coronam. Insuper nemo tam bonus qui non aliquando delinquat, nec tam malus qui non aliquod bonum morale operetur, et cum Deus nullum bonum irremuneratum, nec ullum malum impunitum relinquat; bonorum delicta hic temporali pœna castigat et bona moralia malorum, temporali prosperitate remunerat, utriusque reservans potiore mercedem in altera vita : quod non probat non esse Providentiam, sed esse alteram vitam in qua virtuti præmium et vitio supplicium exactius rependitur.

Obj. 2° : Si omnia subjaceant divinæ Providentiæ, nihil erit fortuitum in mundo.

Resp. dist. ant.¹ : nihil erit fortuitum respectu Dei provisoris universalis, conc.; respectu nostri, neg. Sic concursus duorum servorum in eundem locum utrique est fortuitus, non tamen domino qui ad eum locum eos mittens, hunc concursum prævidit.

Obj. 3° : Saltem peccata non subjiciuntur divinæ Providentiæ. Prob. juxta S. Th. : in tantum extenditur Dei providentia, in quantum extenditur ejus causalitas : atqui causalitas Dei non extenditur ad peccatum : ergo.

Resp. dist. ant. : peccata non subjiciuntur divinæ Providentiæ, hoc sensu quod non provideat peccata, conc., quia providere est procurare et causare, Deus autem nec procurat nec causat peccata; hoc sensu quod non provideat de peccatis, neg. Ea enim permittit et permissa ordinat ad fines suos, vel ad manifestationem misericordiæ parcendo, vel ad manifestationem justitiæ puniendo, vel utendo iis suo modo concurrentibus ad procuranda

meliora bona, v. g. salutem martyrum per sævitiam tyrannorum, redemptionem generis humani per scelus Judæorum. Ad prob.: sensus D. Th. est, quod providentia Dei non minus extendatur quam ejus causalitas, at quod non possit magis extendi, maxime ubi agitur de providentia permissionis et non approbationis.

Inst. : Peccatum contingit per recessum ab ordine Providentiæ : ergo illi non subest.

Resp. dist. ant.¹ : peccatum contingit per recessum ab ordine providentiæ particularis, quatenus non servat ordinem quem homini præscripsit Deus, conc. ant.; per recessum ab ordine providentiæ generalis, neg. ant. Quia, ut dictum est, peccatum non fit sine Dei permissu, et de illo varie ordinat, ita ut dum recedit ab uno ordine, in alium incidat. Adde quod in suo materiali includat bonum entis, quod est providentiæ generalis effectus.

Obj. 4° : Apost. I Cor. 9, dicit quod non sit Deo cura de bobus : ergo.

Resp.² sensum Apostoli esse quod non sit Deo tam specialis cura de bobus, quam de hominibus; qui cum sint liberi arbitrii, speciali modo subduntur divinæ Providentiæ, ut scilicet aliquid illis imputetur ad culpam vel meritum, et reddatur eis aliquid ut pœna vel præmium.

Obj. 5° : Juxta S. Aug. in *Enchyr.* c. 17, melius est quædam nescire quam scire, ut vilia : ergo.

Resp.³ nobis quidem melius esse non scire mala et vilia, quam scire; tum quia per ea impedimur a consideratione aliquorum meliorum, eo quod non possumus omnia simul intelligere; tum quia cogitatio malorum pervertit interdum voluntatem in malum. At hæc non habent locum in Deo, qui simul omnia uno intuitu videt, et cujus voluntas ad malum flecti non potest.

Obj. 6° : S. Th. q. seq. a. 7. o. dicit quod licet Deus sciat numerum omnium individuorum, attamen « numerus vel boum, vel culicum, vel aliquorum hujusmodi non est præordinatus » : ergo.

Resp. S. Thomam non dicere simpliciter quod numerus boum, etc., non sit præordinatus, sed quod non sit *per se* præordinatus, quæ particula omissa in objectione importat solutionem. Vult ergo S. Doctor quod individua corruptibilia non præordinentur propter se, sed propter esse perpetuum speciei conser-

¹ Hic q. 22. a. 2. o. ad 1.

² Hic q. 103. a. 8. — ³ Hic q. 22. a. 2. ad 5. — *Ibid.* a. 3. ad 3.

vandum, quia juxta ipsum, ea solum propter se præordinantur in quibus essentialiter consistit bonum universi, et quæ ideo sunt perpetua, sicut universum est perpetuum; hujusmodi autem non sunt individua quæ perpetuitatem habere non possunt nisi in specie. Hæc explicatio deducitur ex loco objecto, sed aperte eam tradit q. 5. *de Verit.* a. 3. Confer dissert. 5 *de Scientia Dei* a. 2. §. 1. concl. 2. et in sol. obj.

Petes utrum Deus omnibus immediate provideat?

Resp. ' loquendo de providentia formaliter sumpta pro ratione ordinis rerum in finem, Deus immediate omnibus providet, quia in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum, cum ad omnia etiam minima extendatur ejus causalitas: sed si sumatur providentia pro hujusmodi ordinis executione quæ dicitur gubernatio, Deus quibusdam creaturis providet mediantibus aliis; quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam bonitatis, ut dignitas causalitatis etiam creaturis communicetur.

Ne tamen inde inferas Deum non operari immediate in omnibus; eo enim duntaxat sensu, Deus dicitur non providere immediate omnibus quia utitur operationibus creaturarum ad executionem suæ providentiæ. At aliunde quatenus est ens per essentiam, prima et universalissima causa operatur immediate in omnibus operationibus causarum secundarum, ut patet ex præcedentibus; atque eo sensu potest dici immediate providere omnibus etiam quoad executionem.

§ III.

Utrum Providentia sit infallibilis non solum quoad ordinationem mediorum in finem, sed etiam quoad assecutionem finis?

Hic dissentiunt ipsi Thomistæ, utrinque fundati in D. Th. partem affirmativam tenent Cajetan, Bannes, Alvares, Contenson, Goudin, etc., sequentibus D. Th. textibus innixi. S. Doctor hic a. 4. ad 2. dicit: « In hoc est immobilis et certus divinæ Providentiæ ordo, quod ea quæ ab ipso providentur cuncta eveniunt, eo modo quo ipse providet sive necessario sive contingenter »; et ad 3: « Divina Providentia non deficit a suo effectu, nec a modo eveniendi quem providit »; idem, lib. 3. *cont. Gent.* cap. 94.

Partem negativam tenent Capreolus, Ferra-

riensis, Nazarius, Gonzales quos citat et sequitur Gonet ex hoc testimonio D. Th. in 4. d. 4. q. 1. a. 2, et *de Verit.* q. 6. a. 1. o, ubi dicit: « In qualibet ordinatione ad finem est duo considerare, scilicet ipsum ordinem et exitum vel eventum ordinis; non enim omnia quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Providentia ergo ordinem in finem respicit tantum, unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur; sed prædestinatio respicit etiam exitum vel eventum ordinis; unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur ».

Ad quorum conciliationem dicendum arbitror quod cum efficacia providentiæ (quæ, ut dictum est, in actu imperii circa media consistit) pendeat in assequendo fine ex efficacia volitionis seu intentionis finis; ea providentia quæ supponit voluntatem finis consequentem et absolutam, sit infallibilis non solum quoad ordinem et executionem mediorum, sed etiam quoad assecutionem finis: ea autem providentia quæ supponit tantum voluntatem finis antecedentem et conditionatam, licet sit infallibilis quoad positionem mediorum, non sit tamen infallibilis quoad assecutionem finis.

Quamvis ergo non sit in Deo nisi una providentia, potest tamen varie considerari: 1^o integre prout est ordinatio totius entis ad finem universalem qui est gloria Dei; 2^o prout se exerit in hac vel illa rerum specie in ordine ad fines particulares, quo sensu alia dicitur naturalis, alia supernaturalis, alia ordinaria, alia extraordinaria. Si igitur providentia consideretur integre est infallibilis quoad assecutionem finis, quia ejus finis nempe gloria Dei est efficaciter volitus; ut autem sese exerit in fines particulares, non est semper infallibilis quoad assecutionem finis, quia tales fines non sunt semper efficaciter voliti, et sic licet omnes homines per Dei providentiam ad salutem æternam ordinentur, non tamen omnes salvantur, quia iste finis particularis, nempe salus omnium, non est a Deo efficaciter volitus, sed antecederet tantum et sufficienter. Notandum tamen, quod omnes istæ providentiæ particulares integrent universalem, et sive deficient a fine suo particulari, sive illum assequantur, semper concurrant ad assecutionem finis providentiæ integræ et generalis, quia illi subordinantur: sic reprobus dum peccando deficit a fine particulari providentiæ miserentis, concurrat ad gloriam Dei per manifestationem justitiæ vindicantis.

Ex his possunt conciliari testimonia auctoris

¹ Hic q. 22. a. 2. ad 5. o. et q. 5. *de Verit.* a. 8. ad 13.

in speciem pugnancia. Quando enim dicit Providentiam esse infallibilem, supposito quod loquatur de infallibilitate quoad assecutionem finis et non solam quoad executionem mediorum, quod tamen negant alii, intelligendus est de providentia quæ supponit voluntatem consequentem finis, ut est providentia generaliter et integre sumpta, et quales sunt etiam quædam providentiæ particulares, v. g. prædestinatio. Quando vero dicit Providentiam non esse infallibilem in assequendo fine, loquitur de providentia particulari quæ supponit voluntatem finis antecedentem tantum et inefficacem.

Si dicas cum Contensonio, quod admittere providentiam antecedentem repugnet conceptui providentiæ et prudentiæ, de cuius ratione est quod sit consequens et imperet effectum : resp. nos non admittere providentiam antecedentem, sed providentiam quæ supponat tantum voluntatem antecedentem ; neque negamus esse de ratione providentiæ et prudentiæ quod sit consequens et imperet effectum ; sed quem effectum ? Executionem scilicet mediorum et non assecutionem finis ; non enim prudentia seu providentia imperat finem, sed media in ordine ad finem assequendum, et tunc sequitur assecutio finis quando media imperata sunt efficacia ; sunt autem efficacia quando voluntas finis est consequens et efficax ; si enim sit tantum antecedens et inefficax, media adhibet sufficientia duntaxat et inefficacia.

Hinc colliges ¹ infallibilitatem divinæ Providentiæ, non esse tantum infallibilitatem præscientiæ, ut volunt quidam recentiores, sed etiam causalitatis, quia, ut dictum est, infallibilitas ejus est ex efficacia divinæ voluntatis a qua sunt omnia et quæ proinde nihil supponit ex cuius provisione dirigatur, ne a fine intento excidat. Hæc fusius explanata sunt de scientia Dei et de decretis efficacibus, ubi etiam ostendimus inde non lædi libertatem, quod est art. 4 præsentis quæstionis in auctore. Vide dissertationes citatas, et quæ dicturus sum circa definitionem et certitudinem prædestinationis.

ARTICULUS II.

DE PRÆDESTINATIONE.

D. Th. q. 23.

Quid sit Prædestinatio ?

Destinare vi nominis aliquando significat mente statuere et decernere aliquid facien-

¹ Hic a. 2. ad 1 q. 12. a. 6. q. 103. a. 7. et 8., et alibi.

dum, ut 2. Macchab. 6 de Elcazaro dicitur : *Destinavit non admittere illicita propter vitæ amorem*. Aliquando significat dirigere, deputare, ordinare unum ad aliud vel ad aliquem locum, sicut cum dicitur quis destinatus morti, altaribus, etc. Sic I Cor. 4 : *Puto quod Deus nos apostolos ostendit tanquam morti destinatos*. Prædestinare itaque est vel aliquid faciendum decernere priusquam fiat, vel aliquid ad aliud deputare priusquam mittatur.

Apud theologos prædestinatio dupliciter sumitur : 1^o Late et in ampla significatione pro quovis Dei decreto æterno aliquid faciendi in tempore. Quo sensu S. Aug., tract. 68 in *Joan.*, dixit : « Deus fecit futura ea prædestinando » ; et de *Prædest. SS.* cap. 10 : « Prædestinatione sua Deus ea præscivit quæ fuerat ipse factururus ». Quo etiam sensu deputatio reproborum ad pœnam æternam dicitur quandoque prædestinatio : sic S. Aug. in *Enchyr.* cap. 100 et tract. 48 in *Joan.*, de reprobis loquens dicit : « Videbat eos ad sempiternum interitum prædestinatos ». Et conc. Valent. can. 3 : « Fidenter fatemur prædestinationem electorum ad vitam et prædestinationem impiorum ad mortem. 2^o At frequentius S. Scriptura, Patres et theologo sumunt prædestinationem specialiter pro divina ordinatione aliquorum ad gloriam et ad media quibus infallibiliter obtinetur. De ea hoc sensu hic agimus. Unde,

Dico 1^o : Prædestinatio recte definitur a S. Aug. lib. *de Dono persever.* c. 14 : « Præscientia et præparatio beneficiorum quibus certissime liberantur quicumque liberantur » ; a D. Th. hic a. 2. o : « Ratio ordinis aliquorum in salutem æternam in mente divina existens ». Hoc est, ipse ordo præconceptus in mente divina aliquorum in salutem.

Per præscientiam in prima definitione non intelligitur scientia mere speculativa seu scientia media qua Deus ante omne decretum prævidet quid facturi sumus ex nobis, ut volunt recentiores, sed intelligitur scientia practica et effectrix qua prævidet Deus, quid sit ipse factururus, consequenter innixa decreto faciendi, ut ipse S. Aug. explicat, de *Prædest. SS.* c. 10 : « Prædestinatione, inquit, Deus novit quid ipse sit factururus » ; et S. Th. q. 6. de *Verit.* a. 4 ad 7 : « Quamvis, inquit, scientia, in quantum est scientia non respiciat faciendam, tamen scientia practica respicit faciendam, et ad talem scientiam prædestinatio reducitur ».

Per *præparationem beneficiorum quibus certissime liberantur*, etc., in eadem definitione, in-

telligitur certitudo non præscientiæ tantum, sed etiam causalitatis. Non enim Deus habet certitudinem de salute prædestinati, quia antequam illam decernat, prævidit ipsum sub auxilio gratiæ versatilis omnibus oblata ex se perseveraturum usque in finem, sed quia decrevit illi dare perseverantiam usque in finem, seu, quod idem est, intelligitur præparatio beneficiorum non sufficientium duntaxat et determinabilium a voluntate humana, sed ex se et ut descendunt a Deo infallibiliter efficacium: « Subventum est, inquit S. Aug. lib. *de Correp. et Grat.* c. 12, infirmitati voluntatis humanæ ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur »; et paulo antea: « Ipse ergo eos facit perseverare in bono, qui facit bonos ». Et S. Th. hic a. 7. o.: « Certus est Deo numerus prædestinatorum non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum cujusdam principalis prædefinitionis ». Item aperte et latius q. 6. *de Verit.* a. 3. Confer quæ modo dicebam de certitudine providentiæ, et quæ infra dicam de certitudine prædestinationis.

Dico 2º: Prædestinatio est formaliter actus intellectus, scilicet imperium, supponens tamen actum voluntatis ¹.

Prima pars patet: 1º ex definitionibus datis a SS. Aug. et Th., scientia enim et ratio pertinent ad intellectum; 2º patet ex modo dictis de Providentia cujus prædestinatio est pars; 3º patet, quia prædestinare est ordinare media efficacia ad salutem prædestinatorum: atqui ordinare est actus intellectus; tum quia ordinare est conferre unum cum alio, collatio autem unius cum alio est potentiæ intellectivæ, tum quia ordinare aliquid in finem, est illud ad finem dirigere; dirigere autem pertinet ad intellectum non ad voluntatem, quæ cum sit potentia cæca, magis indiget dirigi quam alias potentias dirigere. Hinc illud philosophi 2. *Metaph.* cap. 2: Sapientis est ordinare.

Secunda pars etiam patet, 1º quia prædestinatio est aliqua providentia, providentia est actus prudentiæ qui dicitur imperium, ut dictum est art. præced.; 2º prædestinatio formaliter consistit in actu intellectus circa media et non circa finem, ut constat ex definitionibus: ergo vel in iudicio regulante electionem mediorum, vel in imperio regulante eorum executionem: atqui non in primo: ergo in secundo. Prob. min.: prædestinatio est ordinatio efficax mediorum ad finem: atqui iudicium de convenientia mediorum et regulans eorum

electionem non est efficax, quia voluntas illa eligere non necessitatur, sed manet adhuc libera, ita ut possit etiam in sensu composito illa non acceptare, imperium autem subsequens electionem mediorum est efficax ad illorum executionem: ergo.

Tertia pars tandem etiam patet; quia cum voluntas sit primum movens ad executionem, et prædestinatio sit ordinatio mediorum ad finem, necessario supponit volitionem seu intentionem finis a qua suam efficaciam hauriat, seu, ut dicit auctor ¹, supponit dilectionem et electionem, ideo enim Deus ordinat media efficacissima ad salutem alicujus, quia vult illi salutem, quod est ipsum diligere; et quia vult illi et non alteri, quod est ipsum eligere: unde sæpe in S. Scriptura et Patribus prædestinati vocantur electi et prædestinatio electio. Hæc tamen sic intellige, non quasi sit in Deo quid prius aut posterius, omnia enim in Deo sunt simul, sed quod in actionibus divinis quæ creaturas respiciunt, secundum modum nostrum intelligendi, concipimus unum effectum prius altero, seu unum esse ordinatum propter aliud; ita ut, quod non jam semel observavi ex S. Doctore ² Deus vult hoc esse propter hoc, licet non propter hoc velit hoc.

Dico 3º. Prædestinatio est pars Providentiæ non subjectiva, sed objectiva ³.

Conclusio est contra quosdam qui censent prædestinationem esse sub providentia tanquam speciem sub genere; ita quod Providentia ut sic, dividatur in providentiam ordinis naturæ, gratiæ et unionis hypostaticæ; providentia ordinis gratiæ in providentiam generalem de salute omnium, et in providentiam specialem de salute aliquorum tantum quæ est prædestinatio.

Nos vero dicimus prædestinationem esse tantum partem objectivam Providentiæ quatenus attingit aliquam partem ejus objecti materialis ita ut una et eadem Providentia divina absque distinctione virtuali, illos tres ordines naturæ, gratiæ et unionis hypostaticæ, attingat, et ratione tantum diversorum objectorum materialium ad quæ se extendit, diversa nomina sortitur; sicut scientia divina licet in se sit unica, ratione tamen diversorum objectorum materialium quæ attingit, dicitur visionis, approbationis et simplicis intelligentiæ.

Prob.: unitas providentiæ desumitur ab unitate objecti adæquati quod respicit, et ab unitate finis ad quem objectum adæquatum

¹ Hic a. 4. o. et q. 6. *de Verit.* a. 1.

² Hic a. 4. o. — ³ Hic q. 19. a. 5. o. — ⁴ Hic a. 1. o.

ordinatur : atqui objectum adæquatum Providentiæ divinæ est unum, nempe universum ; quod ex tribus ordinibus naturæ, gratiæ et unionis hypostaticæ, tanquam ex partibus unius totius inter se connexis et subordinatis conflatur : finis ad quem istud totum ordinatur est etiam unus, nempe gloria Dei : ergo. Itaque sicut providentia regalis quamvis respiciat diversos ordines scilicet nobilium, militum, agricolarum, mercatorum, etc., est tamen una, quia hos omnes respicit quatenus ratione connexionis et subordinationis quam habent inter se, constituunt unum regnum et ad unum finem, scilicet bonum totius regni ordinantur ; ita providentia in Deo.

Dices 1^o : Virtutes morales distinguuntur et specificantur a fine proximo quem respiciunt, licet ordinentur ab operante ad finem ultimum : ergo similiter providentia in Deo.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod virtutes morales per se ratione sui respiciant fines suos proximos ; providentia autem Dei per se et ratione sui respiciat finem ultimum : unde virtutes quæ etiam in nobis respiciunt finem ultimum, ut charitas et providentia regalis ab illo specificantur et non a finibus particularebus.

Dices 2^o : Prædestinatio addit aliquid ad providentiam in communi, nimirum efficaciam medii et consecutionem finis : ergo est ejus pars subjectiva et non objectiva tantum.

Resp. dist. ant. : prædestinatio addit aliquid quod pertineat ad rationem formalem Providentiæ ut sic, neg. ant. ; quod non pertineat ad rationem formalem ejus, sed quod est ipsi accidentale, conc. ant. De ratione enim Providentiæ ut sic, est tantum dirigere et imperare media ad finem ; quod autem illa media sint efficacia, id non habet ex ratione sua formali, sed ex efficacia intentionis et potentia agentis, ut dixi supra. Porro non omne quod addit ad rationem genericam constituit speciem, sed quod addit aliquid pertinens ad rationem ejus formalem

ARTICULUS III.

UTRUM SIT PRÆDESTINATIO?

Dico : Nèdum existit prædestinatio qua Deus aliquos præ aliis certissime dirigit in vitam æternam, sed ita est necessaria, ut absque ea nullus salvari possit.

Prima pars est contra quosdam paganos, item contra Pelagianos et Semi-Pelagianos ;

2^o contra Molinam et quosdam ejus discipulos qui licet propter expressa S. Scripturæ et Patrum testimonia admittant prædestinationem certam et infallibilem, contendunt tamen non esse necessariam, sed fieri potuisse ut per communem Providentiam plures salutem consequerentur ; item, juxta plures theologos, contra Ambrosium Catharinum, qui singulari opinione distinguit duos ordines salvandorum ; scilicet eximie Sanctos, ut sunt B. Virgo et Apostoli, et hos dicit esse prædestinatos ; alios vulgaris sanctitatis et hos dicit suæ libertati permissos per communis providentiæ auxilia salutem consequi.

Observat hic Honorat. Tournely Ambrosium Catharinum nunquam docuisse aliquos esse salvandos absque prædestinatione absolute, sed tantum absque prædestinatione independente a prævisis meritis, et ejus mentem non fuisse assecutos quotquot e theologis id ipsi tribuunt. Neque enim, addit Tournely, fuit adeo stolidus præstantissimus theologus ut putaret gloriam ipsis conferri absque Dei decreto meritis prævisis posteriore.

Quo aspirante numine doctor Molinianus theologum ordinis Prædicatorum ut *præstantissimum* laudet, et ab errore quem ipsi plures tribuunt vindicare tentet, inquirendi locus foret (hæc enim urbanitas erga familiæ nostræ theologos rara est admodum apud Tournelium), sed omnibus pervium est Catharinum, hac in parte et in quibusdam aliis a communibus scholæ Thomisticæ sententiis recessisse, et hæc est pro quocumque justa laudum materies, judice Tournelio. Fuerit Catharinus præstantissimus theologus, plus tamen æquo suo genio indulgens, non inficior : utrum vero ejus mentem hac in parte attigerit ipse doctor Sorbonicus, nolim esse vades. Catharinus namque impugnat acriter et tanquam absolute falsam hanc propositionem : « Non nisi prædestinatum salvari », et deridet hoc argumentum : « Non est quis prædestinatus ; ergo non salvabitur ». Apud Echard *Scrip. Ord. Præd.* t. 2. p. 149. Quod si ipsum ideo stoliditatis arguat Tournely, eandem labem inurat necesse est Molinæ, Suaresio et pluribus ejusdem scholæ theologis, quippe qui docent id saltem fieri potuisse. Cæterum quidquid sit de mente Catharini, quem non intendimus hic ultra merita aggravare, stabit saltem conclusio contra eos qui dicunt id non implicare.

Prob. prima pars ex S. Scrip. ¹ ad Rom. 8 : *Quos prædestinavit. hos et vocavit ; et quos vocavit*

¹ Hic a. 1. 2.

nos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit; ad Ephes. 1: In Christo sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum Ejus qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. S. Aug. lib. de Dono perseverant. cap. 19. dicit: « Neminem contra istam prædestinationem quam secundum Scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse ». Similiter passim apud SS. Patres.

Prob. ratione ¹: nihil Deus facit in tempore quod ab æterno non præordinaverit, alioquin vel inciperet velle in tempore, vel illud esset ipsi casuale et præter ejus intentionem, quod utrumque est absurdum: atqui Deus est qui in tempore aliquos præ aliis transmittit ad æternam beatitudinem ut excedentem vires naturæ: ergo id se facturum ab æterno præordinavit, quæ æterna præordinatio est prædestinatio, ut patet ex dictis.

Et hinc probata manet secunda pars. Unde instauratur ratio jam facta. Impossibile est unum præ alio salvari nisi per Deum, tum quia salus seu æterna beatitudo excedit vires naturæ; tum quia omne bonum maxime salus est a Deo juxta illud: *Salus justorum a Domine*; et: *Gratia Dei vita æterna*; et Joan. 6: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum*. Atqui, ut dixi, est etiam impossibile quod Deus aliquid faciat in tempore, quod non præordinavit ab æterno, et hæc præordinatio est prædestinatio: ergo.

Neque dicas quod etsi non esset prædestinatio perinde contingeret plures infantes baptizari et plures ante usum rationis mori, qui salvarentur. Item adultus non prædestinatus potest esse justus ad tempus et eo in statu aliquo casu mori, qui perinde absque prædestinatione salvaretur. Resp. enim quod, licet gratia sanctificans possit esse in non prædestinato, ut tamen illa jungatur cum morte, et sic certo perducatur ad gloriam, contingere non possit absque prædestinatione: hæc enim conjunctio, quovis modo fiat, certo conducens ad salutem et inde subsecuta salus, est dubio procul donum Dei ab eo provisum et ordinatum, quæ provisio et ordinatio est ipsa prædestinatio.

Obj. commune et tritum argumentum quod continuo regerunt impii ut liberius peccent, hæretici ut necessitatem bonorum operum et libertatem excludant, scrupulosi ut se superstitione torqueant. Si detur prædestinatio certa et infallibilis, vel sum prædestinatus, vel non. Si sum prædestinatus, quidquid egero,

infallibiliter salvabor, si non sum prædestinatus, quid egero, infallibiliter damnabor: quid ergo restat, nisi ut agam quod lubet?

Resp. ¹º, eos qui hoc sophisma opponunt ut plurimum agnoscere in Deo præscientiam certam et infallibilem, quidam enim duntaxat ex paganis eam negarunt. Unde sic retorqueo argumentum. Deus scit certo et infallibiliter me fore salvandum, vel non: si primum, quidquid egero, infallibiliter salvabor; si secundum, quidquid egero, infallibiliter damnabor; quid ergo restat nisi agam quod lubet? Ita sæpe arguebat S. Aug. contra Semi-Pelagianos, et inde concludebat *de Dono perseverantiæ* c. 15, quod sicut per hoc sophisma non deterrebantur Semi-Pelagiani a confitenda divina præscientia, ita nec debebant deterreretur a tuenda divina prædestinatione.

Item si huic dilemmati aliqua vis inesset, nemo melius eam intelligerent quam dæmones, homine longe perspicaciores et versutiores, sicque cessarent omnes illorum insidia et tentationes, ipsis sic philosophantibus: Vel homines sunt prædestinati, vel non sunt: si sint prædestinati, frustra illos tentamus, non obstantibus enim tentationibus nostris, certe salvabuntur; si non sint prædestinati, etiam nobis non tentantibus certissime damnabuntur. Et tamen omnia isti agunt, omnia commovent ut homines trahant in suas partes, tentando, insidiando, imaginationem turbando, objecta et occasiones offerendo, etc., ac si nulla esset prædestinatio: agnoscunt ergo dæmones prædestinationem nihil impimenti adferre quominus homines boni sint vel mali, felices vel infelices, utcumque maluerint; nisi forte dicas dæmones ita se gerere, quia non agnoscunt prædestinationem. At quomodo possunt non agnoscere quod et fides, et ratio, et infelix eorum experientia tam luculenter evincunt.

Resp. ¹ 2º, falsum omnino esse quod ex asserta prædestinatione inferunt arguentes, scilicet: Si sum prædestinatus, quidquid egero, salvabor. Quia Deus non prædestinat ad finem quin simul prædestinet ad media quibus finis obtineri potest et debet; media autem ad salutem sunt bona opera, fuga peccati, cura et sollicitudo salutis, perseverantia in bono, etc. Providentia, inquit S. Doctor, cujus prædestinatio est pars, non subtrahit causas secundas, sed sic providet effectus ut etiam ordo causarum secundarum subiaceat Providentiæ. Sicut igitur sic providentur naturales effectus, ut

¹ Hic a. 1. o.

¹ Hic a. 8. o.

etiam media seu causæ naturales ad illos effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent, v. g. sic Deus providet et ordinat messem futuram, ut etiam culturam agri et seminationem provideat et ordinet, ita prædestinatur a Deo salus alicujus, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid hominem promovet ad salutem, ut sunt orationes vel propriæ vel aliorum, bona opera, sollicitudo, perseverantia in bono, vel quidquid hujusmodi sine quibus salutem nemo consequitur. Unde e contra prædestinatis conandum est sollicite ad bene operandum, orandum, perseverandum, quia per hujusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur: propter quod dicitur II Pet. 1: *Satagite ut, per bona opera, certam vestram vocationem et electionem faciatis.*

Igitur usu quotidiano et totius generis humani consensu hæc argumentatio falsitatis convincitur. Etenim, inquit eleganter quidam recentior, nihil in hoc mundo geritur quod non immutabili Dei præscientiæ ac voluntati subiaceat. Nemo diutius vivit quam Deus velit, nemo metit, nemo dives evadit, nemo hostem in bello vincit, nemo ad portum appellit, nisi quantum et quando Deus ab æterno disposuit. Quis tamen unquam adeo desipuit ut detrectaret conducere navim ad transfretandum; spargere semen ad faciendam messem, adhibere operam ad comparandas divitias, omnem conatum ad obtinendam victoriam, omnem curam ad servandam aut recuperandam sanitatem, eo quod crederet omnia divina voluntate nutuque immutabili evenire? Plane deliria ista sunt, non argumenta. Si ergo pro terrena vita nemo non laborat quamvis sciam omnia divino nutu contingere, cur non æque laboret pro vita cœlesti, quamvis sciat nullum ad eam pervenire nisi divina voluntate prædestinatum.

Insuper « numquid ideo, inquit S. Aug. *de Dono persever.* c. 14, negandum est quod apertum est, quia comprehendere non potest quod occultum est? » Absurdum prorsus est, ut jam alias observavi, hoc philosophandi genus, ab ignotis ad nota et non a notis ad ignota velle procedere. Num ideo astra influere in sublunaria, solem moveri, terram puncto in aere suspendi, mare fluere et refluere negabis, quia quomodo hæc fiant non intelligis? Constat ex una parte omnia Dei nutu et voluntate regi; constat ex altera legem esse observandam, et pie vivendum, esse liberum arbitrium, at eorum nexum cum divina prædesti-

natione non intelligis: an ideo falsum quia tibi occultum, et « numquid ideo negandum est, quod est apertum, quia comprehendere non potest quod est occultum? » Confer diss. præced. a. 4. §. 2. obj. 1. in fine.

Honoratus Tournely qui pro suo tenaci ac amaro quo fertur zelo adversus scholam Thomisticam, nullam prætermittit occasionem illam carpendi et ei, si posset, invidiam creandi: observat hic in sententia eorum qui, rejecta scientia media, prædestinationem ad gloriam gratuitam esse volunt, propositum dilemma non ita facile et ad plenam animorum pacem ac quietem dissolvi posse: quia, inquit, recurrit adversus illa media salutis sic absolute destinata sine ullo scientiæ conditionatæ usu; dicit enim auctor dilemmatis: Vel Deus decrevit absolute dari mihi illa auxilia, vel non: si decrevit, ea certissime recipiam; si non decrevit, non recipiam: quietus ergo remanebo, ac plane inutilis foret cura et sollicitudo mea.

Resp. 1° hoc argumentum in omni sententia catholica esse solvendum: omnes namque catholici agnoscunt in Deo omnium scientiam infallibilem, abstrahendo an sit vel non sit causa rerum, sit vel non sit innixa decreto. Vel ergo Deus præscit me habiturum illa auxilia quibus consentiam, vel non. Si primum, certissime habebō; si secundum, certissime non habebō: quietus ergo remanebo ac plane inutilis foret cura et sollicitudo mea.

2° Specialiter militat contra Congruistas; nam vel Deus decrevit mihi dare gratiam congruam, vel non: si decreverit, certissime recipiam; si non decreverit, non recipiam: quietus ergo manebō et plane inutilis foret cura et sollicitudo mea.

3° Cura et sollicitudo salutis involvitur in ipsis auxiliis ut eorum effectus, dantur enim ad hoc ut homo sollicite curet suam salutem quæ non nisi mediante cura et sollicitudine obtineri potest. Unde falsum est in sententia nostra inutilem esse salutis curam sollicitudinem. De quo iterum infra.

4° Non satis advertit, ut arbitrator, religiosus scriptor quo tendat ejus observatio et quam sit scandalosa. Sic enim, juxta illam, arguit dilemmatis auctor non Molinista (quot sint autem hujusmodi, nemo nescit) præfatum dilemma vim habet in sententia eorum qui, rejecta scientia media, prædestinationem ad gloriam gratuitam esse volunt: atqui hæc sententia est antiquior, solidior et verior, verbo Dei scripto et tradito, et SS. Patribus

præsertim SS. Aug. et Thomæ, juxta SS. Pontificum oracula, conformior, atque in scholis communior, quam sententia fundans prædestinationem in scientia media, cujus ne vestigium quidem in S. Scriptura et Patribus invenitur, quæ novellum est recentioris commentum a sæculo in scholas aliquas inductum, quæ nulla solida ratione fulcitur, quæ innumeris incommodis et absurditatibus scatet, quæque ab omnibus scholis, exceptis Molinianis exulat: ergo juxta antiquiorem, solidiorem, veriore et communiorem sententiam, conformiusque S. Scripturæ et Patribus, stat quod si sim prædestinatus, quidquid egero, salvabor, si non sim, quidquid egero, damnabor, proindeque nihil mihi supersit quam ut genio indulgeam, et quod lubet agam. Quæro nunc a doctore Parisiensi qua via sic argumentantem ad sanio rem mentem revocabit? omnes procul dubio nervos intendet ut ipsi suæ scientiæ mediæ antiquitatem, soliditatem, veritatem, dotes, præstantiam suadeat. At surdo canet et se illi deridendum præbebit, adeo omnibus non Molinianis invisæ est hæc scientia. Nihil aliud ergo illi restat ad tollendum scandalum, quam ut falsissimam suam observationem deleat, et agnoscat in nulla sententia catholica hoc dilemma vim aliquam habere.

ARTICULUS IV.

UTRUM PRÆSCIENTIA MERITORUM SIT CAUSA PRÆDESTINATIONIS?

§ I.

Prænotanda et variæ sententiæ

Nota 1^o: Cum prædestinatio includat actum voluntatis, ut dictum est, sic inquirenda est ratio prædestinationis ¹, sicut inquiritur ratio divinæ voluntatis. Imo proprie loquendo, hic non agitur de ipsa prædestinatione formaliter sumpta pro actu imperii, sed de ipsa intentione et electione qua Deus unum præ alio electum vult efficaciter ad gloriam perducere: electio itaque non sumitur stricte prout est mediæ, sed late prout est personarum in finem.

Nota 2^o: Neque hic quæritur de causa prædestinationis ² ex parte actus prædestinantis, quia nulla potest assignari causa voluntatis divinæ ex parte actus volendi: licet enim Deus velit

media esse propter finem, non tamen propter finem vult media; hoc est non movetur ab amore finis ad volendum media, seu ut verbis auctoris utar: « Licet Deus velit hoc esse propter hoc, non tamen propter hoc vult », quia unico actu vult finem et media, nihil autem est causa sui ipsius. Vide q. 19. cit. sub quæstione ergo vertitur utrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam; et hoc est quærere utrum Deus præordinaverit se daturum effectum prædestinationis, nempe salutem propter merita aliqua.

Nota 3^o: Nomine meriti hic non intelligitur meritum rigorose et de condigno, sed etiam meritum late et de congruo, imo quodcumque bonum sive naturæ sive gratiæ quod sit vel causa, vel ratio, vel conditio sine qua non prædestinationis. Unde tandem quæstio devolvitur ad hoc: utrum sit aliquid ex parte hominis quodcumque sit, cujus intuitu Deus aliquos præ aliis diligit et eligit efficaciter perducendos ad salutem; cæteris sub voluntate generali salutis et gratiis duntaxat sufficientibus suæ fragilitati permissis, ac tandem perituris. Circa quod fuerunt plures sententiæ.

Prima sententia, seu potius error fuit Manichæorum et aliorum qui dicebant quosdam esse natura malos, quosdam natura bonos, et inde sumi rationem alios prædestinandi, alios reprobandi.

Secundus error ¹ fuit Origenis qui dicebat animas fuisse creatas priusquam unirentur corporibus, et in hac præcedente vita sibi comparasse merita vel demerita propter quæ prædestinarentur vel reprobarentur.

Tertius error ² fuit Pelagianorum qui cum ponerent liberum arbitrium sibi sufficere ad bene operandum, dicebant merita propriis viribus comparata esse causam prædestinationis. Damnati sunt Pelag. in conciliis Palestino, Milevitano et Arausicano II.

Quartus error fuit Semi-Pelagianorum qui contra Pelagianos agnoscebant nos non posse propriis viribus absque gratia Dei bona opera facere, contendebant tamen initium et præparationem ad illa ut pium credulitatis affectum, desiderium, petitionem auxilii, quæ inter bona opera non recensebant, esse a nobis. Sicut, inquiebant, licet infirmus non possit sibi comparare medicinam et sanitatem, potest tamen desiderare et petere medicum: dicebant ergo Deum decrevisse dare gratiam iis quos præviderat se ad illam his initialibus operibus præparaturos, et gloriam iis quos præviderat in

¹ Hic a. 5. o. — ² *Ibid.*, q. 19. a. 5. o.

¹ Hic a. 5. o. — ² *Ibid.*

accepta gratia propria libertate sine dono speciali perseveraturos usque in finem. Quantum autem ad parvulos præmature morientes, in quibus hæc initia non habentur, dicebant Deum eos prædestinasse vel reprobasse ex prævisione bonorum vel malorum operum quæ facerent si viverent. Hic error fuit proscriptus in concil. Arausic. II.

Quinta sententia ¹ est eorum qui dicebant merita sequentia prædestinationis effectum, scilicet gratiam, sed prævisa, esse causam prædestinationis, hoc est Deum dare et prædestinasse se daturum gratiam iis quos præscivit bene usuros gratia; sicut si rex daret alicui equum præscivit eo bene usurum; sed isti videntur distinxisse inter id quod est ex gratia et id quod est ex libero arbitrio, quasi non posset esse idem ex utroque. Dicendum itaque bonum usum gratiæ esse effectum prædestinationis, consequenter non posse esse ejus causam seu rationem, cum eam supponat; quia quamvis bonus usus gratiæ sit ex libero arbitrio, est etiam ex gratia, consequenter ex prædestinatione; non enim est distinctum id quod est ex gratia, et quod est ex libero arbitrio, sicut non est distinctum quod est ex causa secunda et prima; divina enim Providentia producit effectus per operationes causarum secundarum. Juxta has quinque sententias, seu potius errores, non solum prædestinatio ad gloriam, sed etiam prædestinatio ad gratiam est ex prævisis meritis.

Sexta sententia est recentiorum qui docent prædestinationem esse ex prævisis meritis gratiæ; sed non uno modo eam explicant. Quidam dicunt Deum æquali voluntate generali velle omnes salvos fieri, et omnibus indiscriminatum gratias sufficientes permissas libero arbitrio offerre; præscire autem per scientiam mediam qui illa gratia oblata sint ex innata libertate bene usuri, et in ea perseveraturi, et eos præ aliis ad gloriam assumere. Ita ut in illo signo præparationis mediorum ad salutem, non magis diligat prædestinatos quam reprobos, nec illos ab istis discernat; sed hanc discretionem expectet faciendam per liberum arbitrium, qua prævisa gloriam decernit iis qui se discernunt, relictis aliis. Et sic juxta hanc sententiam, prædestinatio ad gratiam communem prædestinatis et reprobis est gratuita, prædestinatio vero ad gloriam est ex prævisis meritis, scilicet ex præviso bono usu gratiæ. Ita Lessius, Molina, Becanus, et plures ex eadem Societate.

Alii etiam scientiæ mediæ defensores, posita voluntate generali in Deo salvandi omnes et præparatione auxiliorum sufficientium ad illam salutem consequendam, dicunt Deum per scientiam mediam præscire quomodo quisque iis uteretur, si in his vel illis circumstantiis poneretur. Qua præscientia conditionali posita, ex omnibus, quos voluntate generali ad salutem ordinat, aliquos speciali dilectione et misericordia seligit, quos statuit ponere in his circumstantiis in quibus prævidit eos bene usuros gratia et in ea perseveraturos, iisque salutem decernit; alios autem statuit ponere in his circumstantiis in quibus prævidit eos non bene usuros gratia, sicque eos negative reprobat. Unde hæc electio et discretio salvandorum a reprobis est ex gratuita Dei voluntate. Sed quia in salute duo sunt connexa nempe gratia seu merita et gloria, dicunt Deum prius decrevisse gratiam seu merita, et eorum intuitu gloriam: sicque prædestinationem ad gratiam propriam electis et reipsa salvantem, eo scilicet modo, quo potest esse salvans in principiis scientiæ mediæ, esse gratuitam; prædestinationem autem ad gloriam esse ex prævisis meritis gratiæ. Ita Congruistæ communiter.

Hic duplex modus explicandi prædestinationem ex prævisis meritis, judicio nostro est diligenter distinguendus, quod cum plures omitant, multa inutilia et confusa proferunt. Secundus namque modus concedit aliquid quod intendunt defensores prædestinationis gratiæ, scilicet electionem salvandorum, quæ est ipsa discretio prædestinatorum a reprobis, esse ex gratuita Dei voluntate, et non ex præviso creaturæ merito, quod negat primus modus. Attamen secundus iste modus, non in hoc solum peccat, ut minus attente dixit doctissimus noster Goudin, quod dicat Deum ordine præposito prius velle media quam finem, sed et in hoc potissimum quod merita quorum intuitu dicit fieri prædestinationem ad gloriam, non sint data a Deo vi potentissima suæ gratiæ, sed orta ex fundo liberi arbitrii quod sub auxilio indifferenti se proprio nutu determinat ad bonum, sicque semper manet prædestinationem ad gloriam supponere aliquid ex parte nostra, ratione cujus fiat, totamque Dei misericordiam erga electos in hoc solo sitam esse quod statuatur eos ponere in circumstantiis congruis. Hic porro modus defendendi prædestinationem gratuitam, de quo sibi perperam gratulantur quidam Societatis theologi, toto cœlo differt a modo quo eam defendunt SS. Aug. et Thomas, et communius theologi.

¹ Hic 2. 5.

Ultima ergo sententia, quam dicimus esse SS. Aug. et Thomæ, Scripturæ sacræ conformiorem, communioremque in scholis, propugnat prædestinationem ex omni parte gratuitam, dicitque Deum ex omnibus quos voluntate antecedente vult salvos fieri et quibus auxilia sufficientia præparat, quosdam ex pura misericordia specialius dilectos assumere seu eligere ad gloriam, et inde ipsis præparare auxilia per se efficacia quibus illam assequantur. Hanc autem sententiam adstruemus impugnando utrumque modum dicendi Patrum Societatis in duobus §§ sequentibus.

§ II.

Prædestinatio gratuita asseritur contra sententiam Lessii et Molinæ

Sedulo attende nos hic loqui de prædestinatione speciali aliquorum præ aliis, seu de electione discretiva prædestinatorum a reprobis, proindeque ab hoc conceptu prædestinationis proprie sumptæ excludi illam prædestinationem communem prædestinatis et reprobis, seu prædestinationem ad gratiam communem prædestinatis et reprobis, in qua totam Dei misericordiam gratuitam reponunt Lessius et Molina.

Effectus prædestinationis sic proprie sumptæ potest considerari dupliciter ¹, 1º in particulari seu inadæquate, et sic nihil prohibet unum effectum esse causam seu rationem alterius, de quo § seq.; 2º in communi seu adæquate pro tota congerie beneficiorum quibus Deus aliquos præ aliis efficaciter dirigit et ordinat ad vitam æternam, etiam ipsa vita æterna comprehensa; et de prædestinatione sic adæquate sumpta quærimus hic utrum habeat aliquam rationem seu causam ex parte nostra, ut volunt Lessius et Molina; an e contra sit pure gratuita, ut volunt alii. Pro cuius resolutione,

Dico: Prædestinatio sumpta pro intentione seu proposito quod habet Deus aliquos præ aliis efficaciter perducendi ad salutem, nullam ex parte nostra rationem habet, sed est ex mera Dei misericordia et voluntate ejus gratuita ².

Non distinguimus hic, ut vides, inter prædestinationem ad gratiam reipsa salvantem seu discretivam, et prædestinationem ad gloriam, utra sit prior? id seq. § discutiemus; sed dicimus Deum ex omnibus quos voluntate generali vult salvos fieri, et quibus præparat auxilia sufficientia, aliquos præ aliis elegisse efficaciter

perducendos ad salutem, non quia prævidit eos auxiliis sufficientibus et indifferentibus omnibus tam reprobis quam electis æqualiter præparatis ex sua innata libertate bene usuros, et in bono perseveraturos; sed ex gratuita voluntate et misericordia qua illos præ aliis prosequitur.

Hæc conclusio sic intellecta, quæ est contra Lessium, Molinam, Becanum, et alios ejusdem sodaliti, ita videtur sacris Scripturis et Traditioni conformis, ut ipse Bellarminus ejusdem Societatis insigne decus, lib. 2. *de Grat. et Lib. Arbit.* cap. 11, de ea dicat: « Sedes apostolica non tantum semel, sed etiam secundo et tertio adversus Pelagianorum reliquias pro defensoribus gratuita prædestinationis sententiam tulit, ut jam hæc sententia, non quorumvis doctorum opinio, sed fides Ecclesiæ catholicæ dici debeat ». Huic sententiæ subscribunt non solum aliarum scholarum celebriores theologi, sed ex eadem Societate Suarez, Tollet, Henriquez, Ruisius, Thyphanius, et alii plures.

Probatur ex S. Scriptura.

1º Ex veteri Testamento; Exod. 33, potsquam Dominus dixit Moysi: *Ostendam omne bonum tibi*, in quo sita est vita æterna, subdit pro ratione: *Miserebor cui voluero, et clemens ero in quem mihi placuerit*; et Psal. 17: *Salvum me fecit, quoniam voluit me*.

2º Ex Evangelio; Christus Luc. 10. dicit: *Confiteor tibi, Pater, quod abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis: etiam, Pater, quoniam sic placuit ante te*. Ubi quod aliqui præ aliis majoribus auxiliis donentur, refertur ad Dei prædilectionem et beneplacitum. Et cap. 12 alloquens discipulos, dicit: *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum*. Neque verum est quod ait Tournely, Christum intelligere de beneplacito non absoluto et efficaci, sed de conditionato pendente a bonis operibus: 1º quia sic non debuisset dicere *vobis*, sed *omnibus*; 2º quia per beneplacitum conditionatum pendens a libero nostro consensu, non excuteretur timor, nisi dicas etiam ipsum liberum consensum gratiæ cadere sub beneplacito; quod nobis nunc sufficit. Neque etiam verum est quod objicit idem Tournely; Christum his verbis alloqui omnes discipulos inter quos erat Judas, de quo tamen non erat beneplacitum efficax. Qui enim dicit: *grex*, collegium, communitas, non semper significat omnes et singulos qui sunt in grege, col-

¹ Hic a. 5. o. — ² *Ibid.*

legio, vel communitate, sed majorem et potiore partem : unde Christus his verbis alloquebatur suos discipulos prædilectos, quales erant omnes præter Judam et in eis omnes prædestinatos.

3^o Ex Apostolo. Apost. ad Ephes. 1 dicit : *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spiritali in cælestibus in Christo; sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ.... In quo etiam et nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Ex quibus habes : 1^o Deum non nos elegisse quia futuri eramus sancti, aut quia prævidit nos fore sanctos, sed ut essemus sancti ; 2^o nos elegisse secundum propositum voluntatis suæ, id est gratuita voluntate, ut gratiam suam commendaret ; et ideo sorte, respectu nostri, quia nulla in nobis hujus electionis erat ratio. Quæ reponunt adversarii modo dissolvam. Vide insuper cap. 22. ejusdem Epist.; item ad Tit. 3, et pluries alibi.

Sed præ cæteris illustre est testimonium ejusdem Apostoli ad Rom. cap. 8, 9 et 11, ubi ex proposito agens de prædestinatione gratuita eam explicat, probat et contra impugnantes defendit. Imprimis cap. 8, eam definit *propositum Dei*; cap. 9, *propositum secundum electionem*; cap. 11, *secundum electionem gratiæ*, id est gratuitam, ut etiam immediate subjungit : *Si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia non est gratia.* Deinde varias ejus dotes explicat, scilicet cap. 8, quod *vocatis secundum propositum omnia cooperantur in bonum*; item eod. cap. quod ex illo proposito profluat *vocatio, justificatio et glorificatio* : *Quos prædestinavit, inquit, hos et vocavit, etc.* Tandem eodem capite, hujus propositi efficaciam repetit ex omnipotentia Dei : *Si Deus, inquit, pro nobis, quis contra nos?*

Tum cap. 9, quærens cur tam pauci ex Judæis in Christum crederent, cum tamen ad Judæos, scilicet filios Abrahæ, factæ sint repositiones salutis, respondet non omnes carnales filios Abrahæ in æternis Dei consiliis fuisse filios promissionis seu prædestinatos, sed aliquos tantum præ aliis gratis electos. Hanc autem gratuitam prædestinationem multis probat, sed præsertim 1^o exemplo Jacob et Esaü, qui cum ex eisdem parentibus et

eodem concubitu nati essent, non ex operibus, sed ex gratia vocantis minor est electus, major derelictus : *Cum enim nondum nati fuissent, inquit, 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, Esaü autem odio habui.* 2^o Ipsius Dei testimonio qui dixit Moysi : *Miserebor cujus miserebor, et misericordiam præstabo cujus miserebor.* Ex quo infert : *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* 3^o Idem probat principio irrefragabili ; quia scilicet nullus potest dare prior aliquid Deo, ratione cujus moveatur ad ipsum eligendum, sed omne quod habet a Deo accipit : *Quis, inquit cap. 11, prior dedit illi et retribuetur ei? Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia.* Enimvero non alia ratione Pelagiani, Semi-Pelagiani et scriptores catholici contra quos hic agimus, negant prædestinationem gratuitam quam quia volunt aliquid esse ex nobis quod moveat Deum ad aliquos præ aliis prædestinandos ; Pelagiani bonum opus, Semi-Pelagiani initium boni operis, scriptores catholici bonum usum gratiæ. Si enim hæc omnia sint a Deo, Deus illa non expectat, nec ab iis pendet, ut aliquos præ aliis eligat ; sed e contra ea aliquibus præ aliis dat, quia illos præelegit : atqui hæc omnia juxta Apostolum sunt a Deo : *Quis enim prior dedit illi, etc.*; et I Cor. 4 : *Quid habes quod non accepisti?*

Sed nec satis ; præcipua argumenta quæ objici possunt et solent adversus prædestinationem gratuitam sibi objicit et solvit Apostolus cap. 9 : primum, iniquitatem esse apud Deum, si ante prævisa merita unum assumat, alium relinquat ; secundum, locum excusationis relinqui iis qui pereunt, nempe non sua culpa, sed Dei voluntate, cui nemo resistit, ad peccatum et perditionem compelli. 1^o Sic argutantem ut insolentem castigat : *O homo ! tu qui es qui respondeas Deo?* Deinde ad primum, respondet exemplo figuli, qui sicut non est ideo injustus licet ex eadem luti massa faciat aliud vas in honorem, aliud in contumeliam, ita nec Deus in cujus manu sumus ut lutum in manu figuli, juxta Ecclesiasticum cap. 33, licet aliquos gratis assumat, aliis suæ vili conditioni relictis. Ad secundum, respondet nullum locum excusationis relinqui iis qui peccant et pereunt, quia Deus illos non impellit ad peccatum, sed permittit tantum et patienter sustinet peccatores, tanquam vasa iræ ad commendationem suæ justitiæ et utilitatem ele-

etorum. Merito igitur omnia concludit cap. 11, exclamando : *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei : quam incomprehensibilia sunt iudicia ejus et investigabiles viæ ejus ! Quis enim cognovit sensum Domini ? Aut quis consiliarius ejus fuit ?*

His apertissimis Apostoli testimoniis varie occurrunt adversarii : at infundate prorsus.

Respondent 1° Genes. 25 et Malach. 1, unde Apostolus exemplum Jacob et Esaü desumpsit, illud non intelligi de personis Jacob et Esaü, sed de duobus populis scilicet Israëliitarum et Idumæorum ex ipsis orituris, neque de electione ad vitam æternam, sed ad beneficia hujus vitæ.

Contra, non disputamus hic de sensu quem ista verba habent in veteri Testamento, sed quem habent in Epistola Apostoli. Certum est autem Apostolum ea exponere spiritualiter de rebus æternis et mysteriis regni cœlorum ; atque per Jacob intellexisse prædestinatos, seu ipsum proposuisse ut typum prædestinatorum, Esaü ut typum reprobos ; ita ut sicut Jacob fuit electus gratuito ante prævisa merita ad regnum temporale, ita et destinati ad regnum cœleste, et sicut Esaü ante prævisa demerita fuit negative reprobatus a regno temporali, sic reprobi a regno cœlesti. Et quamvis ex mystico S. Scripturæ non soleat erui solidum argumentum, secus tamen si iste mysticus sensus in ipsa S. Scriptura exponitur et admittitur, tunc enim mysticus sensus libri expositi fit litteralis libri exponentis.

Respondent 2°, saltem Apostolum non loqui de prædestinatione et reprobatione singulorum hominum, sed de prædestinatione Gentilitatis et reprobatione Judæismi.

Contra, quamvis Apostolus sæpe loquatur de vocatione Gentium et reprobatione Judæorum, quia Judæi existimabant ad se solos tanquam filios Abrahæ esse factas promissiones ; loquitur tamen etiam de prædestinatione et reprobatione singulorum ; quod patet ex ipso exemplo quo utitur figuli, massæ et vasorum in honorem et in contumeliam : non enim soli Gentiles sunt vasa in honorem, sicut nec omnes Judæi sunt vasa in contumeliam, cum ex his multi salventur : et Apostolus ipse Judæus se sperat in numero prædestinatorum ; sed ex utraque gente tanquam ex una massa quosdam eligit, quosdam reprobos. Unde subdit Apost. cap. 9 : *Quos et vocavit non solum ex Judæis, sed etiam ex Gentibus.*

Respondent 3°, Apostolum tam in hac Epistola ad Rom. quam ad Ephes. et alibi, loqui

de prædestinatione ad gratiam quæ est gratuita et non ex operibus, ut volebant Pelagiani, non vero prædestinatione ad salutem æternam seu gloriam quæ supponit merita prævisa gratiæ, seu bonum usum gratiæ ; idque probare tentant : 1° quia alias sequeretur, præsertim ex Epist. ad Rom., reprobationem ad mortem fieri quoque ante prævisa demerita, quod nullus catholicus admittit ; 2° sequeretur omnes ad quos scribit Apostolus esse certo prædestinatos ad vitam æternam, cum loquatur in genere de prædestinatione omnium qui ad Ecclesiam vocati fuerant, imo et ipsi constare se esse prædestinatum quia in numero prædestinatorum se ponit, cum tamen alibi dicat de seipso : *Castigo corpus meum, ne cum aliis prædicaverim ipse reprobos efficiar.* Ita videtur Honorato Tournelio doctore Parisiensi. At non ita videtur S. Thomæ de Aquino pariter doctore Parisiensi, sed antiquiori et doctiori : ubi enim S. Doctor expendit verba Apostoli, ut hic a. 5. ad 3. et in *Commentariis in Epistolas Pauli* ea intelligit de prædestinatione ad salutem æternam. Et merito. Nam,

Contra : Apostolus loquitur de prædestinatione electorum et qua discernuntur a reprobis : atqui talis prædestinatio non est ad gratiam communem prædestinatis et reprobis, et qua quisque sive electus sive reprobos bene vel male pro nutu utitur, ut patet, sed et prædestinatio ad gratiam reipsa salvantem et salutem æternam, hoc enim solo electi discernuntur a reprobis : ergo. Prob. maj. : 1° quia Apost. ad Ephes. loquitur de prædestinatione qua Deus prædestinatos benedicit in omni benedictione in cœlestibus ; gratia autem fidei, seu gratia versatilis tam reprobis quam prædestinatis collata, non est omnis benedictio, nec est in cœlestibus ; 2° quia ad Romanos loquitur de prædestinatione qua fiunt vasa misericordiæ præparata ad gloriam et discernuntur a vasis iræ aptis in interitum ; de prædestinatione quæ prædestinatis omnia convertit in bonum ; de prædestinatione tandem qua prædestinati efficaciter vocantur, perseveranter justificantur, et finaliter glorificantur. Palam est autem hujusmodi prædestinationem non esse simpliciter ad gratiam fidei, seu ad gratiam communem prædestinatis et reprobis, sed ad gratiam specialem qua discernuntur electi a reprobis, scilicet ad gratiam ipsam salvantem et consequenter ad gloriam ; an vero ipsa gloria, an gratia salvans sit prior in intentione Dei, non hic inquirimus, dicemus § sequenti.

Ad ratiunculas Tournelii, resp. ad primam : ex nostra sententia sequi tantum reprobationem negativam fieri ante prævise demerita, non positivam ad pœnam æternam. De quo infra dum *de Reprobatione*. Ad secundum, non negabit saltem Tournely Apostolum loqui de prædestinatione ad gratiam fidei, et tamen ipsi incertum erat an omnes quos alloquebatur vere an fidei fidem amplexati fuerant. Dicendum itaque Apostolum non asserere ut certum omnes ad quos scribit esse vere prædestinatos ad salutem, sed eos alloqui ut prædestinatos, quia id de ipsis bene sperabat ex vocatione ad fidem, qua etiam spe in variis signis fundata ipse fretus, se constituit in numero prædestinatorum, quamvis, cum aliunde id ipsi omnino non constet, certam suam vocationem bonis operibus efficere satagat. Sic nos ex cathedra loquentes sæpe dicimus cum Apostolo : *Nos Deus prædestinavit*, etc.; *vos Deus prædestinavit*, etc., quia id bene speramus de iis quos alloquimur.

Respondent 4^o tandem, quod si Apostolus loquatur de prædestinatione ad salutem, excludat tantum meritum ex naturæ viribus procedens, non meritum ex bono usu gratiæ prævisum.

Contra, adversarii non intelligunt bonum usum gratiæ quem Deus dat et facit, sic enim non est motivum sed effectus prædestinationis, cum Deus nihil det aut faciat in tempore quod se facturum vel daturum ab æterno non præordinaverit; sed intelligunt bonum usum gratiæ qui sit ex innata libertate; et cum bene uti gratia sit bene operari, aperte falsum erit quod dicit Apostolus, electionem non esse ex operibus, sed ex vocante, non esse volentis nec currentis, sed miserentis Dei, nam potius erit ex operibus et ex voluntate hominis præscita; item falsum erit electionem esse secundum propositum Dei, sed erit potius secundum propositum hominis ex innata libertate gratiæ consentientis. Tandem non esset ratio cur Apostolus miraretur, exclamaret et recurreret ad altitudinem consilii divini; sic enim facile solveret quæstionem dicendo, quod iste sit electus, quia prævisus est bene usus gratia ex innata libertate, imo ut dicit S. Aug. *Enchyrid.* cap. 98 : « Nullam quam solve opus esset, faceret quæstionem ».

Probatur ex Patribus, præsertim ex S. Augustino.

Quamvis Patres Augustino antiquiores parce hanc quæstionem attigerint, quia, ut observat

idem S. Aug: *de Prædest. SS.* c. 14, nondum exorta hæresi Pelagiana, non erat necesse illam accuratius expendere; nihilominus principium statuerunt ex quo evidenter eruitur, docentes nimirum omne bonum quod habent electi præ reprobis esse gratuito a Deo. Sic Cyprianus lib. 3 *ad Quirinum* cap. 4 : « In nullo, inquit, est gloriandum quando nostrum nihil est ». Sic Basilius hom. 22 : « Nihil tibi relictum est, o homo! de quo gloriari possis ». Similiter Chrysostomus serm. 2 in caput 1 ad Colos. Ex quo principio S. Aug. *de Dono persever.* c. 19, ostendit totum negotium salutis oriri ex gratuito Dei beneficio. Idem infert ex illo Ambros. lib. 7 in Luc. : « Deus quos dignatur, vocat, et quem vult religiosum facit, et si voluisset, Samaritanos de indevotis fecisset devotos ». Et cap. 23 ejusdem libri ostendit universam Ecclesiam ab incunabulis hanc prædestinationem gratuitam professam esse, dum in suis orationibus et infidelium conversionem et justorum perseverantiam postulans, gratuitum Dei beneficium agnoscit.

At postquam Pelagius caput erexit et cœpit aperte bellum indicare prædestinationi gratiæ; eam S. Augustinus adversus ipsum et Massilienses, totis animi conatibus per plures annos integris voluminibus propugnavit. Imensum foret quæ pro ista sententia protulit referre: ideo rem compendiose sequenti argumento conficiam.

Juxta S. Aug. *de Dono persever.* c. 14, *Enchyrid.* c. 100, et alibi, prædestinatio « est præscientia et præparatio beneficiorum », non qualiumcumque, non meris sufficientium, sed efficacium scilicet « quibus certissime liberantur quicumque liberantur ». Consequenter nomine prædestinationis non intelligit prædestinationem ad aliquam gratiam versatilem communem electis et reprobis quam quisque suo nutu efficacem vel inefficacem reddat, sed prædestinationem ad gratiam efficacem discretivam electorum a reprobis et re ipsa salvantem : atqui perpetuo docet hanc prædestinationem esse gratuitam, et non ex merito aut quovis alio ex parte prædestinati præviso, quin e contra omnia merita quibus electi gloriam merentur, præcipue perseverantiam finalem, illis ex illa æterna prædestinatione conferri : ergo. Major est definitio prædestinationis ab ipso S. Augustino tradita. Minorem vero tam constanter et evidenter ubique, præsertim lib. *de Correp. et Grat.*, *de Dono persever.* et *Prædest. SS.* docet, ut nullus, nisi voluntarie cæcus, non viderit. Ex innumeris hæc pauca decerpo. Lib. *de Correp. et Grat.*,

cap. 7, sic habet : « Quicumque ab illa originali damnatione, ista divinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium quod et procuratur eis audiendum Evangelium, et cum audiunt credunt, et in fide quæ per dilectionem operatur usque in finem perseverant; et si quando exorbitant, correpti emendantur, et quidam eorum, etsi ab hominibus non corripiantur, in viam quam reliquerant, redeunt, et 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 et *elegit* eos in Filio suo *ante constitutionem mundi* per electionem gratiæ ». Ex quibus patenter vides, juxta S. Augustinum, prædestinationem qua Deus vult aliquem præ alio salvare, non tantum non supponere aliquid ex parte prædestinati, sed e contra ipsam esse causam omnium quæ ipsum ducunt ad salutem. Lib. *de Dono persev.* cap. 9 : « Ex duobus parvulis, inquit, originali peccato pariter obstrictis, cur iste assumatur, ille relinquatur : et ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, ille non ita vocetur, *inscrutabilia sunt Dei judicia* ». Et cap. 28. *Soliloq.* : « Mundas autem de nobis filiis hominum eos in quibus tibi complacuit habitare : quos ab inaccessibilibus profundis secretis judiciorum incomprehensibilium sapientiæ tuæ, semper justorum licet occultorum, sine eorum meritis prædestinati ante mundum, vocasti de mundo, justificasti in mundo, et magnificas eos post mundum : non omnibus aulem hoc facis, quod admirantur tabescentes omnes sapientes terræ ». Plura videantur epist. 105, 106, 157; serm. 11. de verbis Apost.; totis fere libris *de Correp. et Grat.*, *de Prædest.* SS. et *Dono persev.* Hanc autem prædestinationem gratuitam defendit S. Doctor, non ut opinionem propriam, sed ut dogma fidei : unde *de Dono persev.* c. 19. dicit : « Hoc scio neminem contra istam prædestinationem quam secundum Scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse ».

S. Augustinum secuti sunt alii Patres ipso posteriores; Fulgentius lib. *de Fide* ad Petrum c. 3 : « Illi, inquit, cum Christo regnabunt quos Deus gratuita bonitate prædestinavit ad regnum »; et lib. 1 *de Verit. prædestinationis* c. 3 : « Ab illa massa damnata nemo futurorum præscientia operum discernitur, sed miserantis figuli opæ atque opere segregatur »; et lib. 1 *ad Maxim.* cap. 13 : « Potuit, sicut voluit prædestinare quosdam ad gloriam, quosdam ad pœnam; sed quos prædestinavit ad gloriam,

prædestinavit ad justitiam. Quos autem prædestinavit ad pœnam, non prædestinavit ad culpam ». Prosper *carm. de Ingratis* cap. 18 et 37, cont. collat. *de Vocat. Gent.* et in *Resp. ad object. Vincent.*; S. Greg. in 2 lib. *Reg.* cap. 14, et lib. 33 *Moral.*; S. Bernard. 33 et 78 in *Cant.*; Isidorus, Beda, Anselm., Hugo a S. Vict., Mag. *Sentent.* lib. 1. d. 41.

Quantum ad D. Thomam, non est dubitandi locus, cum et conclusio nostra et sequentes rationes sint ex ipso. Insuper eod. a. 5. ad 3. formalissimis terminis : « Quare hos elegit in gloriam et alios reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem ». Q. 6. *de Verit.* a. 2. o. : « Causa prædestinationis nihil est aliud quam bonitas Dei »; et ad 11 : « Hoc ipsum quod est velle accipere gratiam est nobis ex prædestinatione divina : unde non potest esse causa prædestinationis ». Similia habet 3. cont. *Gent.* cap. ultimo. In 1. dist. 41. lect. 2 et 3. in c. 9. ad Rom. lect. 4. in cap. 1. ad Ephes. et alibi.

In eandem sententiam ut SS. Aug. et Thomæ consentaneam iverunt et eunt, ut jam monui, omnes scholastici, exceptis iis ex Soc. et paucis aliis qui Molinæ et Lessii placita sequuntur : unde Suarez ex eadem Societate, lib. 2. *de Causa prædestinationis* cap. 20, loquens de prædestinatione gratuita dicit quod « sit sententia D. Thomæ et clara D. Aug. et omnium qui ejus sententiam sequuntur ». Hanc quoque sententiam facultates Lovaniensis et Duacensis in suis solemnibus censuris adversus Lessium amplectuntur et propugnant ut S. Scripturis, S. Augustino et rationi conformiorem. Et facultas Parisiensis, anno 1347, proscripsit tres sequentes propositiones Joannis de Mercurio. Prima : « Quod propter opera alicujus futura bona Deus præordinavit aliquem ab æterno »; secunda : « Quod aliquis prædestinatus est ab æternæ propter bonum usum liberi arbitrii, quem Deus præscivit eum habiturum »; tertia : « Quod non sic gratis et misericorditer Deus prædestinavit illum quem prædestinavit, quin et pro omnibus bonis ipsius futuris vel aliterius ».

N. B. Præsentem conclusionem iterum et efficacius esse probandam ex his quæ dicturi sumus pro sequenti conclusione : si namque constet, ut probabimus, Deum in negotio prædestinationis primum incipere ab intentione dandi gloriam, deinde vi hujus intentionis velle dare gratiam et inde procedentia merita tanquam media necessaria ad obtinendam gloriam, certo certius constabit nulla prorsus

merita seu nullum bonum usum gratiæ esse causam seu rationem motivam prædestinationis ad gloriam, sed ejus effectum. Sit itaque

§ III.

Prædestinatio gratuita asseritur contra sententiam Congruistarum.

Congruistæ communiter, ut notavimus § 1, licunt quod cum prædestinatio adæquate sumpta duo importet, nempe gratiam et gloriam; Deus prædestinando incipiat ab intentione dandi gratiam, specialem scilicet electis propriam, deinde propter merita ex ea gratia speciali procedentia decernere gloriam; ita ut prædestinatio ad gratiam electis propriam et re ipsa salvantem sit gratuita, prædestinatio autem ad gloriam sit ex prævisis meritis.

Si hic ageretur duntaxat de ordine qui intercedit inter prædestinationem ad gratiam seu merita et prædestinationem ad gloriam, et ab eis qui volunt prædestinationem ad merita esse priorem, concederetur, quod ista merita sint a Deo per gratiam vi sua efficacem, et non a libero arbitrio sub gratia versatili et concursu indifferenti, levis momenti foret hæc quæstio, et in hoc solum peccarent Congruistæ quod ordine præpostero ponerent electionem mediorum ante intentionem finis. At cum defendant prædestinationem dicto sensu gratuitam secundum systema scientiæ mediæ, eatenus volunt esse gratuitam quatenus Deus gratuito decernit ponere prædestinatum in iis circumstantiis in quibus prævidit per scientiam mediam eum gratiæ versatili ex sua libertate consensurum, quo præviso consensu perseverante illi decernit gloriam. Ita ut juxta hunc modum explicandi prædestinationem gratuitam, retenta scientia mediæ, prædestinatio ad gloriam in se sit etiam ex præviso consensu libero seu bono usu gratiæ non procedente a gratia, sed a libero arbitrio sub gratia concomitante: dumque dicunt Deum prædestinare ad gloriam ex prævisis meritis gratiæ, non intelligunt merita quæ gratia vi sua efficaciter conferat operando ipsum consensum gratiæ, id enim excidium libertatis reputant; sed merita orta ex fundo libertatis creaturæ, quæ, auxilio sibi oblato indifferenter ad utrumlibet, pro nutu se determinat ad bonum: unde in eodem ferme luto hærent cum puris Molinistis, et quia omnia fere argumenta quæ contra Molinam et Lessium protulimus eludunt, ea interpretando de prædestinatione ad gloriam in

semine, hoc est de prædestinatione ad gratiam specialem quæ est semen gloriæ, seu de illa voluntate gratuita dandi aliquibus gratiam congruam, suscipimus hic probandum prædestinationem ad gloriam in se esse priorem hac prædestinatione ad gratiam; sicque prædestinationem ad gloriam in se, non esse ex ullis prorsus meritis prævisis, sed hæc esse illius effectus. Unde

Dico: In decreto gratuitiæ prædestinationis prior est prædestinatio ad gloriam in se quam ad gratiam seu merita: consequenter prædestinatio ad gloriam in se est mere gratuita¹.

Ita SS. Aug. et Thomas et omnes eorum discipuli. Huic etiam subscribunt Suarez et quidam alii ejusdem Societatis; sed cum hanc prædestinationem gratuitam propugnent, retenta scientia mediæ, et ideo merita quæ ex illa dimanant, non tam sint merita gratiæ quam liberi arbitrii, ut modo dicebamus, non censemus eos annumerandos inter genuinos defensores gratuitiæ prædestinationis.

Probatur ex Scriptura, interprete sancto Augustino.

1^o Joan. 1, dicitur: *De plenitudine ejus omnes accepimus et gratiam pro gratia*. Quæ verba exponens S. Augustinus, *de Grat. et lib. Arbit.* cap. 8. dicit: « Si vita nostra bona nihil aliud est quam Dei gratia, sine dubio et vita æterna quæ bonæ vitæ redditur, Dei gratia est; et ipsa enim gratis datur, quia gratis data est illa cui datur, sed illa cui datur tantummodo est gratia, hæc autem quæ illi datur, quoniam præmium ejus est, gratia est pro gratia, tanquam merces pro justitia. » Et cap. 9: « Ex ejus itaque plenitudine accepimus pro modulo nostro... *Quia unusquisque proprium donum habet a Deo, alius sic, alius autem sic*, et ipsa est gratia; insuper accipiemus et gratiam pro gratia quando nobis vita æterna reddetur, de qua dixit Apostolus: *Gratia autem Dei vita æterna in Christo Jesu Domino nostro*; cum prius dixisset: *Stipendium peccati mors*... Ubi cum posset dicere, et recte dicere: *Stipendium autem justitiæ vita æterna*, maluit dicere: *Gratia autem Dei vita æterna*: ut hinc intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad vitam æternam, sed pro sua miseratione perducere ». Ex quibus sic argumentor: juxta S. Scripturam et S. Aug. vita æterna seu gloria est gratia quæ nobis misericorditer datur et non ex meritis nostris: atqui hoc verificari non potest in or-

¹ Hic a. 4. o

dine executionis, cum certum sit gloriam in executione esse coronam justitiæ debitam meritis nostris : ergo verificatur in ordine intentionis, in quo proinde prædestinatio ad gloriam in se est gratuita et prior prædestinatione ad merita.

Respondent 1º adversarii, et hæc est communis eorum responsio, S. Scripturam et S. Aug. esse intelligendos de gloria non in se, sed in semine, id est de gratia quæ est semen gloriæ.

Sed contra, 1º S. Aug. loquitur de gloria prout nobis confertur in vita futura, et quæ sit vita æterna ; gloria autem nobis conferenda in vita futura est gloria in re, non in spe seu semine ; sic enim datur nobis in vita præsentī. 2º Loquitur S. Aug. de illa vita æterna de qua poterat recte dicere Apostolus : Stipendium justitiæ vita æterna. Non poterat autem recte dicere Apostolus de gloria in semine seu de gratia quod sit stipendium justitiæ, sed de sola gloria seu vita æterna in se.

Respondent 2º, S. Augustinum in tantum velle gloriam dari gratis, in quantum gratia cui datur et per quam meremur gloriam, est gratis data, sicque gloriam esse gratuitam in semine non in se : et hoc habet fundamentum in verbis citatis S. Aug., dum dicit : ipsa gratia (scilicet gloria) gratis datur, quia gratis data est illa (scilicet gratia) cui datur ».

Sed contra, 1º gratia cui datur gloria est tantum gratia, sed gloria est gratia pro gratia, sive est gratia duplicata ; esset autem unica gratia si non esset gratis data nisi propter gratiam per quam bene vivimus : ergo ut sit duplicata gratia debet esse gratis data in se. 2º Gloria quæ dicitur a S. Aug. gratia seu gratis data potest dici stipendium justitiæ, sed gratia per quam bene vivimus non potest dici stipendium justitiæ, quia hæc gratia non datur meritis, sed est pure gratuita.

2º Ad Rom. 8 : *Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædestinavit, hos et vocavit, et quos vocavit, hos et justificavit : quos autem justificavit illos et glorificavit.* Quæ verba expendens S. Augustinus lib. de *Corrupt. et Grat.* c. 7. observat 1º, hanc prædestinationem esse secundum gratuitum propositum voluntatis divinæ, non commune electis et reprobis, sed proprium electis : « Eos itaque, inquit, vult intelligi, quos secundum propositum vocavit ; ne putentur in eis esse aliqui vocati et non electi propter illam Dominicam sententiam : *Multi sunt vocati, pauci*

electi ». 2º Quod hæc prædestinatio sit infallibilis, quia alioquin falleretur et vinceretur Deus. 3º Tandem quod hæc prædestinatio sit ad gloriam in se et non in semine seu in gratia : nam « electi sunt, inquit, ad regnandum cum Christo... Cum itaque audivimus : *Nonne ego duodecim vos elegi et unus ex vobis diabolus est ?* illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium. Illos vero elegit ad obtinendum regnum suum ; illum ad effundendum sanguinem suum ». Atqui regnare cum Christo non habetur nisi in gloria et vita futura : regnum enim est præmium et corona, et in præsentī vita quantumcumque quis sit in gratia, non regnat, sed meretur regnare ; si sint ergo electi ad regnum, sunt utique electi ad præmium et coronam. Cui consentaneum est illud Lucæ 12 : *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Sensus itaque Apostoli est : Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui, non in gratia hujus vitæ, quales sunt multi reprobi, sed in gratia consummata, sive gloria quæ est propria electis secundum propositum ; ut sit ipse primogenitus in multis fratribus, scilicet prædestinatis ad adoptionem filiorum et gloriam, quia Christus est solum primogenitus inter fratres qui capiunt hæreditatem, non qui ab ea excluduntur. Quos autem sic prædestinavit ad gloriam, vi hujus prædestinationis, in tempore vocat, justificat et tandem glorificat : ita ut vocatio, justificatio et perseverantia finalis, sint effectus et non motivum hujus prædestinationis.

Probat̃ur rationibus.

Prima ratio fundamentalis ¹. Quicumque prudente et ordinate agit, prius intendit finem quam media : atqui Deus prudenter et ordinate agit et merita sunt media, gloria est finis : ergo prius intendit gloriam quam merita.

Quamvis non me lateat adversarios huic brevi et ineluctabili argumento innumeras prope excogitasse responsiones, non video tamen quæ ejus proposito possit cum aliquo fundamento negari. Major ipso solo lumine naturali innotescit ; media enim non appetuntur propter se, alias non forent media sed finis, sed appetuntur propter finem et ex amore finis : ergo prius debet amari finis Insuper qui vult media, vel illa vult propter aliquem finem vel non ; si primum, ergo prius vult finem ; si secundum, ergo ex casu et fortuito

¹ *Ubi a. 4. o. et q. 6. de Verit. a. 1. o.*

agit, nesciens propter quid agat, quod repugnat prudenter operanti. Tandem est commune axioma theologorum et philosophorum, quod finis sit primum in intentione et ultimum in executione. Minor non est minus certa. Quoad primam partem, Deum scilicet prudenter et ordinate agere, ea certitudine certa est qua certum est esse Deum. Quoad secundam partem, scilicet merita esse media, et gloriam finem, est pariter certa: 1° ratione, quia merita non quærentur propter se, sed propter præmium quod est merces meritorum et ultimum quo adepto cessant merita; 2° ex definitione Ecclesiæ in concil. Trid. sess. 6 cap. 7, ubi dicitur quod « finalis causa nostræ justificationis est gloria Dei et Christi, et vita æterna ». Ergo vita æterna exercet respectu gratiæ et meritorum causalitatem causæ finalis, merita vero pertinent ad hanc viam qua tendimus ad illam vitam æternam ut ad ultimum finem: ergo merita sunt media quibus tendimus ad gloriam ut ad finem. Hæc ita aperta sunt ut iis qui vel rationis diluculum attigerunt, vel primis religionis rudimentis sunt imbuti, sint pervia. Videamus tamen ad quas et quantas evasiones confugiant adversarii ut hoc brevi laqueo se extricent.

Respondet 1° Tournely hic § *Solv. object. ex rationibus*, negando absolute majorem propositionem argumenti, scilicet: Quicumque prudenter et ordinate agit, prius intendit finem quam media. At quo fundamento? auribus audite: « Patet, inquit, falsitas hujus principii, exemplo prædestinationis Angelorum quam multi ex iis qui nobis hic dissentiant (scilicet Jansenistæ), censent factam esse ex prævisis meritis ».

Sed contra, imprimis hæc responsio nos non tangit, qui sustinemus prædestinationem Angelorum non esse minus gratuitam quam hominum in natura lapsa. Unde doctor Parisiensis debuisset negare majorem in principiis Jansenii duntaxat, et non absolute. 2° Fatente Tournely, prædestinatio ex prævisis meritis, et istud principium: Qui prudenter agit, prius intendit finem quam media, non se compatiuntur. Quid autem in pari casu dicat recta ratio? Retinendum esse quod magis certum est, et dimittendum quod est minus certum. Porro nemo sanæ mentis, ut puto, negabit prædestinationem ex prævisis meritis, quam ipse Tournely agnoscit esse impugnata a plurimis et celeberrimis doctoribus, esse minus certam, quam certum sit laudatum principium, utpote axioma communiter receptum,

totius generis humani experientia probatum, primis rationis principiis innixum, ut probavimus, a D. Thoma assertum, et a nullo adversariorum quem sciam, excepte Tournely, absolute negatum, sed vel distinctum vel explicatum: ergo dimittenda est prædestinatio ex prævisis meritis et retinendum præfatum principium. 3° Jansenius negavit hoc principium: esto. Ideone negandum? An potior est doctore Moliniano Jansenius negans, quam Doctor Angelicus diserte asserens hic a. 4. o: « Non præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis »? Huic ergo responsioni non satis fidens Tournely

Respondet 2°, permittendo laudatum principium sub duplici restrictione seu conditione. Prima, quod finis habeat tantum rationem finis et non præmii aut mercedis. Secunda, quod intendatur absolute et efficaciter, et non conditionate et ineffaciter. Deus autem, inquit, non prædestinat homines ad gloriam sub una ratione finis, sed etiam sub ratione præmii et mercedis; neque illam intendit absolute et efficaciter, sed ineffaciter et conditionate, si nempe velint homines bene uti auxilio gratiæ; unde non sequitur quod prius intendat finem seu gloriam, quam media seu merita.

Contra primum, gloria etiam ut præmium et corona se habet ad merita sicut finis ad media. Merita enim nobis præparantur et conferuntur ut per illa tanquam per media obtineamus gloriam ut coronam et præmium, tanquam ultimum finem justificationis nostræ secundum Trid. cit.: atqui permittente Tournely et concedentibus omnibus, finis ut finis prius intenditur quam media: ergo gloria prius intenditur quam merita. Palpa subterfugium doctoris Sorbonici in exemplo familiari. Qui stat in agone, intendit bravium ut præmium et coronam; et tamen illud prius intendit quam certamen, nec nisi ex amore bravii se certamini accingit, ea scilicet ratione quod bravium sit finis et certamen medium: finis autem prius intenditur quam medium. Item voluntas antecedens in Deo salutis omnium, est salutis ut præmii et coronæ, et tamen prius sic intenditur quam merita, hæc enim voluntas antecedens, ut concedunt adversarii, non est ex prævisis meritis.

Contra secundum, prædestinatio secundum definitionem S. Augustini, quam acceptat Tournely, est præscientia et præparatio beneficiorum non qualiumcumque, sed quibus certissime liberantur quicumque liberantur,

hoc est efficaciter et certo perducentium ad gloriam: atqui fieri non potest quod Deus velit adhibere media absolute efficacia ad consequendam gloriam, nisi ipsam gloriam absolute et efficaciter velit: ergo Deus voluntate prædestinativa intendit gloriam non inefficaciter et conditionate, sed efficaciter absolute. Prob. min.^o 1^o ab absurdo: is haberetur, non dico imprudens, sed penes stultus, qui adhiberet media quæ sciret certo efficacia ad aliquem finem consequendum et eum finem non vellet efficaciter et absolute: patet in illo qui applicaret ignem stupæ et non vellet efficaciter comburi stupam. Prob. 2^o ratione: intentio finis est causa electionis mediorum: ergo electio mediorum efficacium supponit intentionem efficacem finis: alioquin non servaretur proportio inter causam et effectum, sed effectus superaret virtutem causæ.

Ad hæc, duo reponit doctor Parisiensis: 1^o negat hoc principium scilicet quod electio mediorum certo et efficaciter conducentium ad finem supponat intentionem efficacem finis. Rationem negati attende: quia, inquit, « multis reprobis nonnulla interdum efficaciora auxilia gratiæ conferuntur quam electis, si unam excipias finalem perseverantiam; nec tamen Deus erga illos reprobos efficacem et absolutam habet gloriæ conferendæ intentionem ». Quis non miretur hanc decretoriam argumenti refutationem? Argumentum est de auxiliis certo et efficaciter conducentibus ad gloriam, proinde perseverantiam includentibus. Responsio est de auxiliis efficacibus ad aliquos actus, sed perseverantiam finalem non includentibus, nec certo et efficaciter ad gloriam perducentibus: nos de cæcis, ille de aliis. Me sane tædet (sit dictum absque injuria) his confutandis immorari, cum aliquos non tædeat ista mirari.

2^o Admittit proxime latum principium, si agatur de electione auxilii per se efficacis independentem a consensu voluntatis, secus negat.

Contra 1^o subsumo: atqui auxilia quæ Deus præparat prædestinatis esse per se efficacia independentem a consensu voluntatis, late jam probavimus contra Tournelium, et alibi iterum probabimus. Quod autem opponit esse de fide, quæcumque supponatur gratiæ vis et efficacia, voluntatem posse semper dissentire, quod ad nauseam ubique repetit, quasi ullus catholicus id unquam absolute negaverit, est prorsus futile: concedimus namque cuilibet gratiæ voluntatem posse dissentire potentia

antecedente et in sensu diviso, non potentia consequente et in sensu composito: concedimus, inquam, posse vere dissentire; sed et scimus Deum qui magis habet in sua potestate voluntates hominum quam ipsi suas, posse efficere ut reipsa non dissentiat, sicque quod hæc dissentiendi potentia non officiat efficacæ gratiæ.

2^o Abstrahamus tantillum an hæc auxilia prædestinatis præparata sint ex se efficacia, an ex consensu voluntatis. Sic arguo: vel Deus præscit illa esse efficacia, quovis modo sint efficacia, vel non. Hoc secundum dici non potest; si primum dicatur, remanet vis integra argumenti: nempe esse quoddam stultitiæ genus adhibere media quæ scis efficacia ad assequendum aliquem finem, quem non vis efficaciter assequi; absurdumque esse, effectum, qualis est electio mediorum respectu finis, superare virtutem suæ causæ. His omnibus puto abunde satisfactum trices doctoris Molinistæ.

Respondent 3^o alii ad principium 1^o laudatum, neminem quidem posse intendere media efficacia nisi ex amore efficaci finis, quando sibi ipsi intendit finem per media a sola sua voluntate dependentia. Si autem alteri intendat finem per media ab ejus voluntate dependentia, tunc non potest efficaciter et absolute intendere finem, sed inefficaciter et conditionate, si nempe ille ponat media. Sic, inquit, aliquis non potest alteri efficaciter velle præmium certaminis, nisi prævisa ejus victoria, sed tantum inefficaciter, et conditionate, si vincat. Sic non potest quis efficaciter et absolute velle mercedem operario, nisi præviso ejus labore, sed tantum inefficaciter et conditionate, si laboret. Deus autem intendit nobis gloriam ut coronam et præmium per merita nostra quæ vult a libera nostra voluntate procedere, ad illa enim nos non cogit nec necessitat: ergo vult tantum inefficaciter et conditionate nobis gloriam.

Sed contra, hæc responsio, quæ ferme coincidit cum præcedenti, nititur falso supposito, scilicet merita nostra, quantumvis libera, non esse in manu et potestate Dei, quod est omnino falsum: Deus enim juxta S. Scripturam *operatur omnia; operatur et velle et perficere; in ipso vivimus, movemur et sumus; ex ipso, et per ipsum et in ipso sunt omnia*. Et juxta S. Aug.: « Habet cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, habet magis in potestate sua voluntates hominum quam ipsi suas ». De *Correp. et Grat.* c. 14: Et « dum merita nostra co-

ronat, sua dona coronat». Nec ideo nos cogit aut necessitat, sed juxta eundem S. Aug. lib.

1. *Cont. dua^s Epistol. Pelagii*, omnipotentia sua « facit ex nolentibus volentes, ex repugnantibus consentientes »; et lib. *de Grat. et lib. Arbit.* cap. 16 : « Facit ut faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati. Quo posito, sic argumentum retorqueo : nemo potest eligere media efficacia ad finem consequendum, quando hæc media sunt in ejus manu et potestate quin prius intendat efficaciter finem : atqui merita nostra quæ sunt media ad gloriam sunt in manu et potestate Dei : ergo Deus non potest intendere nobis merita efficacia ad gloriam nisi prius intendat efficaciter gloriam. Exempla autem allata deficiunt in hoc quod non sit in potestate proponentis præmium aut mercedem, dare certanti industriam et victoriam, et operario voluntatem laborandi, vires et laborem.

Respondent 4^o, Deum velle merita non propter gloriam dandam electis, sed propter propriam suam gloriam; omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus.

Sed contra, dicit Apostolus : *Reposita est mihi corona justitiæ* : ergo meritorum finis; et concil. Trid. reponit gloriam nostram inter fines justificationis nostræ, ut dictum est. Licet ergo gloria Dei sit generalis finis omnium suorum operum, sunt tamen alii fines particulares : vult enim, inquit S. Th., ea quæ sunt ad finem ordinari ad finem, vult ergo hoc esse propter hoc, scilicet merita propter gloriam, tanquam media propter finem particularem.

Respondent 5^o verum esse assertum principium, scilicet finem prius intendi quam media, in his qui ordine quodam per plures actus volunt finem et media, Deum autem ea velle simul uno simplici actu.

Sed contra, hæc responsio non solvit, sed fugit difficultatem. Difficultas namque procedit in hypothesis quod Deus velit finem et media secundum ordinem prioris et posterioris, non ex parte sui actus, sed ex parte rerum volitarum, quæ hunc ordinem prioris et posterioris inter se habent. Ex quo habemus fundamentum concipiendi Deum velle unum prius altero, ejusque ideo actum realiter simplicem et unum esse virtualiter multiplicem. Quod si id negaretur in hac materia prædestinationis, deberet negari in omnibus aliis, contra communem sensum theologorum et Patrum, imo et S. Scripturæ quæ in pluribus locis explicari non poterit absque hac virtuali distinctione ex parte actus divini; ut illud Judith. 9 : *Tu enim fecisti*

priora, et illa post illa cogitasti : et hoc factum est quod ipse voluisti.

Respondent 6^o, sæpe laudatum principium esse verum ubi agitur de mediis physicis quæ propria virtute finem assequuntur, secus de mediis moralibus, ut sunt merita, quæ propria virtute finem non assequuntur, sed mediante alio quem movent ad conferendum finem.

Sed contra : sive media sint physica, sive moralia, hoc ipso quo sunt certo efficacia, sive propria sive aliena virtute : fieri non potest quod efficaciter intendantur, nisi ex amore efficaci finis : merita autem sunt media certo efficacia ad obtinendam gloriam, juxta definitionem prædestinationis datam a S. Aug. et illud Apostoli : *Reposita est mihi corona justitiæ quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex.*

Secunda ratio : omne quod efficaciter conducit ad salutem in prædestinatis est effectus prædestinationis, ut dictum est in præced. concl. : atqui juxta modum dicendi Congruistarum, quem hic impugnamus, non omne quod efficaciter conducit ad salutem est in prædestinatis effectus prædestinationis : ergo. Prob. min. : consensus seu bonus usus gratiæ in eorum systemate non est effectus prædestinationis : ergo. Prob. ant. : iste consensus non est a Deo datus et effectus, sed a nobis, ut late probavimus de scientia media et de decretis efficacibus. Equidem quod prædestinatus ponatur in iis circumstantiis in quibus prævisus est consensurus gratiæ, est effectus prædestinationis; at quod consentiat, non est effectus prædestinationis, quia non est effectus gratiæ, sed foetus propriæ voluntatis : unde quando dicunt prædestinationem ad gloriam fieri ex prævisis meritis gratiæ, intelligunt gratiæ concomitantis et moraliter præmoventis tantum, non vero gratiæ vere et proprie efficientis; sicque potiori titulo dicerentur merita liberi arbitrii quam gratiæ. Et hæc ratio militat etiam contra illos qui retenta scientia media docent prædestinationem ad gloriam ante prævisa merita.

Tertia ratio : implicat quod quis velit efficaciter ultimam dispositionem ad aliquam formam, et eo ipso non velit efficaciter ipsam formam; atqui Deus vult gratis et independentem a meritis, ultimam dispositionem ad gloriam, scilicet perseverantiam finalem : ergo vult gratis et independentem a meritis gloriam. Major est per se nota. Min. probavimus præced. concl.

Respondet Tournely, quod licet homo non possit mereri de condigno perseverantiam finalem, possit tamen precibus et bonis operibus

eam impetrare, juxta illud S. Aug. *de Dono persever.* c. 6 : « Suppliciter emereri potest ». Deus autem, inquit, non prædestinat ad gloriam nisi postquam vidit futurum ut justus donum perseverantiæ suis orationibus sit impetraturus. At missis aliis responsionibus, se sibi conciliet, si potest, ipse Tournely. Eadem enim q. 22. a. 2. concl. 4. docet Deum interdum pro suo beneplacito non orantibus perseverantiam concedere. Quomodo ergo verum est quod non prædestinet nisi quem prius viderit suis orationibus perseverantiam finalem impetraturum? Ita male litigantium proprium est pugnancia loqui.

Possent etiam hic urgeri argumenta jam facta ex S. Aug. de prædestinatione parvulorum, et de prædestinatione humanitatis Christi ad unionem hypostaticam. Videsuperiori concl.

ARTICULUS V.

SOLVUNTUR OBJECTIONES CONTRA UTRAMQUE CONCLUSIONEM.

Quia, ut dixi, affines sunt sententiæ Lessii et Congruistarum, quas hucusque impugnavimus, et in hoc præcipuo conveniunt quod prædestinatio ad gloriam sit ex præviso bono usu gratiæ, non quem dat efficaciter vi sua gratia, sed quem emendicat a libero arbitrio, et in id probandum collimant omnia argumenta quæ solent proponi contra prædestinationem gratuitam, nos autem id in utraque conclusione negamus, consequenter argumenta quæ militant castra unam conclusionem; militant pariter contra aliam, et ideo omnia hic indistincte proponimus; sed ad eorum faciliorem solutionem.

Nota 1^o Prædestinationem posse considerari dupliciter: in ordine intentionis: et in ordine executionis. In ordine executionis iterum dupliciter: in ordine executionis præconceptæ et volitæ, et in ordine executionis exercitæ. Etenim Deus 1^o gratis intendit ab æterno dare aliquibus gloriam ut præmium per merita obtinendum, consequenter dare merita, et hic est ordo intentionis quem nostri vocant decretum intentivum, quod sic exprimi potest: Volo hunc perducere ad gloriam per modum præmii, atque ob id illi præparare media congrua. Deinde Deus ab æterno præconcepit et decernit dare in tempore prius media per quæ possit obtineri hæc gloria ut præmium: et hic est ordo executionis præconceptæ et volitæ, quem nostri vocant decretum executivum, quodque sic expri-

mitur: Volo huic prius dare merita et propter merita gloriam. Tandem in tempore confert merita et propter merita gloriam; et hic terminatur ordo executionis exercitæ. Igitur merita intrant ordinem intentionis, non ut motiva aut finis, sed ut effectus; intrant autem ordinem executionis ut motiva non per modum finis, sed ut media seu dispositiones significantes personam et reddentes eam aptam præmio; et ne videamur gratis fingere hoc duplex decretum intentivum et executivum,

Prob. 1^o quia, ut omnibus pervium est, quod est primum in intentione est ultimum in executione, ita ut nunquam finis haberetur si sisteretur in intentione per quam prius intenditur quam media; prius ergo debent in re poni media ut obtineatur finis, et sic datur aliqua volitio seu decretum prius in re ponendi media ad obtinendum finem, quia nihil sit in re, quod non sit prius mente præconceptum et volitum, et hoc est decretum executivum. Unde in œconomia actuum humanorum præter intentionem finis et consequentem electionem mediorum, ubi completur ordo intentionis, ponitur imperium de executione mediorum suo tempore facienda. Sic, v. g. qui infirmatur, primo intendit sanitatem ut finem et consequenter media, deinde decernit apud se prius adhibere remedia ut per illa sanitatem recuperet, ac tandem illa adhibet et sanatur.

2^o Quia collatio exterior gloriæ gaudet bonitate justitiæ et misericordiæ, est enim opus utriusque, ut patet ex Scripturis et Patribus: ergo datur duplex actus interior gaudens utraque illa honestate a quo illam hauriat actus exterior; tota enim bonitas moralis actuum exteriorum est ab interioribus ut dicitur de actibus humanis: iste autem duplex actus interior est decretum intentivum a quo habetur honestas misericordiæ, et decretum executivum a quo habetur honestas justitiæ. Unde concil. Trid. sess. 6 cap. 16 dicit: « Bene operantibus usque in finem... proponenda est vita æterna, et tanquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa »: en decretum intentivum ante merita; « et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda »: en decretum executivum merita supponens. Et hæc est clavis solutionum omnium ferme argumentorum quæ adversus prædestinationem gratuitam proponuntur, quod ut profundius intelligas,

Nota 2^o duplicis generis esse media. Alia sunt physica; alia moralia, ut merita. In hoc conveniunt quod in quantum media, sint vo-

lita vi finis et ex ejus amore appetantur, ita ut eorum appetibilitas ut sunt media derivetur ab appetibilitate finis. Sed differunt in ratione perducendi ad finem et ipsum assequendi : nam media physica virtute propria et physice ipsum assequuntur, v. g. pharmaca sanitatem. Media autem moralia ut sunt preces et merita, cum solum moraliter influant, nec possint vi sua physice ponere finem, debent movere et attrahere alicujus voluntatem, ut his in re positis, finem inducat, quem ipsa vi sua non possunt physice inducere. Hoc tamen non est movere per modum finis et cujus gratia, quia merita non se habent ut finis præmii, sed e contra ut media seu ut conditiones et dispositiones requisitæ ad hoc ut aliquis moveatur ad inducendum finem physice. Igitur qui intendit finem per media moralia, v. g. præmium per merita, dupliciter movetur in voluntate. 1° A bonitate præmii ut finis, ratione et vi cujus vult ponere merita ut media. 2° Movetur a mediis moralibus seu meritis, ut ratione illorum, non quidem moventium ut finis, sed ut media seu ut conditio requisita in executione, ut inducat physice in re finem quem merita vi sua physice inducere non possunt, sicque suppleat dando præmium, quod facerent ipsa media si essent physica. Sed hoc totum, ut patet, est in ordine executionis. Et hinc tamen occasio hallucinationis in adversariis, qui cum audiunt voluntatem moveri intuitu meritorum ad dandum finem, id putant intelligendum de fine amando in intentione in quo errant. Accurate ergo distinguendæ sunt istæ locutiones : Deus gratis et ante merita vult dare gloriam ; et : Deus vult dare gloriam gratis et sine meritis. Prima significat intentionem dandi gloriam esse gratuitam et non ex prævisis meritis, quod est verum ; secunda significat collationem gloriæ esse gratuitam et independentem a meritis, quod est falsum : nam, ut iterum repetam, Deus gratis vult dare, sed non vult dare gratis.

§ I.

Solvuntur objectiones ex S. Scriptura.

Obj. 1° cum Honorato Tournelio illud Matth. 25 : *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi; esurivi enim et dedistis mihi manducare*. Ad reprobos vero dicitur ibidem : *Discedite a me maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus*. Ubi bona opera referuntur tanquam ratio

non solum collationis regni, sed etiam præparationis et destinationis ad illud, quasi diceret : Paratum et destinatum est vobis regnum quia fecistis eleemosynam pauperibus ; *Esurivi enim et dedistis mihi manducare* : ergo.

Resp. : Si Tournely textum non mutilasset et verba immediate sequentia secundam propositionem non tacuisset, in eis apertam sui argumenti invenisset solutionem, seu potius nullum fuisset argumentum quod indigeret solutione. Sic enim fert secunda sententia Domini : *Discedite a me maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus, esurivi enim et non dedistis mihi manducare*. Utraque sententia tam prædestinatorum quam reproborum, eodem tenore, ut vides, effertur : atqui particula causalis *enim* in secunda propositione non refertur ad *τὸ paratus*, sed ad *discedite* ; alioquin sensus foret infernum esse paratum diabolo, quia reprobi non fecerunt eleemosynam, quod est absurdum : ergo similiter in prima propositione eadem particula *enim* non refertur ad *τὸ paratum*, sed ad *τὸ possidete*, quasi diceret prædestinatis : Possidete regnum, quia fecistis opera misericordiæ ; et reprobis : Discedite a me quia non fecistis opera misericordiæ : quod totum spectat executionem.

Sed et si daremus gratis, *τὸ enim* referri ad *τὸ paratum*, intelligeretur de præparatione in ordine executionis præconceptæ et volitæ, non in ordine intentionis : unde cum instat Tournely eodem modo dari regnum in tempore quo est paratum ab æterno, verum est de præparatione æterna in ordine executionis, non in ordine intentionis : in ordine enim intentionis prius intenditur finis, deinde media ; in ordine autem executionis prius intenduntur media ex quibus sequitur assecutio finis ; quia, ut dictum est, quod est primum in intentione est ultimum in executione, et e contra.

Obj. 2° cum eodem : Matth. 22, proponitur parabola de invitatis ad nuptias, ad quas quia multi venire noluerunt, concludit Dominus : *Multi sunt vocati, pauci electi* : ergo pauci electi, quia pauci voluerunt venire : ergo electio illa supponit bonam eorum voluntatem qui per gratiam vocati venire voluerunt.

Resp. neg. conseq. quæ nullatenus sequitur ex verbis Salvatoris. Non ergo ideo pauci electi, quia pauci venire voluerunt, sed e contra pauci venire voluerunt, quia pauci sunt electi ; ita ut accessus ad nuptias sit non causa, sed effectus electionis. Unde a posteriori, seu tanquam ab effectu, ex hoc quod pauci venerint, bene inferitur quod pauci sint electi.

Obj. 3^o cum eodem, illud ad Rom. 8 : *Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*. Præscientia hic prævia est prædestinationi quos præscivit..... prædestinavit, id est quos præscivit beneficio gratiæ Filio suo conformes futuros, hos et prædestinavit.

Resp. Apostolum loqui de præscientia fundata in ipso decreto seu proposito Dei prædestinantis; quo sensu S. Aug. *de Dono persever.* c. 18, intelligit illud. ad Rom. 11 : *Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit*, id est prædestinavit. Et juxta regulam ejusdem ibid. cap. 19 : « Quid nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam et agitur de vocatione electorum, eandem intelligere prædestinationem »; idque patet ex contextu Apostoli, immediate enim præmiserat : *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nam quos præscivit, scilicet secundum propositum, prædestinavit*. Sensus ergo Apostoli est: Quos præscivit secundum propositum, hoc est quos prædilexit et prædestinavit simpliciter ad salutem et gloriam, hos prædestinavit conformes futuros beneficio gratiæ imagini Filii sui per exercitium bonorum operum; ita ut ista conformitas sit effectus et non motivum prædestinationis, ut interpretatur S. Th. ibid. lect. 6 : interpretatio autem Tournelii omnino invertit sensum Apostoli. Non enim dicit Apostolus : Quos præscivit beneficio gratiæ Filio suo conformes futuros, ut dicit Tournely, sed hos quos præscivit, prædestinavit, ut essent beneficio gratiæ conformes Filio suo; hoc est quos prædestinavit ad gloriam, prædestinavit ad gratiam. Et ideo huic primordiali prædestinationi subjungit Apostolus tanquam effectus temporales, vocationem, justificationem et glorificationem : *Quos autem prædestinavit, inquit, hos et vocavit : et quos vocavit, hos et justificavit : quos autem justificavit, illos et glorificavit*.

Posset etiam dici τὸ *præscivit* et τὸ *prædestinavit* ab Apostolo sumi pro eodem et utrumque referri ad conformitatem cum Christo non in gratia sed in gloria, prout exposuimus ex S. Aug. supra probatione 2 ex S. Scriptura; require ibi.

Tandem dato, quod tamen omnino falsum est, Apostolum loqui de prædestinatione ad gloriam ex præscientia meritorum; intelligeretur de ordine executionis et non intentionis.

Obj. 4^o cum eodem II ad Timoth. 2 : *In magna domo non solum sunt vasa aurea et argentea,*

sed et lignea et fictilia, et quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam. Si quis ergo emundaverit se ab istis, erit vas in honorem sanctificatum. Vasa in honorem sunt prædestinati, ista prædestinatio supponit futuram sanctificationem : Si quis se emundaverit, Jacobi 2 : *Deus elegit pauperes in hoc mundo divites in fide et hæredes regni quod repromisit diligentibus se*; ubi regnum promittitur bene operantibus, et electio ad fidem est prior electione ad regnam. II Pet. 1 : *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis*. Quibus verbis innuitur ante bona opera incertam et quasi suspensam esse electionem nostram, huc faciunt illud Apost. I Cor. 9 : *Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim ipse reprobus efficiar, etc.*

Resp. hæc omnia et similia palam referri ad prædestinationem non in ordine intentionis, sed in ordine executionis tam volitæ quam exercitæ, in quo, ut diximus, merita, ut media, præcedunt gloriam ut finem, qui cum sit primum in intentione, est ultimum in executione tam exercita quam præconcepta. Et ideo recte admonentur prædestinati ut bene agant, quia alioquin non essent prædestinati, cum non sint prædestinati nisi ut per bona opera et merita gloriam consequantur. Vide respons. sequentem. Neque tamen intelligas merita ad sensum Tournelii et aliorum defensorum scientiæ mediæ quæ procedant a consensu quem voluntas ex innata libertate præbet gratiæ versatili et concursui indifferenti, sed quæ procedant ex consensu libero quem Deus ipse vi gratiæ suæ efficit, ut patet ex præcedentibus.

Obj. 5^o illud Eccli. 15 : *Reliquit Deus hominem in manu consilii sui..... ante illum vita et mors : quod placuerit ei, dabitur illi* : atqui si Deus ante prævisa merita de sorte hominis disposuisset, non essent ante hominem posita vita et mors, sed aliquibus vita, aliis mors esset determinata, antequam de hoc deliberarent.

Item I ad Timoth. 2, dicitur : *Deus omnes homines vult salvos fieri* : ergo Deus quantum in se est vult omnibus æqualiter gloriam. Unde Sap. 3, dicitur quod *æqualiter cura est ei de omnibus*. Et Act. 10, quod non sit *personarum acceptor* : atqui si ante prævisa merita et independentem ab illis hunc præ alio diligit, curat et prædestinat, non vult quantum in se est omnium salutem, non est æqualiter illi cura de omnibus, et videtur personarum acceptor.

Item juxta S. Scripturam electio et prædestinatio non est absolute nisi ad gratiam fidei et præsentis justitiæ, ad gloriam autem conditionate tantum, si gratiæ velint ex propria libertate perseveranter cooperari: ergo. Prob. ant.: apostoli Petrus et Paulus in suis Epistolis vocant electos et prædestinatos eos omnes quos alloquuntur, omnes Philippenses, omnes Ephesios, omnes advenas Ponti, Galatiæ, Cappadociæ, Asiæ, etc.: atqui hi omnes non erant absolute prædestinati ad gloriam, sed ad gratiam fidei tantum, ad gloriam autem conditionate si in ea gratia propria libertate perseverarent. Et ideo præfati Apostoli eos omnes monent ne desint gratiæ Dei, ut cum tremore salutem suam operentur, et satagant per bona opera vocationem suam certam facere: ergo.

Hæc tria non favent systemati Congruistarum, quin potius contra ipsum militant. Dicunt enim Deum gratuita voluntate et independenter a meritis aliquos præ aliis absolute prædestinasse ad gratiam reipsa salvantem; quatenus, postquam per scientiam mediam prævidit homines in certis circumstantiis positos gratiæ perseveranter consensuros, in aliis non; decernit ex mero beneplacito aliquos præ aliis ponere in iis circumstantiis in quibus prævidit eos bene gratia usuarios, alios vero in iis circumstantiis in quibus prævidit gratia malè usuarios. Ex quo inferri potest contra illos sicut contra nos, 1° sortem hominis esse magis a Deo quam ab ipso homine determinatam; 2° Deum non habere æqualem curam et æqualem voluntatem de salute omnium et videri personarum acceptorem; 3° prædestinationem electorum non tantum respicere gratiam fidei communem salvandis et damnandis, sed gratiam reipsa salvantem. Igitur

Resp. ad primum: hoc textu significari duntaxat hominem esse liberi arbitrii, et salutem quoad executionem in ejus arbitrio esse positam: quod omnes admittunt. Deus enim prædestinando neminem invitum compellit aut volentem repellit, unde sub prædestinatione potest quisque velle aut nolle vitam; sed quod quis libero utens arbitrio velit vitam, hoc esse a Deo in tempore donatum per gratiam et ab æterno præparatum, non negat S. Scriptura, sed passim asserit.

Ad secundum, resp. sic agnoscendam esse voluntatem generalem et curam æqualem de omnium salute, ut tamen salvetur voluntas et cura specialis de salute electorum, quippe quæ secundum fidem negari non potest, est enim Deus salvator omnium, maxime fidelium. Pri-

mum admittunt adversarii, at non satis videtur quomodo salvent secundum. Dicendum itaque Deum esse provisorem generalem circa omnes et provisorem specialem circa electos. Ut provisor generalis vult voluntate antecedente salutem omnium et eam æqualiter, seu ut habet textus græcus, similiter curat, quatenus omnibus providet communia auxilia secundum cujusque capacitatem et debitum, imo supra debitum. At ut provisor particularis aliquos ex omnibus speciali amore dilectos seligit quibus specialia auxilia providet, ne communibus sua fragilitate deficient. Neque ideo est acceptor personarum; acceptio enim personarum tantum habet locum in iis quæ ex justitia debentur, non vero in his quæ gratis dantur.

Ad tertium, jam dixi supra Apostolos vocare eos omnes ad quos scribunt, electos et prædestinatos, non quod affirmant ut certum eos esse proprie prædestinatos, sed quia id sperabant de ipsis ex ipsorum vocatione ad fidem. Insuper cum vocatio ad fidem sit donum Dei, ii quibus illud Deus præ aliis confert, possunt dici prædestinati et electi late et secundum quid: at præter hanc imperfectam prædestinationem esse aliam specialem qua Deus non solum fidem, sed et in ea perseverantiam et gloriam aliquibus præ aliis prædestinat, negari non potest secundum S. Scripturas et Patres, ut patet ex omnibus testimoniis quæ hucusque protulimus, et maxime ex hoc brevi textu Matth. 20: *Multi sunt vocati*, scilicet ad fidem, *pauci vero electi*, scilicet ad perseverantiam et gloriam.

Admonent autem Apostoli proprie prædestinatos ne desint gratiæ, ut cum tremore operentur suam salutem et satagant per bona opera certam suam vocationem facere; propter multas rationes: 1° quia prædestinatio in executione pendet ex meritis et ex perseverantia, et cum non imponat necessitatem, non impedit absolute quin electus possit cadere; 2° quia electi sunt incerti an sint de numero prædestinatorum; 3° quia Deus est qui præstat bona opera necessaria ad gloriam. Ex quibus rationibus semper est ipsis justa ratio timendi. Ultimam timoris causam tangit Apostolus loco cit. ad Philipp. 2: *Cum metu*, inquit, *et tremore vestram salutem operamini; Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate*.

At vero, e contra, in sententia Molinæ et Lessii nulla est homini ratio timendi pro sua salute, cum juxta illos certus sit se habere et se

habiturum usque ad extremum vitæ, auxilia versatilia et indifferentia suo permissa arbitrio, quæ cum voluerit, etiam imminente morte, per suum consensum reddet efficacia. Porro quantum hæc doctrina sit incentivum peccatoribus procrastinandi pœnitentiam, et tandem in impœnitentia moriendi nemo non videt.

§ II.

Solvuntur objectiones ex Patribus S. Augustino antiquioribus.

Objicit 1° Tournely S. Prosperum in Epist. ad S. Aug. versus finem supponere tanquam rem certam et exploratam, ante S. Augustinum unam fere omnium veterum Patrum fuisse mentem ac sententiam, prædestinationem hominum ad gloriam fieri ex prævisis meritis gratiæ, a qua sententia videbatur, quanquam falso, recessisse S. Aug. quod probare contendit ex his S. Prosperi verbis ad S. Aug. « Illud qualiter diluatur, quæsumus, patienter insipientiam nostram ferendo, demonstres, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, pene omnium par invenitur et una sententia qua propositum et prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt; ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit et sub ipso gratiæ adjutorio in qua futurus esset voluntate et actione præscierit ». Et hæc prædestinatio, addit Tournely, de qua loquitur S. Prosper, de sola gloria intelligi potest; certum quippe erat S. Prospero veteres nusquam agnovisse prædestinationem ad gratiam fieri ex prævisis meritis gratiæ, siquidem notum est ante gratiam nullum nequidem de congruo in homine meritum posse reperiri.

Si respondeas (quod verissimum est) S. Prosperum citatis verbis, non suam sed Semi-Pelagianorum sententiam, seu potius querelam ac calumniam referre; te statim hallucinationis et oscitantiae redarguit doctor Molinianus; idque invictis, si Superis placet, rationibus demonstrat: 1° quia, inquit, prius S. Prosper jam retulerat Semi-Pelagianorum querimonias, ad quid ergo easdem querimonias rursus in fine suæ Epistolæ repeteret? 2° quia catholica omnino videtur sententia veterum qualis a S. Prospero verbis citatis refertur: ergo plane distincta erat a Semi-Pelagianorum doctrina: ergo suam ipsi doctrinam non exprimunt apud S. Prosperum verbis citatis; 3° denique S. Prosperum nomine suo lo-

qui aperte innuunt hæc verba: « Quæsumus, insipientiam nostram ferendo demonstres ». Num hæc tibi videntur decretoria, amice lector? At Mantissa obsonium vincit, subjungit namque Tournely: « Huic verò postulationi, quod diligenter hic observandum, nihil respondit S. Augustinus, quo silentio declaravit extraneam hanc esse proposito suo quæstionem, nec sibi cum Pelagianis et Semi-Pelagianis controversiam esse de illa prædestinatione ad gloriam ex prævisis meritis gratiæ, sed tantum de prædestinatione ad gratiam ». Hæc sane omnia judicio nostro sunt nedum hallucinationes, sed apertæ falsitates. Igitur singula resumo.

Et 1° ut concessum admitto S. Prosperum verbis laudatis loqui de prædestinatione ad gloriam, et cum modo invictè ostendam ipsum his verbis referre sensum Semi-Pelagianorum, probatum manebit inter Semi-Pelagianos et S. Augustinum fuisse controversiam, non solum de prædestinatione ad gratiam, sed etiam de prædestinatione ad gloriam. Sed, ut obiter dicam, id videtur mirum in Tournelio: dum quædam putat sibi favere in SS. Aug. Prospero, et Hilario, loquuntur de prædestinatione ad gloriam, dum autem ipsi eosdem Patres opponimus, loquuntur de prædestinatione ad gratiam, sicque pro ejus nutu loquuntur ad salivam.

2° Responsionem datam, scilicet S. Prosperum verbis citatis non suam sed Semi-Pelagianorum sententiam referre, esse verissimam. Probatur ex ipso S. Prosperi contextu. 1° S. Prosper exponit S. Augustino objectionem Massiliensium: « Multi, inquit, servorum Christi qui in Massiliensi urbe consistunt, in sanctitatis tuæ scriptis, quæ adversus Pelagianos hæreticos condidisti, contrarium putant Patrum opinioni et ecclesiastico sensui, quidquid in eis de vocatione electorum secundum Dei propositum disputasti ». Et paulo infra: « Obstationem suam vetustate defendunt: Et ea quæ de Epistola Pauli Romanis scribentis ad manifestationem divinæ gratiæ prævenientis electorum merita proferuntur, a nullo unquam Ecclesiasticorum ita esse intellecta, ut nunc sentiuntur, affirmant ». Ac tandem multis interjectis resumens eandem objectionem quam prius ex parte Semi-Pelagianorum proposuerat, petit a S. Augustino Alius solutionem: « Illud etiam, inquit, qualiter diluatur, quæsumus patienter insipientiam nostram ferendo demonstres, quod retractatis priorum hac de re opinionibus, pene omnium par in-

venitur et una sententia, qua propositum et prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt ». Quis non videt S. Prosperum in his tribus textibus eundem referre sensum: In prioribus objectionem proponit, in posterioribus ejus solutionem petit. Et hæc fuit ratio cur eandem objectionem repeteret, quod non debuisset latere Tournely, cum id obvise prodatur. Sed etsi hæc ratio repetendi non adesset, nullatenus est insolitum eandem objectionem pluries in eodem scripto diversis terminis exponere, ipsemet S. Prosper ante verba objecta jam bis eandem objectionem exposuerat, ut patet ex textibus citatis; inde ne inferret Tournely S. Prosperum secundo loco proprio nomine loqui, ideone jure petet, « ad quid eandem querimoniam rursus repetere »? At dixit S. Prosper: « Quæsumus insipientiam nostram ferendo demonstres ». Quid inde? S. Prosperum suo nomine loqui. Fallor si, non dico dialecticus, sed vel homo leviter sensatus admittat hanc consequentiam. S. Prosper objectioni Semi-Pelagianorum solvendæ se putans imparem, recurrit ad S. Augustinum, eam ipsi exponit, et humiliter fatendo suam ignorantiam, rogat ut demonstret quomodo sit diluenda et solvenda. Ex quo palam sequitur quod S. Prosper non credat objectioni, non eam referat ut propriam sententiam, nec proprio nomine loquatur, sed e contra quod eam reputet falsam, cum ejus solutionem requirat. Rem totam familiari exemplo accipe. Honorati Tournely discipulus in variis concertationibus cum Calvinistis circa præsentiam realem, plures audivit objectiones, quarum quasdam difficiliore præsertim petitas ex scriptis priorum Patrum, non satis expedite resolvit; recurrit ad magistrum, ei totam concertationum seriem recitat; semel et iterum præcipuas objectiones, in quibus difficultatem patitur, exponit, ac tandem fatendo suam ignorantiam, ipsum precatur ut ipsi demonstret quomodo hæ objectiones diluantur. Quis sanæ mentis inde inferat hunc Tournely discipulum, venenum objectionis Calvinianæ ebibisse, ipsam ut suam sententiam proponere et proprio nomine loqui, et non e contra ipsam reputare falsam, cujus solutionem quærit? Ita in nostro casu.

Sed urget iterum Tournely. Catholica omnino videtur sententia veterum qualis a S. Prospero verbis citatis refertur: ergo distincta erat a Semi-Pelagiana doctrina. Resp. sententiam, non veterum, sed quæ a Semi-Pelagianis affingebatur veteribus, quamque refert S. Pro-

sper verbis citatis non esse magis catholicam quam Semi-Pelagianorum; quia erat omnino eadem.

Verum tandem morem geramus Tournelio, et juxta ejus monitum diligenter observemus, num revera huic S. Prosperi postulationi nihil responderit S. Augustinus. Id fidenter et ut indubitatum affirmat magister Parisiensis. Ego e contra fidenter affirmo non unam, sed quadruplicem responsionem S. Augustinum adhibuisse huic S. Prosperi postulationi et Semi-Pelagianorum objectioni, ut a se novitatis maculam, qua illi eum aspergebant, amoveret: sint judices qui habent oculos et legere sciunt et volunt.

Primam responsionem repetit S. Augustinus ex consensione suæ doctrinæ cum Apostolo, quam consensionem sexcentis, ut ita dicam, locis ex variis Apostoli Epistolis et maxime ex Epistola ad Romanos probat totis libris *de Prædest. SS.* et *de Dono persever.*

Secundam responsionem adfert ex precibus quas Ecclesia ab exordio fudit. De quibus hæc habet cap. 23 *de Dono persever.*: « Utinam tardi corde et infirmi (scilicet Massilienses qui opponebant ex S. Prospero scripta priorum Patrum) qui non possunt, vel nondum possunt S. Scripturas, vel eorum expositiones intelligere; sic audirent vel non audirent in hac quæstione disputationes nostras, uti magis intuerentur orationes suas, quas semper habuit et habebit Ecclesia ab exordiis suis, donec finiatur hoc sæculum.... Quis autem sibi unquam non oravit, ut in Domino permaneret... Nec oraret Ecclesia ut perseveraret in fide Christi.... nisi crederet Dominum sic in potestate habere cor nostrum, ut bonum quod non tenemus, nisi propria voluntate, non tamen teneamus nisi ipse in nobis operetur et velle.... Ille itaque dicat Ecclesiam aliquando in fide sua non habuisse veritatem prædestinationis hujus et gratiæ, quæ nunc contra novos hæreticos cura diligentiori defenditur. Ille, inquam, hoc dicat, qui dicere audet aliquando eam non orasse vel non veraciter orasse, sive ut crederent infideles, sive ut perseverarent fideles. »

Tertiam responsionem desumit S. Aug. ex ipsis veterum Patrum testimoniis, quos sibi in eadem doctrina tradenda consentaneos exhibet: « Hoc scio, inquit c. 49. laud. libri *de Dono persever.*, neminem contra istam prædestinationem quam secundum Scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse. Puto tamen eis qui hac de re sententias tra-

clatorum requirunt (intelligit Semi-Pelagianos objicientes apud Prosperum). sanctos et in fide atque doctrina Christiana laudabiliter usquequaque diffamatos viros Cyprianum et Ambrosium quorum tam clara testimonia posuimus debere sufficere ». Et recitatis eorum testimoniis, subjungit : « Sed his duobus qui sufficere debuerunt S. Gregorium (Nazianzenum) addamus et tertium », cujus refert etiam fragmentum.

Pro quarta responsione statuit S. Augustinus duas regulas ad intelligentiam Patrum qui vel minus accurate de prædestinatione scripserunt ante ortam hæresim Pelagianam, vel dixerunt eam esse nixam præscientiæ.

Quantum ad primum, primam regulam statuit lib. *de Prædest. SS.* c. 14, ubi dicit SS. Patres prædecessores suos ante exortam hæresim Pelagianam, aliis erroribus confutandis occupatos, quæstionem hanc de prædestinatione ex professo non tractasse, quia non erat necesse, hæresi contraria nondum exorta; sed solum obiter attigisse. Unde factum est ut in hoc mysterio nondum satis discusso, ut contigit in mysterio SS. Trinitatis ante exortam hæresim Arianam, expressiones minus accuratæ illis exciderent. Ob id tamen non minus catholice quam posteriores sentiebant, siquidem licet in verbis minus accurati, reipsa tamen principium posuerunt, ex quo postea diligentius discusso veritates catholicæ erutæ sunt, scilicet in negotio salutis totum ad Dei gratiam et misericordiam esse referendum. « Quid igitur opus est, inquit S. Doctor loc. cit., ut eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari : quod procul dubio facerent si respondere talibus cogerentur? unde factum est, ut de gratia Dei quid sentirent, breviter quibusdam scriptorum suorum locis, et trans-euntes attingerent; immorarentur vero eis, quæ adversus alios inimicos Ecclesiæ disputabant ».

Quantum ad secundum, alteram regulam statuit præsertim c. 18. et 19. lib. *de Dono persever.* scilicet eos Patres qui dicunt prædestinationem inniti præscientiæ, intelligendos esse de præscientia innixa decreto divino et non voluntati creatæ : talis autem præscientia involvitur in prædestinatione. « Prædestinatione, inquit cap. 10. *de Prædest. SS.*, Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse factururus ». Et *de Dono persever.* cap. 17, quod si opera nostra bona non sint a Deo : « Prædestinata; ergo nec dantur

a Deo, aut ea se daturum esse nescivit, quæd si et dantur et ea se daturum esse præscivit, profecto prædestinavit »; idque toto cap. 18. prosequitur. Et tandem cap. 19. sic concludit : « Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, et agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere? »

Eat nunc Tournely et dicat S. Augustinum nihil respondisse postulationi S. Prosperi. At dicet indubie S. Aug. in his omnibus quæ ex ipso protulimus, loqui de prædestinatione ad gratiam et non ad gloriam; quia circa gratiam tantum errabant Semi-Pelagiani, quatenus dicebant eam dari merito alicujus affectus naturalis sine gratia.

Sed contra 1º, loquitur S. Aug. de prædestinatione de qua loquitur S. Prosper cui respondet : atqui fatente et asserente Tournelio loquitur S. Prosper de prædestinatione ad gloriam : ergo.

2º Negari non potest S. Augustinum loqui saltem de prædestinatione et ad gratiam et ad perseverantiam finalem, ut patet ex citatis et toto lib. *de Dono persever.* atqui prædestinatio ad perseverantiam finalem est inseparabiliter annexa prædestinationi ad gloriam, cujus est ultima dispositio, nec fieri potest quod quis prædestinetur ad perseverantiam finalem et non ad gloriam.

3º Loquitur S. Augustinus de prædestinatione ad gratiam non versatilem, non indifferentem, non pendulam a nutu liberi arbitrii, non expectantem ejus consensum, sed ad gratiam visua hujus consensus effectricem, ad gratiam quæ facit indeclinabiliter ut velimus et faciamus, quæ aufert cor lapideum et inobediens, et dat cor carneum et obediens, quæ aversas convertit voluntates, quæ ex nolentibus facit volentes, quæ a nullo corde duro respuitur, quia ad hoc datur ut cordis durties auferatur quæ tandem insuperabiliter movet voluntatem; hæ omnes sunt phrases S. Augustini : atqui prædestinatio gratuita ad hujusmodi gratiam penitus evertit systema Tournelianum et necessario infert prædestinationem gratuitam ad gloriam; nulla enim ratio reddi potest, cur Deus uni potius quam alteri conferat gratiam sic per se efficacem boni operis et perseverantiæ, nisi quia gratuito hunc et non alium elegit ad gloriam.

Ad rationem Tournelii, falsum est Semi-Pelagianos in hoc tantum errasse quod dicerent gratiam dari merito alicujus affectus naturalis sine gratia, imo an ita senserint Semi-

Pelagiañi disputant theologi : sed et in hoc errabant quod dicerent prædestinationem ad gloriam fieri ex prævisa perseverantia finali viribus arbitrii, sub adjutorio tamen gratiæ versatilis seu permissæ libero arbitrio, ut refert S. Prosper verbis ab ipso Tournelio citatis initio hujus §. Post hanc generalem objectionem male structam ex verbis S. Prosperi, descendit doctor Molinianus ad particularia Patrum testimonia. Itaque,

Objicit 2º S. Ambrosium qui lib. 5. *de Fide* cap. 6. ad ista Apostoli verba : « Quos præscivit et prædestinavit », dicit : « Non enim ante prædestinavit quam præscivit; sed quorum merita præscivit, eorum præmia prædestinavit ». S. Hieronymum epist. 103 ad Hiberiam cap. 10 : « Non salvat irrationabiliter et absque judicii veritate, sed causis præcedentibus : quia alii non susceperunt Filium Dei, alii autem recipere sua sponte voluerunt..... Ex quo ostenditur non ». Gentes eligi sed hominum voluntates S. Chrysostomum hom. 8. in cap. 25. Matth. : « Nam antequam nati sitis, quia sciebam vos hujusmodi futuros (scilicet sanctos) hæc vobis a me præparata sunt ».

Præmissa duplici responsione S. Augustini de qua paulo ante : prima, priores Patres ante ortam hæresim pelagianam, quæstionem hanc obiter tantum attigisse, ideoque non mirum si quædam eorum expressiones sint minus accurate, quamvis revera principium ex quo prædestinatio gratuita eruitur, asseruerint; secunda, ipsos loqui de præscientia fundata in decreto divino et non in voluntate versatili, quæ præscientia includitur in ipsa prædestinatione, ideoque in illis per præscientiam intelligendam esse prædestinationem. Hac, inquam, duplici responsione præmissa,

Resp. 3º SS. PP. loqui de prædestinatione in ordine executionis præconceptæ, quia sic spectata est nobis notior et ad commendanda bona opera aptior; non vero de prædestinatione in ordine intentionis. Hanc enim profundior quæstionem, quam discutere S. Augustinum coegit hæresis pelagiana, vix aut ne vix attigerunt, quod patet ex ipsis Semi-Pelagianis qui cum veterum Patrum monumenta diligentissime scrutati fuissent, conqueruntur apud Hilarium, in epist. ad S. Aug. ipsum novam hanc quæstionem frustra movisse, quam nullus Patrum ante ipsum movisset, et sine qua gratiam populis utiliter prædicabant. Insistebant ergo SS. Patres prædestinationi spectatæ secundum ordinem executionis voluntatæ, quia, ut dixi, sic spectata nobis est notior

et ad commendanda merita aptior. Qua etiam ratione multi qui post hæresim Pelagianam tractatus asceticos scripserunt, imo nos ipsi et qui nobiscum consentiunt, quamvis pro aris et focis prædestinationem gratuitam in ordine intentionis defendamus; dum tamen e sacro pulpito populos ad bona opera hortamur, prædestinationem secundum ordinem executionis spectamus, et easdem expressiones adhibemus quas adhibuerunt veteres Patres : quia prædestinatio sic spectata pendet a bonis operibus, nec nisi post illa et propter illa præmium confert et conferre decernit. Eoque sensu vere dicitur neminem prædestinari ad gloriam nisi propter prævisa merita.

Responsionem hanc quamvis verissimam et fundatissimam Honoratus Tournely pro sua in nos modestia, vocat *absurdam* et laudatis Patribus repugnantem, quia cum ipsi loquantur de prædestinatione ab æterno in mente Dei, fingit nos respondere illos loqui de prædestinationis executione in tempore. At ipsi ultro condonamus, quia peregrinus in schola Thomistica non novit distinguere inter decretum æternum prædestinationis exequendæ et ipsam ejus executionem temporalem, dumque loquimur de prædestinatione secundum ordinem executionis, statim putat nos loqui de ipsa ejus executione temporali : quæ si illi licuisset distinguere, sicut ipsi scholarum nostrarum tyrones distinguunt, non *absurditatem*, sed *veritatem* in responsione reperisset.

§ III.

Solvuntur objectiones ex S. Augustino et ejus discipulis.

Agnoscit Tournely Insignes Jesuitas, Petavium, Maldonatum et alios, candide fateri S. Augustinum docere prædestinationem ad gloriam esse gratuitam et ante merita gratiæ prævisa : alios vero contendere S. Aug. de una disputasse prædestinatione ad gratiam adversus Pelagianos et Semi-Pelagianos, non autem de prædestinatione ad gloriam, nisi obiter et quasi aliud agendo. Quodvis dicatur non juvat causam quam hic suscipit Tournely; ipse enim nihil non tentat, corrasis undequaque S. Augustini testimoniis, ut probet S. Doctorem aperte et constanter docuisse prædestinationem ad gloriam esse ex prævisis meritis : quamvis prius dixerit, ut vidimus § præced. hanc quæstionem esse extraneam proposito S. Augustini, nec ipsi cum Pelagianis et Semi-

Pelagianis fuisse controversiam de prædestinatione ad gloriam ex prævisis meritis gratiæ, sed tantum de prædestinatione ad gratiam.

Objicit itaque 1^o Tournely : S. Augustinus præscientiam semper præponit prædestinationi, aut eam cum illa sic conjungit ut etiam ipsius definitionem ingrediatur, imo et ipsa prædestinatio simpliciter præscientia ab ipso denominatur : ergo.

Resp. : falsitatem 1^æ partis antecedentis palam demonstrant quæ mox recitavimus in assignanda secunda regula tradita a S. Aug. pro intelligentia Patrum ; ubi dicit præscientiam fundari in prædestinatione, prædestinationem esse causam præscientiæ et per præscientiam apud SS. Patres intelligi debere prædestinationem.

Quod autem S. Augustinus sæpe conjungat præscientiam cum prædestinatione non favet, sed nocet Tournelio. Non enim loquitur S. Aug. de scientia media, seu de scientia innixa voluntati creatæ, a qua expectet et repetat suum objectum, sed de scientia fundata in ipso divino decreto, quæ est effectrix bonæ voluntatis, quæque proinde includitur in prædestinatione ; et ea ratione S. Aug. vocat quandoque prædestinationem præscientiam, quandoque præscientiam prædestinationem.

Objicit 2^o Tournely : S. Augustinus lib. *de Dono persever.* cap. 17, 19, 21, 22, docet non magis per prædestinationem lædi libertatem, quam per præscientiam : ergo supponit præscientiam esse præviam prædestinationi.

Resp. neg. conseq. S. Aug. argumentatur a pari contra Semi-Pelagianos qui dicebant ex prædestinatione perimi libertatem ; sicut nos arguimus contra Tournelium et alios Molinistas, qui idem argumentum nobis objiciunt. Dicit ergo S. Doctor quod sicut præscientia quam admittebant Semi-Pelagiani, quamvis sit certa et infallibilis, non tollit libertatem, ita nec prædestinatio, licet sit certa et infallibilis, eam non tollit : unde argumentum Tournelii magis ipsi nocet quam favet. Quod objicit 3^o loco, redibit infra.

Objicit 3^o Tournely : S. Aug. lib. 2 *de Peccat. meritis et remiss.* cap. 29, dicit : « Idem ipse Dominus noster hanc suam medelam (scilicet remissionem peccatorum) nullis humani generis temporibus ante ultimum futurum judicium denegavit, quos per certissimam præscientiam et justissimam beneficentiam secum regnatos in vitam prædestinavit æternam ». Duo hic, inquit doctor Sorbonicus, conjungit S. Augustinus ad rem nostram decretoria,

præscientiam et justissimam beneficentiam, secundum quam Deus nonnullos ad vitam æternam prædestinavit. Observat tamen postremos editores operum S. Aug. loco *justissimam* legere *futuram*, quæ correctio, cum non sit probabile esse factam absque fundamento, multum minuit efficaciam argumenti decretorii. Sed dato legendum esse *justissimam*,

Resp. hæc duo decretoria uno flatu dissipari, dicendo S. Aug. loqui de prædestinatione in ordine executionis præconceptæ, juxta quem Deus post et propter merita prævisa, non per scientiam mediam, sed per scientiam horum meritorum effectricem, destinat ad gloriam ut coronam justitiæ, sicque per præscientiam et justissimam beneficentiam.

Obj. 4^o Tournely, S. Aug. serm. 7 *de Verbis Domini* cap. 10. dicit : « Quos voluit Deus hos elegit. Elegit autem sicut dicit Apostolus et secundum suam gratiam et secundum illorum justitiam ». Et postea Deum sic loquentem inducit : « Ego illos elegi, quia vidi mentes illorum de me præsumentes non de se ».

Resp. primis laudati textus verbis non jvari, sed everti sententiam Tournelii, cum S. Augustinus nullam aliam rationem adferat, cur Deus aliquos elegerit, quam ipsius voluntatem : « Quos voluit hos elegit ». Per sequentia autem verba docet S. Augustinus quod nos perpetuo inculcamus, duplex distingui virtualiter in Deo decretum prædestinationis, alterum intentivum, alterum executivum : « Elegit secundum suam gratiam » : en decretum intentivum præveniens merita ; « et secundum illorum justitiam » : en decretum executivum supponens merita. De quo decreto intelligenda sunt ultima verba laudata.

Objicit 5^o Tournely : S. Aug. Pelagianis contententibus prædestinationem ad gloriam fieri ex meritis, assentiri non recusat, modo agnoscant merita illa per gratiam comparari : « Si merita nostra, inquit lib. *de Grat. et lib. Arbit.*, sic intelligerent ut etiam ipsa dona Dei esse agnoscerent, non est reprobanda ista sententia.

Resp. sic et nos dicimus et sentimus cum S. Aug. si Tournely agnosceret merita nostra esse ex omni parte dona Dei, ejus sententia non esset reprobanda ut contraria S. Scripturis et Patribus, sed tantum ut minus consona rationi. At vero juxta systema scientiæ mediæ cujus Tournely est perpetuus fautor et adulator, contendimus id quod præcipuum est in meritis nostris, nempe consensum voluntatis in bonum, non esse donum Dei, ut alias late probavimus.

Objicit 6° Tournely : S. Aug. lib. 1. *ad Simplic.* q. 2. expendens verba illa Apostoli ad Rom. 9: *Ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, major serviet minori*; inter alia dicit: « Non quia invenit Deus opera bona in hominibus quæ eligat, ideo manet propositum justificationis; sed quia illud manet ut justificet credentes, ideo invenit opera quæ jam eligat ad regnum cœlorum..... Non tamen electio præcedit justificationem, sed electionem justificationis; nemo enim eligitur nisi jam distans ab illo qui rejicitur. Unde quod dictum est, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi præscientia ». Ex quibus apparet evidenter juxta S. Aug. prædestinationem ad gratiam esse gratuitam, prædestinationem vero ad gloriam esse ex electione meritorum. Hoc argumentum quasi esset invictum, plurimum extollunt adversarii.

Sed in primis illud videtur præposterum, ut jam alibi observavi, adversarios continuo recurrere ad libros S. Augustini Simpliciano inscriptos quos adhuc juvenis et ante ortam Pelagii hæresim elaboravit, præsertim cum insignes auctores, inter quos Bellarminus, velint id quod opponitur, fuisse in sequentibus operibus retractatum; sed esto, ut volunt alii, nihil absolute esse retractatum, saltem negari non potest, quod, cum tunc S. Aug. nondum discusserat altitudinem istarum quæstionum, neque multa invenerat, quæ postea majori diligentia investigavit et reperit, plures in his prioribus libris expressiones irrepserint minus accuratæ circa præsentem materiam; quod non parum detrahit illorum auctoritati. Confer quæ ulterius hac de re dixi *de Scientia media* § 9 obj. 2 inst. 1. His præmissis,

Quidam respondent S. Aug. facere ibi quæstionem de nomine *electionis* tantum, et quamvis admittat prædestinationem gratuitam, nolle tamen eam posse dici *electionem*, eo quod putaret ad *electionem* requiri differentiam inter eligendum et reprobandum, cujus tamen contrarium postea agnovit et tenuit, scilicet, lib. *de Prædest.* SS. c. 17, ubi ait: « Elegit ergo Deus fideles, sed ut sint, non quia jam erant ». Et epist. 105 *ad Sixtum*: « Electio gratiæ non invenit eligendos sed facit ». Quod aperte opponitur illi alteri propositioni ex lib. *ad Simpl.*: « Nemo eligitur nisi distans ab eo qui rejicitur ».

Respondent alii S. Aug. næc dixisse non asserendo, sed inquirendo et disputando, quod

eruitur: 1° ex illa expressione: « Non video quomodo dictum sit quia elegit nos, nisi præscientia »; id est non satis exploratum habeo, quod est dubitantis et inquirentis; 2° quia quod prius videbatur asseruisse nempe electionem Jacob, fuisse ex præscientia operum, postea refellit deducendo ad inconveniens. « Si concesseris, inquit, potuisse quemdam vel approbare vel improbare ex eo quod Deus futurum esse præsciebat, conficitur eum (Jacob scilicet) potuisse etiam ex operibus approbare quæ in illo Deus futura esse præsciebat, quod tamen est contra Apostolum ». Ergo nec in isto opere constanter asseruit electionem esse ex præscientia operum. His responsionibus in sua probabilitate relictis,

Resp., et ut puto verius, S. Aug. illic non loqui de prædestinatione ad gloriam in ordine intentionis, sed in ordine executionis. Quod ut manifestum fiat, nota, quod jam alibi observavi, duplicem distingui electionem; unam proprie dictam, scilicet electionem mediorum, alteram minus proprie dictam, scilicet electionem personarum ad finem. Prima respicit executionem, ut patet. Secunda respicit intentionem, quia persona est finis cui intenditur finis qui seu cujus gratia. S. Augustinum vero loqui non de electione personarum ad finem cujus gratia, sed de electione seu volitione mediorum ad finem, patet ex ejus contextu. Nam dicit 1° quod non ideo Deus habeat propositum justificandi seu dandi gratiam justificantem, quia invenit bona opera quæ eligat, sed e contra, quod ideo invenit bona quæ eligat, quia habet propositum dandi gratiam justificantem, non enim opera sunt merita et media eligibilia ad regnum nisi ut informata gratia justificante: unde hinc subdit, quod electio scilicet operum seu meritorum non præcedat justificationem, sed e contra quod justificatio præcedat electionem operum. Addit: Nemo eligitur, scilicet ratione operum, nisi distans ab eo qui rejicitur, quia electio personæ ad regnum ratione operum, idem est ac electio operum ad regnum, non enim opera sine persona eliguntur. Verissimum est autem quod in electione operum seu personæ ratione operum, quæ, ut dictum est, pertinet ad ordinem executionis, nemo eligitur nisi distans et distinctus ab eo qui rejicitur. Et hinc recte concludit quod id quod dictum est, *quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem*, non sit dictum nisi præscientia in qua hæc electio executiva mediorum fuit ab æterno disposita et ordinata.

S. Augustino, inquit Tournely, jungendi sunt

fidissimi ejus discipuli, S. Propter, S. Fulgentius et S. Thomas. Unde

Objicit 7° ex S. Prospero resp. 3. ad object. Gallorum, quod reprobi «ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri ex voluntaria prævaricatione præsciti sunt»; et quædam alia similia.

Resp. S. Prosperum hic et alibi, nihil aliud significare quam quod reprobi ideo prædestinati non sint, quia Deus præsciens et permittere volens eorum prævaricationem, noluit eos prius eripere ex hac vita: «Quod autem, subdit immediate S. Prosper et quod tacet Tournely, illos non eo tempore quo in fide recta et bonis moribus erant ab hac vita abstulit ad occulta ejus judicia, quæ tamen nunquam sunt injusta, referendum est».

Objicit 8° ex S. Fulgentio lib. 4 ad Monim. cap. 24: «Prædestinavit illos ad supplicium quos a se præscivit voluntatis malæ vitio discessuros, et prædestinavit ad regnum quos ad se præscivit misericordiæ prævenientis auxilio redituros, et in se misericordiæ subsequenti auxilio esse mansuros».

Resp. nos non negare Deum præscire eos, quos prædestinavit, ad se redituros et in se mansuros, sed negamus ideo prædestinasse quia præscivit ad se redituros; neque hoc dicit S. Fulgentius. Et nota hanc responsionem, quia multi Patres eodem modo loquuntur, et eodem sensu sunt intelligendi. Vel intellige de prædestinatione in ordine executionis, non intentionis.

Quantum ad S. Thomam, plane otiosum videtur de ejus mente disputare, cum et conclusio nostra et ratio ejus fundamentalis sint ex eo depromptæ hic a. 4. o. Ubi etiam addit: «Prædestinatio (scilicet formaliter sumpta pro actu imperii circa media) secundum rationem præsupponit electionem: et prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundum rationem quod Deus velit illorum salutem». Quod autem respondet Tournely, S. Thomam illic loqui de voluntate salutis, seu de prædestinatione adæquata ad gratiam et gloriam, falsissimum est. Nam S. Doctor in hoc articulo ex professo inquit de electione ad gloriam ut ad finem, et de prædestinatione ad gratiam seu ad merita tanquam ad media; et dicit prædestinationem ad merita præsupponere electionem ad gloriam idque probat ea ratione invicta, quam satis fuse supra exposuimus, scilicet quod non præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis. Videat ipse lector textum qui cuique obviis est, et ut mitius dicam. mirare Tournelii aberrationes.

Verumtamen ipsum audiamus congerentem testimonia D. Th. quibus tamen non ita fedit, ut audeat asserere S. Doctorem nobis adversari, sed videtur, inquit. Itaque

Opponit 1° S. Thom. in Epist. ad Rom. cap. 8 lect. 6 dicit: «Circa ordinem præscientiæ et prædestinationis dicunt quidam quod præscientia meritorum bonorum et malorum est ratio prædestinationis et reprobationis, ut scilicet intelligatur quod Deus prædestinet aliquos, quia præscivit eos bene operaturos et in Christum credituros... Et hoc quidem rationabiliter diceretur, si prædestinatio respiceret tantum gloriam quæ datur meritis; sed sub prædestinatione cadit omne beneficium salutare quod est homini ab æterno divinitus præparatum... ponere autem quod aliquod ex parte nostra præsupponatur, cujus præscientia sit ratio prædestinationis, nihil est aliud quam ponere gratiam dari ex meritis.» Manifeste hic distinguit S. Doctor prædestinationem adæquatam ab inadæquata, quæ est tantum ad gloriam, et istam et prævisis bonis operibus fieri; ait rationabiliter posse dici.

2° In cap. 4 Epist. ad Ephes. lect. 4: «Potest, inquit, esse aliquid creatum ratio voluntatis divinæ ex parte voliti, sicut dum vult coronare Petrum, quia legitime certavit».

3° In 1 sentent. dist. 41. a. 3. ad 5: «Dicendum, inquit, quod in intellectu prædestinationis includitur voluntas consequens quæ respicit opera non quasi causam voluntatis, sed sicut causam meritoriam gloriæ».

4° 1. p. q. 23. a. 5. o, obiter de prædestinatione ad gloriam sic loquitur: «Dicendum est quod effectum prædestinationis considerare possumus dupliciter, uno modo in particulari, et sic nihil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam et rationem alterius... Sicut si dicimus, quod Deus præordinavit se daturum alicui gloriam ex meritis.»

Resp. ad primum, inde adstrui potius quam destrui prædestinationem gratuitam ad gloriam. Equidem verissime dixit S. Th. quod si prædestinatio esset tantum ad gloriam et non ad merita, ita ut supponeret ex parte nostra aliquid necessarium ad gloriam, quod non daret, sive bonum opus, ut volebat Pelagius, sive initium boni operis, ut dicebant Semi-Pelagiani, sive bonum usum gratiæ, ut censent Molinistæ; tunc non esset gratuita, quia deberet supponere et prævidere istud necessarium ex parte nostra non defuturum. At suppositio quod prædestinatio non sit tantum ad gloriam, sed etiam ad merita, ita ut nihil sit in

nobis conducens ad gloriam, quod sit non donatum a Deo et effectus prædestinationis, ut hic et alibi constanter docet S. Th. sequitur quod prædestinatio ad gloriam non sit ex prævisis meritis, sed e contra quod hæc merita sint effectus prædestinationis ad gloriam, quatenus nemo confert media ad finem, nisi ex intentione finis.

Ad secundum et tertium, resp. ibi sermonem esse de prædestinatione in ordine executionis.

Ad quartum, resp. inde Tournelium non juvari, sed potius jugulari, si textus integer referatur, et quæ caute reseculit restituantur. Dicit ergo S. Doct. : « Effectum prædestinationis considerare possumus dupliciter : uno modo in particulari, et sic nihil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam et rationem alterius »; hic sistit Tournely. Prosequitur S. Th. : « Posteriori quidem prioris secundum rationem causæ finalis; priorem vero posterioris secundum rationem causæ meritoriae, quæ reducitur ad dispositionem materiæ ». Porro certum est posteriorem et ultimum effectum prædestinationis esse gloriam, et primum esse gratiam : est ergo gloria causa finalis gratiæ, et gloria est causa dispositiva subjecti seu medium ad gloriam. Dixerat autem art. præced. et omnibus notum est, finem prius intendi quam media, et non intendi propter media, sed media propter finem : unde subdit : « Sicut si dicamus quod Deus præordinavit se daturum alicui gloriam ex meritis ». Non dicit, præordinavit ex meritis seu propter merita, sed se daturum ex meritis seu per viam meriti, ita ut *τὸ ex meritis*, afficiat *τὸ dare* et non *τὸ præordinare*, sicque merita ingrediantur hanc præordinationem, non ut motivum, sed ut effectus : « Et quod præordinavit se daturum alicui gratiam ut mereretur gloriam », scilicet posita secundum ordinem intentionis gratuita præordinatione dandi gloriam ut coronam per viam meriti; præordinat secundum ordinem executionis dare merita quæ subjectum dignificent et disponant ad obtinendam illam gloriam ut coronam et præmium, sicque a primo ad ultimum, juxta S. Th., in ipso textu objecto, prior est in Deo electio ad gloriam quam prædestinatio ad merita, consequenter electio ad gloriam in se, non est ex prævisis meritis, sed mere gratuita.

Occurrit hic observandum quod, cum opponitur Tournelio auctoritas S. Th. ex hoc art. 5, respondeat S. Doctorem tam in hoc art. quam in tota quæst. 23 tractare de prædestinatione adæquata ad gratiam et gloriam, et non de

S. Thom. — Tom. I.

prædestinatione inadæquata ad solam gloriam, de qua hic est quæstio, et quæ ideo inde opponuntur ad rem præsentem non facere. Sed cum inde putat aliquid sibi favere, tunc juxta ipsum S. Thomas de prædestinatione inadæquata ad gloriam *obiter* tractat. Quidni pari jure ego dicam S. Thomam, dum illud solemne pronuntiat eodem art. 5. ad 3 : « Quare hos elegit in gloriam et illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem », etiam obiter tractare de prædestinatione inadæquata ad gloriam? Hoc non negat Tournely, sed respondet S. Thomam loqui de prædestinatione et reprobatione comparata, unius nempe præ alio, et ita concedit non habere rationem nisi divinam voluntatem. At hoc ipsum est quod dicimus et intendimus, non enim est quæstio tantum cur Deus aliquos in genere eligat ad gloriam et aliquos non eligat, sed est etiam quæstio cur hunc potius quam illum, cur Petrum potius quam Judam eligat ad gloriam, an quia prævidit merita futura in Petro, quæ non prævidit in Juda, an e contra sit ex sola et gratuita voluntate. Hoc ultimum asserit S. Thomas, hoc concedit Tournely : quid ultra quærimus?

§ IV.

Solvuntur objectiones a ratione.

Objicit 1^o Tournely : Deus intendit prædestinatis gloriam ut coronam et præmium : atqui corona et præmium non potest intendi nisi propter merita. Ergo. Prob. min. : corona et præmium dicit necessario ordinem ad merita non minus quam Pater ad Filium : ergo.

Resp. data majori, neg. min. Deus enim voluntate antecedente intendit omnibus gloriam ut coronam, etenim omnes ordinat ad gloriam per merita obtinendam, et tamen, fatentibus etiam adversariis, eam non intendit propter merita prævisa. Ad probat., dist. ant. : corona et præmium dicit necessario ordinem ad merita ut ad effectum vel motivum, conc. ; semper ut ad motivum, neg. In ordine intentionis dicit ordinem ad meritum ut ad effectum, quia Deus intendit gloriam ut obtinendam per merita, et quia sic vult finem vult merita : in ordine autem executionis dicit ordinem ad merita ut moventia : unde in ordine intentionis merita sunt causata, in ordine executionis sunt causantia ; quod enim primum est in intentione est ultimum in executione, et quod

est ultimum in intentione est primum in executione. Sic judex agonis ex mera benevolentia vult uni athletarum præ altero præmium propositum certaminis, et ideo vult ut certet, et in quantum est in se, ut vincat, palam est quod certamen seu victoria non sit causa cur ipsi primo intendat præmium, sed e contra ex eo quod intendat ipsi præmium, vult quod certet et vincat, sicque certamen ingreditur hanc primam intentionem ut ejus effectus tantum, et non ut ejus motivum, quamvis tamen non velit conferre in re præmium nisi post partam victoriam et propter victoriam. Ita Deus gratuita bonitate vult quibusdam præ aliis gloriam per merita consequendam et inde vult et præparat merita quibus eam consequantur, juxta illud S. Prosperi lib. 2 *de Vocat. Gent.*: « Deus his quos elegit sine meritis, dat unde ornantur ex meritis ». Merita ut patet sunt effectus primæ intentionis et motivum executionis. Est tamen disparitas quod cum judex non det vires, industriam et victoriam, non possit nisi inefficaciter velle præmium ante prævisam victoriam; at Deus cum ipse conferat merita, potest velle efficaciter gloriam ante illorum prævisionem.

Inst. quod intenditur ut corona et præmium intenditur ut debitum justitiæ: ergo supponit merita ut motiva et causantia.

Resp. dist. ant.: quod intenditur ut corona et præmium, intenditur ut debitum justitiæ exercendæ in ordine executionis, conc. ant.; at debitum justitiæ exercitæ in illo ordine intentionis, neg. ant. Deus enim, ut jam diximus, gratis vult dare gloriam, sed non vult dare gratis, seu, independentem a meritis vult dare, sed non vult dare sine meritis. Sic rex gratis ex mera liberalitate proponit dare præmium victori in certamine, non tamen vult dare gratis, sed propter victoriam, et ibi exercetur justitia, non vero in prima intentione quæ est mere gratuita.

Urgebis: Sic se habet præmium ad meritum sicut pœna ad culpam; atqui Deus non vult pœnam nisi supposita culpa: ergo nec præmium, nisi suppositis meritis.

Resp. dist. maj.: sic se habet præmium ad meritum, sicut pœna ad culpam, et præmium et pœna eodem modo se habent in ratione boni, neg. maj.; et diverso modo se habent in ratione boni, conc. maj. Pœna enim ut pœna simpliciter, non est bona, sed tantum ex suppositione culpæ quæ cum non sit etiam bona, non potest esse a Deo volita. Unde repugnat quod primo Deus velit pœnam et propter il-

lam velit culpam. At et præmium et meritum sunt simpliciter bonum, et utrumque est a Deo; cum autem præmium sit finis et majus bonum, Deus primo illud intendit, deinde merita ut media ad illud.

Si petas an non possit saltem Deus primum intendere merita, deinde propter merita intendere gloriam: resp. non posse, supposito quod velit merita ut media ad gloriam tanquam ad finem: quia medium ut tale, non est volibile nisi ex intentione et amore finis: unde si intenderet meritum ut medium ante finem, esset medium et non esset, quod est contradictorium.

Objicit 2^o Tournely: Deus eo modo res ab æterno præordinat quo modo eas facit in tempore: atqui confert in tempore gloriam prædestinatis propter merita: ergo ab æterno præordinavit conferre propter merita

Resp.: Concedo totum. Revera enim Deus ab æterno præordinavit conferre in tempore gloriam propter merita, non tamen propter merita præordinavit, sed gratuita voluntate. Claritatis gratia, dist. maj.: Deus eo modo res ab æterno præordinat quo modo eas facit in tempore, si modus in utroque membro afficiat ordinem executionis, ita ut sensus sit, Deum eodem modo velle ab æterno res exequi in tempore, quo modo eas exequitur, conc. maj.: si modus in primo membro afficiat ordinem intentionis et in secundo ordinem executionis, ita ut sensus sit, res eundem ordinem habere in intentione Dei et in executione, et quod primum est in executione sit etiam primum in intentione, neg. maj. Id enim est impossibile, cum in omni agente, id quod primum est in executione necessario sit ultimum in intentione; et e contra quod est primum in intentione sit ultimum in executione. Unde licet Deus in tempore conferat gloriam propter merita prius posita, non tamen voluit gloriam propter merita prius volita; sed propter gloriam primo intentam voluit dare merita ut media ad illam; sicque voluit ut in tempore media præcederent, et propter illa tanquam propter dispositiones dignificantes personam, conferretur gloria, sicque gloria quæ est prima in intentione Dei prædestinantis, est ultima in tempore in ordine executionis.

Instat Tournely: An non quædam veluti pugna et contradictio in Deo videtur, si vellet gloriam gratis simul destinare, et eandem tanquam mercedem et præmium rependere? Nonne pugnat rem eandem simul et eodem

instanti rationis, et ex pura misericordia et ex iustitia destinari?

Resp. nullam hic esse pugnam aut contradictionem nisi in mente Tournellii, qui non distinguit inter gratis velle dare gloriam et velle dare gloriam gratis. Deus gratis et non propter merita vult dare gloriam, non tamen vult dare nisi per merita et propter merita, et hæc nullatenus inter se pugnant, ut patet ex dictis.

Urget Tournely: Decretum quo Deus intenderet ab æterno conferre gloriam gratis, laud dubie absolutum foret et efficax: ergo vi huiusce decreti, gloria gratis concedenda esset, alioquin Deus decerneret quod non exequeretur, aut exequeretur quod ab æterno non decrevisset, atque aliud in executione præstaret, aliud vero in intentione decerneret, quæ certe invicem pugnare videntur.

Resp.: Eadem semper chorda aberrat Tournely. Nos non dicimus Deum intendere ab æterno conferre gloriam gratis; sed dicimus Deum ab æterno gratis intendere conferre gloriam per merita et propter merita, et hoc exequitur in tempore.

Objicit 3^o Tournely: Voluntas generalis et antecedens salvandi omnes stare aut conciliari non potest cum efficaci et absolute voluntate salvandi aliquos ante omnem meritum gratiæ prævisionem: ergo. Prob. ant.: 1^o quia voluntas illa Dei generalis pro salute omnium est conditionata, si nempe homines gratiæ obtemperare voluerint et mandata servare; atque in eo omnes homines sunt pares; discretio igitur et separatio non fit nisi post prævisura bonum vel malum gratiarum usum; 2^o supposita prædestinatione efficaci aliquorum ante merita; qui non sunt ita prædestinati sunt negative reprobati: atqui cohærere non potest illa reprobatio negativa aliquorum cum voluntate sincera illos salvandi: ergo. Prob. min.: ejusmodi derelictis et negative reprobatis, vel Deus auxilia sufficientia ad salutem largitur vel non: si prius, ad quid, quæso, illa auxilia pro assequenda salute a qua jam sunt exclusi et ad quam pervenire nunquam possunt? si posterius, cujus utilitatis erit ipsis hæc Dei sterilis et otiosa voluntas!

Resp. neg. ant.: ad 1^{am} ejus prob. dico eam falso niti supposito, nimirum voluntatem Dei antecedentem pro salute omnium esse conditionatam hoc sensu, si velint, volitione scilicet quam expectet ab innata eorum voluntate.

Hanc opinionem Molinianam abunde refutavimus dissert. de *Voluntate Dei* a. 6. §. 2. conclus. 4. Sed hoc sensu hæc antecedens voluntas dicitur conditionata, quod Deus velit omnes salvos fieri, si non obstant altiores fines, quos attendere debet Provisor universalis. Vide loc. cit.

Ad 2^{am} prob. neg. min.: ad prob. conc. Deum illis non electis conferre auxilia sufficientia ad salutem, et neg. ea esse inutilia, siquidem dent illis veram potentiam bene operandi et salutem consequendi, eamque de facto consequerentur, si iis auxiliis sua culpa non resisterent: adeoque falsum est eos absolute ad salutem pervenire non posse, sicut falsum est prædestinatum damnari non posse. Non enim ista sunt impossibilia, inquit S. Th.¹, Deus vult istum salvari et iste potest damnari, sed ista sunt impossibilia, Deus vult istum salvari et iste damnatur.

Objicit 4^o Tournely: Promissiones Dei vitæ æternæ sunt conditionatæ, hanc quippe conditionem tacitam vel expressam semper includunt, si mandata observentur: « Quasi vero, ait concil. Trid. sess. 6. can. 20, evangelium sit nuda et absoluta promissio vitæ æternæ sine conditione observationis mandatorum »; ergo etiam ipsa voluntas qua Deus nobis vult vitam æternam, est conditionata. Patet consequ. Sicut enim promissio est signum voluntatis, ita promissio conditionata est signum voluntatis conditionatæ. Subsumo: Atqui absurdum videtur id sub conditione promittere, quod voluntate ac decreto absoluto fieri jam debet: ergo.

Resp. 1^o huiusmodi promissiones referri ad voluntatem Dei generalem et antecedentem de salute omnium, non enim solis electis, sed omnibus dicitur: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, sicque inde sequitur duntaxat voluntatem antecedentem esse conditionatam, at non præter eam non dari aliam specialem erga electos absolutam et efficacem.

Resp. 2^o esto promissiones conditionatas referri ad prædestinationem; ipsa etiam est conditionata, non ex parte intentionis, sed ex parte executionis. Quamvis enim sit absoluta et gratuita intentio dandi gloriam, non tamen dandi simpliciter et gratuito, sed dandi propter merita, sicque in executione dependenter a meritis tanquam a conditione, quam tamen conditionem ipsa præstat conferendo merita, non autem eam emendicat a consensu gratiæ ver-

¹ Q. 23. de Verit. a. 5.

satili, ut vult Tournely cum Molinistis. Neque est absurdum promittere sub conditione quod decreto absoluto fieri debet, si istud decretum relinquat plenam libertatem faciendi vel non faciendi.

Objicit 5^o Tournely : Merita Christi debent prius videri ut applicata, quam fiat electorum prædestinatio, scilicet merita Christi sunt fundamentum et causa meritoria nostræ salutis : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, ad Ephes. 1. Ut vero merita Christi sint fundamentum nostræ prædestinationis, necesse est ea nobis applicari; quatenus autem nobis applicantur, et fructum salutiferum ex iis percipimus, bona in nobis producant opera meritoria vitæ æternæ. Ergo intuitu illorum Christi meritorum quæ nobis applicantur, non tantum nobis datur gloria, sed etiam decernitur ac destinatur ab æterno.

Resp. quo vergat istud Tournelii argumentum, vix capio. Si tantum concludat prædestinationem nostram fieri intuitu meritorum Christi lubens annuo; si inde inferat: ergo non est gratuita, dist. : respectu Christi, conc.; respectu nostri, neg. Immo licet sit ex meritis Christi non impedit quin sit absolute gratuita et ex sola Dei bonitate, quia quod Christus aliquibus meruerit et voluerit efficaciter salutem, id erat ex Dei voluntate movente et dirigente humanam Christi voluntatem; unde prædestinatio Sanctorum est semper referenda ad Dei voluntatem. Si vero intendat merita Christi, hoc ipso quo nobis applicantur, producere in nobis opera meritoria salutis, et intuitu istorum operum nos prædestinari, neg., et insto in infante moriente post Baptismum, cui merita Christi applicantur, nec tamen in eo producant opera meritoria vitæ æternæ. Igitur merita Christi nobis applicantur, cum eorum intuitu nobis conferuntur quæ nobis meruit; meruit autem nobis Christus gloriam et gratiam. Primum nobis applicatur cum Deus ejus intuitu nos elegit ad gloriam; secundum, cum nobis ejus intuitu confert gratiam per quam opera meritoria elicimus quibus gloriam consequimur. Hic sistit doctor Parisiensis.

Posset insuper opponi quod qui intendit finem per opera alterius libere ponenda obtinendum, non possit ipsum finem intendere efficaciter nisi præscitis illis operibus; sed id et quædam alia præoccupavimus refutando responsiones adversariorum ad primam rationem fundamentalem secundæ conclusionis.

§ V.

Solvuntur objectiones ab inconvenientiis.

Obj.: Prædestinatio ante prævisa merita quæ sit de se efficax et infallibilis, 1^o inducit fatalem necessitatem libertatis eversivam; 2^o non satis consulit ædificationi et consolationi fidelium; 3^o reddit homines segnes in negotio salutis, tollit necessitatem bonorum operum, orationum, correptionum, exhortationum, uno verbo curam et sollicitudinem salutis; 4^o non cohæret cum voluntate sincera salvandi omnes homines; 5^o non satis congruit suavitati divinæ providentiæ et bonitatis Dei; 6^o reddit promissiones et minas Dei vanas et illusorias; 7^o ipsum facit acceptorem personarum; 8^o inducit in errores Prædestinationorum.

Primum inconveniens prob. Prædestinatio absoluta ex se efficax, certa et infallibilis ad gloriam ante prævisa merita qualem docent Thomistæ, antecedit libertatem nostram et necessario infert ista bona opera sine quibus perfici non potest; nam si committerentur libero arbitrio, possent deficere per arbitrii libertatem, sicque non esset ex se efficax, certa et infallibilis: ergo non remanet locus libertati hominis, neque circa finem suum qui ipsi immobiliter præfixus est, neque circa media quæ necessario sequi debent ex infallibili destinatione finis.

Secundum inconveniens prob. Si Deus ante prævisa merita paucos eligat et bene innumeros relinquat; quis ad hanc terribilem sententiam non turbetur, atteratur, despondeat animum et in torporem non inducatur, merito præsumens se potius esse in magno numero reprobatorum quam in parvo prædestinatorum. E contra, si audiat prædestinationem non fieri nisi post prævisa merita et expectare liberum arbitrium, esse in potestate et voluntate sua ut sit de numero salvandorum, tandem sortem suam ab eo pendere, ut per consensum gratiæ versatili possit illam asserere; sedatur animus respiciens salutem suam, non ut incertam, ut in priori opinione, sed in manu sua positam, gaudet et alacris sit ad bona opera, quibus tantum beneficium assequatur. Hac ratione Lessius dicit se potissimum fuisse motum ad hanc sententiam amplectendam.

Tertium inconveniens prob. Posita prædestinatione ante prævisa merita cujusque animi statim subit hoc dilemma: vel sum præ-

destinatus, vel non sum. Si primum, quidquid egero, etiamsi de salute mea nihil sim sollicitus, infallibiliter salvabor. Si secundum, quidquid egero, etiamsi omnes conatas, omnem sollicitudinem adhibeam, infallibiliter non salvabor; igitur sic superfluunt bona opera, orationes, exhortationes, correptiones, sollicitudo, etc., ut non noceant mala opera et salutis incuria. Quid ergo superest nisi ut agam quod lubet et fruor bonis?

Quartum inconueniens prob. Quia non videtur posse stare voluntas sincera salvandi omnes cum voluntate efficaci ante praevisa merita vel demerita aliquos tantum salvandi et alios relinquendi; ad quid enim deservit illa tam pia, tam benigna voluntas omnes salvandi, si statim occulto mysterio nullis praevisis meritis vel demeritis me relinquit et alterum assumit. Certe ludere videtur sic amans aut illudere.

Quintum inconueniens prob. Bonitas divinae Providentiae exigit ut omnibus necessaria ad salutem provideat, omnium curam sincere gerat, nec ullum deserat nisi prius ab eo deseratur, ut indicat S. Scriptura: *Nolo mortem peccatoris, sed magis ut convertatur; suavis Dominus universis; ipsi cura est aequaliter de omnibus, vult omnes salvos fieri*, etc. Atqui non ita se haberet si independenter a praevisis meritis vel demeritis aliquos assumeret, alios relinqueret. Insuper cum tanta sit Dei bonitas erga omnes, si ex ejus solo nutu dependeret eorum salus non tam foret exiguus numerus salvandorum; pendet ergo ex aliquo ex parte nostri; cujus defectu accidit tam paucos salvari, scilicet ex eo quod pauci consentiant gratiae et in ea perseverent.

Sextum inconueniens prob. Posita praedestinatione ad gloriam ante praevisa merita, Deus illudit reprobis, et vana spe eos lactat, dum ipsis promittit gloriam sub conditione perseverantiae in bono, quae ab ipso dependet, et quam non vult eis dare. Item illudit electis et vano metu eos terret, dum minatur illos excludere a regno, si non perseverent in bono, cum et regnum et perseverantiam decreto immutabili et infallibili dare statuerit. Quid enim vult eos timere? Ne damnentur? id stare non potest cum praedestinatione. Ne praedestinatio revocetur? est irrevocabilis.

Septimum inconueniens prob. Tunc committitur acceptio personarum quando aequalibus inaequalia dantur; quod faceret Deus si independenter a praevisis meritis, quosdam assumeret ad gloriam et alios relinqueret.

Octavum inconueniens prob. Praedestinatiani, quos temporibus nostris resuscitarunt Lutherani et Calvinistae, rejiciebant praedestinationem post praevisa merita ut Semi-Pelagianorum errorem, et defendebant praedestinationem gratuitam ut S. Augustini doctrinam, sicut nunc faciunt Thomistae: ergo sententia praedestinationis gratuita inducit in errorem Praedestinatianorum.

Ad haec omnia duplicem generalem responsionem praemittunt nostri Thomistae. Prima est mysteria fidei nostrae, in quorum numero reponenda est praedestinatio, non esse aestimanda ex ratiunculis mentis humanae, sed ex revelatione divina cui submitti debet ratio. Quapropter explicanda est praedestinatio eo modo quo magis congruit Scripturae sacrae et traditioni; quod si quaedam objiciat ratio, explicanda sunt; quod si non ita clare fieri potest, id non rebus, sed nostrae tarditati imputandum. Unde si praedestinationis gratuita concordiam cum aliis certis, puta cum arbitrii libertate, satis capere non possemus, firmiter tamen tenendum foret haec inter se necti, sed nexum esse nobis impervium; exemplo Apostoli qui cum praedestinationem gratuitam aperte docuisset et objecisset sibi, quae hic nobis objiciuntur, non tamen eam ideo emendat aut emollit, sed recurrit ad inscrutabilia Dei judicia et objicientem admonet suae tenuitatis: *O homo! tu quis es qui respondeas Deo?*

Secunda responsio generalis est, haec omnia ferme inconvenientia fuisse objecta S. Augustino a Semi-Pelagianis: unde inferunt eandem esse S. Augustini et Thomistarum doctrinam, quae easdem patitur difficultates, nec propter eas esse recedendum a sententia praedestinationis gratuita quam, his non obstantibus, usque ad mortem defendit S. Augustinus. His praemissis, resp. ad singula.

Ad primum, resp. sub praedestinationis decreto manere juxta Thomistas plenam in homine libertatem, tam circa finem scilicet gloriam, quam sibi liberis actibus eligere potest aut ab ea recedere, quam circa bona opera quae itidem facere potest aut omittere: quia, quamvis utrumque decretum antevertat voluntates nostras, et sit ex se infallibiliter efficax, non tamen solum efficaciter attingit substantiam actus, ut toties diximus ex S. Th., sed etiam modum illius et causarum per quas efficitur; ita ut sub praedestinatione effectus eveniant, et causae secundae perinde agant contingenter et libere, ac si non esset praedestinatio. Et cum dicitur non fore certam, si opera

bona committerentur libero arbitrio, verum est de libero arbitrio, sibi relicto, non vero de libero arbitrio sub directione primæ et universalis causæ. Hoc argumentum de læsione libertatis usque ad ultimas fibras reseratum et solum require dissertatione præcedenti art. 4 § 2. Et nota quod ex hac præpostera intelligentia prædestinationis gratuitæ quam sibi fingunt adversarii, oriantur plura ex inconvenientibus quæ obijciuntur.

Ad secundum, resp. 1^o hoc inconueniens pariter militare contra systema Congruistarum. Quis enim non turbetur et atteratur, si audiat Deum pro suo nutu paucis dare gratiam congruam cum qua certo in bono perseverabunt, et sine qua non perseverarent, aliis autem pene innumeris denegare.

Resp. 2^o sententiam nostram esse longe aptiorem ædificationi et consolationi fidelium quam sententiam Lessii et Molinæ. Quia juxta nos, salus nostra omnipotenti Dei manui, juxta Lessium et Molinam fragilitati nostræ committitur. Quis autem non magis fidat Deo quam sibi ipsi, si non sit superbus, sed humilis et infirmitatis suæ conscius; nemo enim nescit, teste S. Scriptura et propria experientia, se quantumvis sit justus, habere in se fomitem cupiditatis et concupiscentiæ, cui si tantisper permittatur, se subducat inclinationi gratiæ et cadet: *Sensus et cogitatio humani cordis*, inquit S. Scriptura Gen. 8, *in malum prona sunt ab adolescentia sua*. Et Apost. ad Rom. 7. dicit de seipso: *Scio quia non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum; et: Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ et captivantem me in lege peccati*. Unde S. Aug. lib. *de Correp. et Grat.* cap. 12 dicit quod « si homini relinqueretur voluntas sua ut in adiutorio Dei sine quo (id est sufficiente) perseverare non posset, maneret si vellet, nec Deus operaretur ut vellet, inter tot ac tantas tentationes, infirmitate sua voluntas ipsa succumbet ». Si ergo, inquam, vir Christianus vere humilis et fragilitatis suæ bene conscius, inter tot et tanta vitæ pericula ac tentationes, tot Satanæ fraudes et passionum insultus, audiat Deum in negotio salutis perficiendo ipsi præparasse quædam auxilia indifferentia, humano sic permissa arbitrio, ut eorum usum nemini det, sed a nobis expectet, nonne statim animum despondebit et de sua salute desperabit? E contra, si audiat Deum aliquos elegerisse ad gloriam et pro ea infallibiliter consequenda eis præparasse fortissima et invictissima auxilia, jam spes affulgebit se obtenturum per Dei auxilium quod

sua infirmitate non obtinuisset, si Deus auxilia tantum indifferentia præparasset, ei eo firmior erit ejus spes, quod de se humiliter sentiet et magis diffidet, atque in Domino magis confidet, sciens quod Deus *populum humilem saluum faciet, et sperantem in Domino misericordia circumdabit*. Et quamvis, his non obstantibus, non sit adhuc omnino certus de voluntate Dei, est tamen longe magis incertus de sua voluntate. Neque eum terret parvus numerus electorum, quia probe novit, quod si homines sibi permetterentur, longe adhuc pauciores forent electi, imo nullus foret. Tota hæc solutio est S. Augustini simili objectioni sibi factæ a Semi-Pelagianis respondentis; placet illum audire *de Dono persever.* c. 17: « Ego, inquit, nolo exaggerare verbis meis, sed illis cogitandum potius relinquo, ut videant quale sit quod sibi persuaserunt prædicatione prædestinationis audientibus plus desperationis quam exhortationis afferri. Hoc est enim dicere tunc de sua salute hominem desperare, quando spem suam, non in seipso, sed in Deo didicerit ponere; cum Propheta clamet: *Maledictus omnis qui spem habet in homine* ». Et *de Prædest.* SS. cap. 11: « Cum Apostolus dicat: *Ut secundum gratiam firma sit promissio*; miror homines infirmitati suæ se malle committere quam firmitati promissionis Dei: *Sed incerta est mihi*, inquis, *de meipso voluntas Dei*. Quid ergo? Tuane tibi voluntas de teipso certior est, nec times? *Qui videtur stare, videat ne cadat*: cum igitur utraque incerta sit, cur non homine firmiori potius quam infirmiori fidem suam, spem, charitatemque committit? » Et cap. 6. *de Dono persever.*: « Tutiores vivimus si totum Deo damus. Non autem nos illi ex parte, et nobis ex parte committimus ».

Ad tertium, quod est argumentum proprium libertinorum contra prædestinationem ut sic, et Massiliensium contra prædestinationem gratuitam quam defendebat S. Aug. Dicebant enim in epist. S. Prosperi ad Aug.: « Removeri omnem industriam tollique virtutes, si divina constitutio humanas prævenit voluntates », quodque ad nauseam contra nos regerunt adversarii sicut Semi-Pelagiani contra S. Aug. jam respondi supra multipliciter: et iterum nunc semel pro semper.

Resp. 1^o: Si quid valeat hoc argumentum, nimis probare, utique probare non dari in Deo, præscientiam infallibilem, quam tamen admittunt adversarii, et quam non negarunt Gentiles, consequenter esse in omni sententia revocandum. Nam admissa Dei præscientia, quisquæ

potest pariter formare hoc dilemma : vel Deus scit me fore salvandum vel non, si primum, quidquid egero, salvabor; si secundum, quidquid egero, non salvabor; ergo quietus agam quod lubet. Sic S. Aug. argumentum retorquebat contra Massilienses idem ipsi objicientes: « Ista cum dicuntur, inquit, *de Dono persever.* cap. 15, ita nos a confitenda Dei vera gratia, id est, quæ non secundum merita nostra datur et a confitenda secundum eam prædestinatione Sanctorum, detertere non debent : sicut non deterremur a confitenda præscientia Dei, si quis de illa populo sic loquatur ut dicat : Sive nunc recte vivatis sive non recte, tales vos eritis postea quales vos futuros esse præcivit; vel boni si bonos; vel mali si malos ». Imo abstrahendo a comparatione cum præscientia Dei, urget argumentum in sententia tum Congruistarum, tum Molinae et Lessii. In sententia Congruistarum specialiter : vel Deus decrevit mihi dare gratiam congruam salutis vel non, si primum, infallibiliter salvabor, si secundum, infallibiliter non salvabor. In sententia Lessii et omnium : Certo certius est saltem nunc esse factam prædestinationem, quovis modo facta sit : igitur vel sum prædestinatus, vel non; si primum, infallibiliter salvabor; si secundum, infallibiliter non salvabor : quia quovis modo facta sit prædestinatio est certa et infallibilis, neque refert quod in sententia nostra, sit infallibilis ex efficacia voluntatis divinæ, et in sententia Lessii ex præscientia; hoc ipso enim quod est infallibilis, quovis modo sit, sufficit ut locum habeat argumentum, si alicubi valeat.

Resp. 2º istud inconveniens nullatenus sequi ex prædestinatione gratuita ad gloriam; quia non est tantum prædestinatio ad finem, sed etiam ad media quibus obtineri potest et debet : ista autem media sunt cura et sollicitudo salutis, fuga mali et praxis bonorum operum. Tantum abest igitur ut prædestinatio tollat necessitatem bonorum operum, exhortationum, correptionum etc. ut potius inferat sollicitudinem et curam istorum omnium, quibus prædestinatio in executione debet perfici et sine quibus non perficeretur : sicut quia Deus prædestinando futuram messem, prædestinavit simul culturam agri, incumbit agricolæ cura et sollicitudo bene colendi agrum, ut messem obtineat, et insulsus ab omnibus haberetur, si diceret : vel Deus decrevit futuram messem vel non, si primum, etsi non colam agrum nec seram, erit messis, si secundum, etsi colam agrum et seram, non erit messis; ergo otiosus manebo. Alia

circa has solutiones require supra art. 3: hujus dissertat. ubi etiam habes scrupulum Tournellii resolutum.

Ad quartum, resp. 1º esse solvendum a Congruistis: quomodo potest stare voluntas sincera salvandi omnes cum voluntate independenter a meritis vel demeritis, denegandi pluribus gratiam congruam, sine qua nunquam salvabuntur?

Resp. 2º hanc utramque voluntatem, Dei pietati et providentiæ generali convenire et simul inter se optime cohærere. Convenit namque pietati et bonitati Dei tanquam optimi Patris, ut omnibus creaturis intellectualibus quatalibus, velit suum ultimum finem, qui est visio beata; et hæc est pia et sincera voluntas omnes salvandi. At quia hæc creatura intellectualis aliunde est defectibilis, convenit Providentiæ universali ut permittat aliquando labi et deficere : hoc enim ad conditionem naturæ defectibilis spectat, ut aliquando deficiat, et ad divinam Providentiæ, ut non destruat sed servet modum agendi creaturarum : idque requiritur non solum ad bonum et pulchritudinem universi, sed ut detur locus justitiæ in vindicta deficientium, elucescat misericordia in præservatione electorum, omnibus appareat quam gratuitus, quam sublimis sit ille finis, quam Deo proprius, humilibus pervius, et superbis impervius, et propter alios fines ipsi notos. Nihil ergo minus sincerum, nihil repugnans est in his duabus voluntatibus. Et hinc,

Ad quintum patet responsio : pertinet enim ad suavitatem divinæ Providentiæ ut unicuique provideat juxta cujusque conditionem, proindeque ut ex rebus defectibilibus quasdam permittat deficere, alias præservet a defectu; ut in his appareat virtus gratiæ, in illis conditio naturæ. Sicque respondent adversarii dum ab ipsis quæritur cur Deus permittat peccatum, cum posset illud impedire? Quia, inquit, sic fert suavis providentiæ, ut liberi arbitrii conditio servetur.

Ad id quod additur, quod cum Deus sit infinite bonus, si salus nostra ex ejus solo nutu penderet, non tam foret exiguus numerus salvandorum. Resp. neg. sequelam; quia licet Deus sit infinite bonus, ejus tamen bonitatis effusio sic temperari debet ut servetur conditio naturæ defectibilis, detur locus justitiæ, alia attributa manifestentur et salventur cæteri fines Providentiæ generalis, ut dictum est: unde quod non omnes aut non plures salvet, non derogat divinæ bonitati, sed indicat ordinatam esse bonitatem. Et ita iterum respondere tenentur ad-

versarii, certum est enim in omni sententia quod Deus possit omnes salvare, quod si non faciat, non ipse causa est, sed aliquis defectus ex parte nostra, quem quidem posset auferre. sed quem ut auferat non exigit sapientissima et ordinatissima ejus bonitas. Addo quod in sententia adversariorum, juxta quam Deus non præparat nobis nisi auxilia sufficientia, sic permissa libero arbitrio ut non dent, sed expectent ejus consensum, non solum pauciores, sed nulli forent salvati, ut patet ex resp. ad secundum inconveniens. In hoc autem juxta nos maxime reluctet divina bonitas, quod iis quos elegit, fortissima et invictissima conferat auxilia, quibus certissime perducantur ad salutem.

Ad sextum, resp. 1^o istud inconveniens pariter esse solvendum et a Congruistis et a puris Molinistis. A Congruistis, quia supposito quod Deus decreverit dare uni gratiam congruam perseverantiæ finalis et non alteri; primo asserta est assecutio gloriæ, alteri asserta est exclusio a gloria. Illudit ergo primo dum minatur excludere a regno si non observet mandata; illudit alteri dum ipsi promittit regnum si usque ad finem servet mandata, cum sciat certo, et illum certo servaturum, et istum certo non servaturum finaliter mandata. A puris Molinistis, quia, ut dictum est, certo nunc facta est prædestinatio, quoquo modo facta fuerit, et qui sunt prædestinati certo salvabuntur, qui non sunt, certo non salvabuntur. Illudit ergo Deus prædestinatis dum minatur eos excludere a regno, si non perseverent in bono, illudit et reprobis dum eis promittit regnum, si perseverent in bono; cum certum sit et infallibile prædestinatos perseveraturos et reprobos non perseveraturos.

Resp. 2^o hoc inconveniens nullatenus sequi ex prædestinatione gratuita si supponatur, ut res est, 1^o neminem esse certum se esse de numero prædestinatorum; 2^o prædestinationem in executione pendere a liberis et bonis operibus atque perseverantia in illis usque ad finem; 3^o hominem sub prædestinatione gratuita æque gaudere libertate ad bonum vel malum, ac si non esset prædestinatio, ut modo dicam et alibi pluries probavimus; 4^o humilibus et de se confidentibus, in Domino autem confidentibus concedi regnum, superbis et in se confidentibus denegari. His, inquam, suppositis, neque Deus illudit reprobis suis promissionibus, neque electis suis minis. Non reprobis, promittendo eis regnum sub conditione bonorum operum, quia possunt illa bona opera facere, scit quidem

eos illa non facturos, sed sua culpa, et quia his promissionibus et variis aliis gratiis voluntarie resistunt, nec ob id Deus debet decesse muneri Provisoris universalis, cujus est omnes et minis et promissionibus et aliis modis ad bonum incitare. Posset quidem eorum resistantiam sua gratia efficaci frangere, sed eam nemini debet, neque id exigit ordo providentiæ. Numquid juxta adversarios, et præsertim Tournelium in pluribus locis, Deus habet in thesauris suis gratias quibus duritiem omnium peccatorum frangere potest? Quare non frangit? quia nec placet, nec tenetur. Neque electis illudit minando eos a regno excludere si bona opera non faciant, quia executio prædestinationis non fit nisi per bona opera, et ea sic electi libere faciunt, ut possent non facere. Non ergo timent ne pereant, si sint prædestinati, neque ne revocetur prædestinatio; sed timent ne non sint de numero prædestinatorum, quia hoc illis incertum est; et ex eadem incertitudine timent ne cadant et pereant. Addo hunc timorem utiliter ipsis a Deo incuti, ut sint humiliores et per hoc eorum prædestinatio certo impleatur.

Ad septimum, respondet Christus Matth. 20 : *An non licet mihi quod volo facere?* Respondet Apost. ad Rom. 9 : *Numquid iniquitas apud Deum?..... O homo! tu quis es qui respondeas Deo? an non habet potestatem figulus facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?* Respondet S. Aug. in Psal. 48 : *Quid ergo non audes reprehendere in officina figulum, et audes reprehendere in mundo Deum?* Respondet tandem Doctor Angelicus, acceptionem personarum quæ secundum se importat injustitiam, non committi, nisi quando id quod uni præ altero æquali datur, debetur ex justitia, non vero si ex gratia et mera liberalitate datur, qualis est gloria : et hoc est quod dicit paterfamilias, Matth. 20 : *Tolle quod tuum est et vade : an non licet mihi quod volo facere?* Adde hoc argumentum currere contra Congruistas qui docent Deum æqualibus conferre diversas gratias, uni gratiam congruam, alteri incongruam.

Ad octavum : an quinto sæculo extiterint hæretici dicti Prædestinatiani controvertitur inter eruditos. Sed quidquid sit de ista questione historica, de qua infra in digressionem speciali, certo constat prædestinationem gratuitam toto cælo ab hac hæresi distare. Nam hæc hæresis juxta ipsos auctores qui eam extitisse contendunt, docet : 1^o Deum non minus ad malum culpæ quam ad malum pænæ prædestinare ; 2^o prædestinationem induci factum seu necessitatem quacum non staret li-

bertas ; quæ duo detestantur defensores gratuitæ prædestinationis.

Petes pro coronide utrum prædestinatio Angelorum sit etiam gratuita?

Resp. affirmative. Est specialiter contra Jansenium qui, cum in statu naturæ lapsæ accedit ad calvinistum, in statu naturæ innocentis sit purus molinista, imo ferme semi-pelagianus. Probatur autem responsio iis fere omnibus momentis ab auctoritate et a ratione quibus probavimus prædestinationem gratuitam hominum in statu naturæ lapsæ. Sed de hoc latius alibi.

ARTICULUS VI.

DE EFFECTIBUS PRÆDESTINATIONIS.

Per effectum prædestinationis intelligimus quidquid fit a Deo ex intentione efficaci salvandi aliquos præ aliis. Unde tres conditiones requiruntur ad hoc ut aliquid sit effectus prædestinationis. Prima, ut causetur a Deo, quia cum prædestinatio et ejus executio sint a Deo, ita et ejus effectus. Secunda, ut sit ex intentione efficaci salvandi, quia intentio efficax salvandi est causa mediorum quæ assumuntur ad illum finem assequendum. Tertia, quod conducat certo ad vitam æternam, quia intentio efficax Dei ex qua oritur, non potest frustrari. Et quia hic agimus de prædestinatione hominum in statu naturæ lapsæ, debet addi quarta conditio, nempe quod sit ex meritis Christi : *Non enim aliud nomen est sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Act. 4.

Triplicis autem generis excogitari possunt effectus prædestinationis ; alii supernaturales, ut vocatio, justificatio ; alii naturales, ut substantia ipsa prædestinati, bona indoles et similia, et tandem permissio peccati. De his omnibus hic breviter per distinctos §§ agendum.

§ I.

Utrum vocatio, justificatio et glorificatio, item et bonus usus gratiæ sint effectus prædestinationis ?

Dico 1° : Vocatio efficax, justificatio non interrupta et glorificatio seu gloriæ adeptio sunt effectus prædestinationis. Ita Apost. ad Rom. 8 : *Quos prædestinavit, hos et vocavit : et quos vocavit, hos et justificavit ; quos autem justificavit, illos et glorificavit.*

Prob. quia in his reperiuntur conditiones requisitæ ad effectum prædestinationis. Sunt namque 1° a Deo ; 2° sunt ex meritis Christi ; 3° sunt ex intentione efficaci salvandi ; 4° conducunt efficaciter ad gloriam. Et quamvis vocatio efficax sit communis multis reprobis, non est tamen cum ordine efficaci ad gloriæ consecutionem ut est in prædestinatis. Neque refert quod gloria sit finis prædestinationis ; est quippe finis in intentione, effectus autem in executione, non quidem immediate, sed mediate, quia prædestinatio immediate est de mediis, et per media de adeptione finis seu gloriæ.

Per vocationem intelligimus non solum gratias internas, sed etiam externas, ut sunt prædicationes, exhortationes, correptiones, miracula, exempla et omnia quibus homo disponitur ut Deo interne vocanti respondeat.

Dico 2° : Vocatio inefficax, et justificatio seu gratia interrupta per peccatum sunt etiam in prædestinatis effectus prædestinationis.

Prob. quia hæc in prædestinatis suo modo immediate vel mediate conferunt ad salutem. Et quantum ad vocationem inefficacem, seu gratiam sufficientem tantum, patet, quia licet effectum principaliter intentum nempe conversionem, de facto non obtineat, ad eam tamen disponit ; non enim Deus omnes subito convertit, ut S. Paulum, sed paulatim variis inspirationibus et motionibus cor emollit, ut tandem Deo vocanti respondeat. Insuper habet hunc effectum ut peccator postea conversus agnoscat magnam Dei erga se misericordiam quæ ingratum et contumacem non deseruit : ex quo dolor, gratitudo et amor magis intenduntur.

Quantum ad gratiam interruptam non solum ut recuperatam per poenitentiam, de qua non est difficultas ; sed etiam ut 1° collatam, patet : quia ex illa 1° collata prædestinatus habet jus ad gloriam, quod licet interrumpatur per peccatum, non tamen omnino perit ; sed manet moraliter in acceptione divina, et remoto peccato per poenitentiam reviviscit, ita ut licet reparatio per poenitentiam sit conditio sine qua non, tamen non est ratio formalis illius juris, sed ipsa gratia ut 1° collata, ideoque illi correspondet et datur specialis gradus gloriæ, aut idem novo titulo. De quo in tractatu de *Poenitentia*, ubi de reviviscentia meritorum. Et hinc solvitur quod opponi solet, hæc etiam convenire reprobis ; id enim proprium habent in prædestinatis, quod de facto conferant ad gloriam, eaque intentione a Deo

illis conferuntur, qua ratione sunt effectus prædestinationis.

Dico 3^o : Bonus usus gratiæ et omnia merita inde procedentia in prædestinatis sunt effectus prædestinationis ¹.

Hæc conclusio est contra Molinam hic q. 23. a. 5. disp. 1. membro 10. Ubi etsi concedat actus supernaturales esse effectus prædestinationis non tamen quatenus sunt liberi seu quatenus procedunt a libero arbitrio, quia juxta ipsum, liberum arbitrium per inuatam suam virtutem influit proxime in actum supernaturalem, consequenter negat determinationem voluntatis nostræ ad bonum seu bonum usum liberi arbitrii consentientis gratiæ esse effectum prædestinationis : et ita sentire debent quicumque docent gratiam reddi efficacem seu inefficacem a nostro consensu vel dissensu, et non ex efficaci Dei decreto seu voluntate. Sequitur autem nostra conclusio quæ certo est D. Th. locis in notacitatis, ex dictis tum art. præced. tum de efficacibus decretis et scientia media. Summatim ergo et partim repetendo quæ jam dicta sunt.

Prob. 1^o : bonus usus gratiæ ut a nobis est, sive determinatio voluntatis nostræ ad bonum supernaturale, sive tandem actus supernaturalis ut procedens a libero arbitrio (hæc enim unum sunt) causatur a gratia ; ergo est effectus prædestinationis in prædestinatis. Patet consequ. quia prædestinatio est causa gratiæ ; ergo et ejus quod est gratiæ, ut dicit formaliter S. Th. citatus, et patet ex illo vulgari axioma : Quod est causa causæ est causa causati.

Prob. ant. 1^o auctoritate : Deus non solum facit cum facimus, sed facit ut faciamus ; Ezech. 36 : *Faciam ut in præceptis meis ambuletis*. Et S. Aug. *de Grat. et Lib. Arbit.* cap. 16 : « Certum est nos velle cum volumus, sed ille facit ut velimus ». Cœlestinus I ad Episcopos Galliæ dicit, « quod nemo nisi per Christum libero bene utatur arbitrio ». S. Aug. lib. 1 *Retract.* cap. 9 : « Quia omnia bona, sicut dictum est, et magna, et media, et minima ex Deo sunt, sequitur ut ex Deo sit etiam bonus usus liberæ voluntatis, quæ virtus est, et in magnis numeratur bonis ». Lib. *de Prædest.* SS. c. 8 : « Hæc gratia quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur ». Ergo non respuere, non resistere, quod est consentire, est effectus gratiæ. Lib. 1 *contra duas Epist. Pelagii* c. 19.

¹ Hic q. 23. a. 5. o. et q. 6. de Verit. a. 11. ad Rom. 9. lect. 3.

in fine : « Trahitur miris modis ut velit ab illo qui novit intus in ipsis cordibus hominum operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant ». Atqui bonus usus liberi arbitrii seu ipse consensus liber gratiæ, procedere non potest a libere abitrrio nolente, sic enim non consentiret, sed dissentiret ; ergo procedit a libero arbitrio volente, fieri autem volentem ex nolente est effectus gratiæ juxta S. Aug. Insuper idem S. Doct. sæpe docet nos non debere tribuere operationum nostrarum partem Deo, partem nobis, sed totum Deo, idque probat ex S. Cypriano dicente : « In nullo est gloriandum, quando nostrum nihil est ». Quo principio evertitur fundamentum Molinæ et Molinistarum, qui ideo negant bonum usum liberi arbitrii consentientis gratiæ esse effectum gratiæ et prædestinationis, quia volunt Deum et hominem concurrere ad actum supernaturalem ut duas causas parciales quarum quæque aliquid de suo fundo confert, ut duo trahentes navim. Quæ alibi confutavimus, et quod directe impetit S. Th. hic a. 5. cit. ubi reprehendit eos « qui distinguunt inter id quod est ex gratia et id quod est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex utroque ». Et addit : « Non est autem distinctum quod est ex libero arbitrio et ex prædestinatione, sicut nec est distinctum quod est ex causa 2^a et causa 1^a, divina enim Providentia producit effectus per operationes causarum secundarum ». Et tandem concludit : « Unde id quod est per liberum arbitrium est ex prædestinatione ».

Prob. 2^o idem ant. duplici ratione. Prima est : Deus ut prima et universalissima causa, ut toties jam dixi, attingit non solum substantiam effectus, sed omnes ejus modos et formalitates reales : atqui bonus usus gratiæ ut est a nobis, seu actus supernaturalis prout egreditur a nostro libero arbitrio, est aliquis modus seu formalitas realis, non est enim purum nihil aut ens rationis, ergo est a Deo, non ut auctore naturali seu per providentiam naturalem, ut patet ; ergo ut auctore supernaturali per gratiam et providentiam supernaturalem.

Secunda ratio hujus ant. In actibus supernaturalibus qui procedunt a potentiis nostris tota et proxima ratio agendi est virtus supernaturalis, non quod potentia naturalia non agat, sed quia non agit nisi ut elevata et proportionata actui supernaturali per virtutem supernaturalem ; et ideo potentia naturalis est

virtus remota, gratia virtus proxima, virtus autem remota non agit nisi ut modificata per virtutem proximam : ergo bonus usus gratiæ, seu actus supernaturalis non egreditur a nostro libero arbitrio nisi virtute gratiæ ipsum elevantis et proportionantis actui supernaturali. Confer quæ diximus de visione beata, unde proveniat ejus inæqualitas. Dissert. 4. a. 8.

Prob. iterum concl. alia ratione fundamentali. Quod efficaciter conducit ad salutem et est præmiandum in cœlo, est effectus prædestinationis; quia hæc est præparatio beneficiorum quibus certissime liberantur quicumque liberantur : atqui bonus usus gratiæ ut est a nobis, seu actus supernaturalis ut est a libero arbitrio, efficaciter conducit ad salutem et est præmiandus in cœlo : ergo. Prob. min.: conducit ad meritum; quamvis enim valor meriti sit a gratia, non esset tamen meritum si non esset liberum; meritum autem conducit efficaciter ad gloriam et est præmiandum in cœlo : ergo.

Dices 1°: Actus supernaturalis ut egrediens a libero arbitrio, est vitalis et liber : atqui neutrum habet a gratia; non quod sit vitalis, quia gratia est a principio extrinseco et de foris advenit nempe a Deo, neque quod sit liber, quia gratia non est libera, nec indifferens, sed unum actum determinate respicit : ergo.

Resp. nēg. min. Ad prob., dico quod gratia non sit quidem vitalis et libera ut quod seu formaliter, bene tamen virtualiter et ut quo; quia est a Deo ut a primo libero principio totius vitæ, daturque ad elevandum hominem ad vitam supernaturalem et ad causandam ejus libertatem actualem. Neque Deus, cum sit fontale principium totius vitæ, reputatur proprie tanquam agens extrinsecum respectu hominis : neque etiam obstat quod gratia non sit indifferens; sed respiciat determinate unum actum; quia quamvis id quod est principium liberum per modum potentiæ debeat esse indifferens, non tamen quod est principium liberum per modum virtutis actualis seu applicationis ad actum, ut patet in nobis, qui dum actu agimus, libere agimus, et tamen unum actum determinate respicimus.

Dices 2°: Juxta Trid. cap. 5 et can. 4, liberum arbitrium aliquid ex sua parte cooperatur Deo vocanti et excitanti; et S. Aug. sermone 13 de verbis Apostoli, explicans illud Psalmi 26: *Adjutor meus esto*, dicit: « Ipsum nomen adjutoris nos admonet, quod etiam

nos aliquid facimus, qui enim nihil facit, adjuvari non indiget ». Ergo gratia non est tota ratio agendi in actibus supernaturalibus, sed servat suas partes libero arbitrio

Resp. equidem suas partes servari libero arbitrio, quia libere assentitur Deo excitanti et vocanti, et sic libere assentiendo cooperatur Deo per gratiam cooperantem ajuvanti. At quod iste liber assensus gratiæ excitanti, non sit rursus a Deo, non dicunt concilium et S. Augustinus : imo contrarium dicunt; loquitur enim concilium de libero arbitrio moto et excitato; ergo per gratiam elevato et proportionato. Similiter S. Aug. ut patet ex dictis hic et alibi.

§ II.

Utrum substantia prædestinati, nativæ dotes et alia naturalia sint effectus prædestinationis?

Nota : aliquid potest dici dupliciter effectus prædestinationis, vel elicitive et immediate, vel imperative et mediate. Id est effectus elicitive prædestinationis quod secundum se conducit ad finem supernaturalem tanquam medium supernaturale, et ideo a providentia supernaturali elicitur. Id est effectus imperatus prædestinationis quod quidem secundum se non conducit ad salutem supernaturalem tanquam medium supernaturale, utpote inferioris ordinis ad illam, potest tamen illi deservire ministerialiter vel occasionaliter, et ideo imperatur a prædestinatione ut fiat per suas causas naturales in ordine ad finem suum. Sicut in virtutibus licet, v. g. actus temperantiæ eliciatur a virtute temperantiæ, potest tamen imperari a charitate in ordine ad suum finem, ut cum quis jejunit ex amore Dei sive propter Deum dilectum.

Certo constat inter theologos, substantiam prædestinati, ejus nativas dotes, ut bonam indolem, aliave naturalia, ut nativitatem, mortem, morbos, paupertatem, divitias, calamitates, imo et opera bona moralia, non esse effectus elicitos prædestinationis sed naturalis providentiæ. 1° Quia non sunt supernaturalia, providentiæ supernaturali et ejus fini proportionata. 2° Quia non sunt media secundum se conducentia ad illum finem, sed secundum se indifferentia; idem enim homo qui prædestinatur, est capax reprobationis, et qui meliori indole est præditus, quandoque damnatur, dum alter pejoris indolis assumitur, similiter quandoque dives eligitur, pauper re-

linquitur, et e contra. 3° Si hæc omnia essent effectus elicitæ prædestinationis, nihil relinqueretur providentiæ naturali.

Certum est. 2° bonum usum istorum omnium naturalium in prædestinatis esse effectum elicitum prædestinationis; quia est medium supernaturale de facto conducens ad salutem supernaturalem a Deo prædestinatis donatum, ex hujus finis intentione efficaci. Unde Apost. ad Rom. 8. dicit: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti*. Et 1. ad Cor. 3: *Omnia vestra sunt.... sive mundus, sive vita, sive mors, sive præsentia, sive futura*.

Difficultas est ergo circa productionem ipsam substantiæ prædestinati et aliorum naturalium ipsi ad salutem ministerialiter deservientium, an sint saltem imperative effectus prædestinationis: circa quam valde inter se dissentiunt theologi etiam Thomistæ. Hujus autem resolutio, nostro saltem iudicio, maxime pendet ex ordine qui statuendus est inter decreta divina, et in hoc iterum variant auctores.

Quidam dicunt Deum 1° intendisse Christum ut finem totius creaturæ; 1° electos propter Christum; 3° cætera omnia propter electos. Juxta hunc ordinem concipi potest productionem substantiæ prædestinati et aliorum naturalium quatenus aliquo modo deservire possunt electis, esse imperative effectum prædestinationis; sed difficile salvatur doctrina D. Th. Christum scilicet non fuisse venturum si Adam non peccasset, siquidem prius concipiatur Christus prædestinatus, quam sit prævisum Adæ peccatum; neque verum esset in rigore Christum propter nos et propter nostram salutem descendisse de cœlis, atque Deum sic dilexisse mundum ut Filium suum unigenitum daret, sed potius dicendum foret Deum sic dilexisse Christum ut mundum crearet et hominem cadere permetteret. De quo in in tract. *de Incarnat.*

Alii dicunt Deum 1° ex intentione manifestandi gloriam suam per suæ bonitatis effusionem, naturam seu hunc mundum voluisse; 2° creaturas intellectuales ad finem supernaturalem ordinasse, secundum tamen suæ defectibilitatis conditionem; 3° præviso lapsu hominum in primo parente, eum per Christum Redemptorem reparare decrevisse; 4° in Christo aliquos specialius et efficaciter elegisse, aliis relictis. Juxta hunc ordinem, difficile concipitur prædestinationem causalitatem aliquam aut imperium exercere circa

productionem substantiæ prædestinatorum, et alia naturalia, siquidem in signis prioribus hæc omnia individualiter supponantur producta aut futura.

Alii tandem, et forte convenientius, inter istos tres ordines naturæ, gratiæ et unionis hypostaticæ, non agnoscunt prioritatem in decretis divinis; sicut enim, inquiunt, artifex non prius intendit tectum aut fundamentum, sed 1° intendit aptam habitationem, et propter eam, domum totam omnibus partibus suis constantem, ita ut non possit dici unam integre præ alia et independentem ab illa fuisse intentam; ita Deus 1° voluit suam gloriam ad extra manifestare, et ad hunc finem elegit hunc mundum suis omnibus partibus et omnibus ordinibus scilicet naturæ, gratiæ et unionis hypostaticæ integratum, tanquam unicum opus ad suum finem aptissimum. Sed quia rectus ordo partium postulat, ut minus præcipuæ nobilioribus accommodentur et serviant; sic ordinem naturæ disposuit ut inserviret ordini gratiæ, et ordinem gratiæ ut cederet ad gloriam Christi. Unde in Deo est unica providentia totum universum in unum finem divinæ gloriæ dirigens, cujus partes sunt providentia naturalis, supernaturalis et ordinis hypostatici, quarum neutra sibi vindicat actus alteri proprios, sed quælibet habet suos proprios, ita tamen ut propter connexionem et subordinationem nobilior imperare possit inferiori. Et sic potest intelligi quod quamvis effectus proprii et elicitæ prædestinationis sint tantum actus supernaturales quibus ut mediis perducit ad gloriam, quia tamen et substantia prædestinati et alia naturalia illi deservire possunt sive subjective, sive ministerialiter seu occasionaliter ad suum finem consequendum, hæc imperare potest providentiæ naturali, non solum quoad usum aut directionem, aut extraordinariam aliquam mutationem, ut vult noster Goudin, qui tamen hunc dicendi modum ut convenientiorem amplectitur; sed etiam quantum ad productionem, ut scilicet, vel absolute fiat, vel tali modo qui magis congruat suo fini.

Et hæc sententia videtur conformior S. Thomæ in pluribus locis. 1° In 1. d. 41. q. 1. a. 4. ait: « Omnis causa cujus operatione interveniente completur effectus prædestinationis, dicitur prædestinationem juvare, vel per modum causæ meritoriae, vel persuadendæ ad bonum, vel per modum dispositionis, vel etiam naturali operatione; sicut motus cœli et omnes causæ naturales juvant prædestinationem in

quantum eorum officio perficitur generatio et sustentatio electorum ». Porro si motus cœli juvat prædestinationem quatenus perficit generationem prædestinati; ergo generatio, consequenter substantia prædestinati est effectus prædestinationis.

2° Hic a. 8. in arg. *Sed contra*. Probat prædestinationem juvari precibus Sanctorum ex illo Genes. 28, ubi dicitur quod Isaac rogavit Dominum pro Rebecca uxore sua, et dedit conceptum Rebeccæ ex quo natus est Jacob: ergo idem quod ante. Si enim oratio Isaac juit prædestinationem Jacob, quia obtinuit ejus nativitatem: ergo prædestinatio versatur circa nativitatem, et hæc est ejus effectus. Et quamvis ex argumento *Sed contra* non semper certo colligatur mens D. Th. bene tamen si in corpore articuli idem doceat. In corpore autem articuli, non solum eandem doctrinam tenet, sed etiam rationem profert his verbis: « Ita prædestinatur a Deo salus alicujus, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid hominem promovet ad salutem, vel orationes propriæ, vel quidquid hujusmodi sine quibus aliquis salutem non consequitur »; sine substantia autem prædestinati, prædestinatus salutem non consequitur.

Nec obstat auctoritas S. Aug. epist. 105 dicentis: « Christus non pro ullis, ut homines conderentur; sed pro impiis mortuus est ut justificarentur ». Respondetur enim multa fieri et haberi ex meritis Christi, pro quibus tamen Christus non dicitur mortuus, sic Christus sibi meruit gloriam corporis et nominis exaltationem, sic mors præmatura alicujus ne malitia mutaret intellectum est ex meritis Christi, et alia similia; et tamen Christus non dicitur mortuus propter gloriam corporis et nominis sui exaltationem, nec pro aliquo ut cito moriatur. Ratio hujus est quia *propter* denotat finem principalem mortis Christi. Hæc autem assignata et similia non sunt finis principalis mortis Christi, sed salus hominum. Addo sensum S. Augustini esse, generationem hominis secundum se intra suum ordinem et limites naturæ consideratam non esse ex meritis Christi, secus si consideretur ut ordinabilis ad salutem, sub qua ratione dicitur esse ex meritis Christi.

Et sane cum ii qui censent oppositum, admittant ex prædestinante providentia, cursum naturæ quandoque mutari, et quædam extraordinarie in naturalibus contingere, ut miraculosam nativitatem S. Joannis Bapt., tribulationes *Job* et *Tobiæ*, mortem præmaturam justi

ne corrumpatur, nativitatem infantis statim morituri prope fontem, unde possit baptizari, specialem quamdam complexionem seu dotem qua electus redditur aptior ad certa ministeria et similia, non video cur magis repugnet substantiam prædestinati, et quæcumque alia quæ contingunt in natura, quatenus ejus saluti deserviunt, esse pariter imperative ex prædestinatione

Supposita veritate hujus sententiæ, inferes non solum substantiam prædestinati, sed etiam nativas dotes, bonam indolem, temperamentum calamitates et prosperitatem, divitias et paupertatem, morbos et sanitatem, exempla, opera bona moralia et quævis alia quæ deserviunt saluti, vel gaudio accidentali electorum, esse effectus imperatos prædestinationis eorum; non quod nativæ dotes conducant ut facilius eliciat actus supernaturales, diximus enim adæquatam rationem illos producendi esse virtutem supernaturalem, sed quia conducunt ad vitanda peccata, sicut et ipsa bona moralia; dum enim quis hæc agit instante præcepto vitat peccatum. Hæc etiam conducunt ad gaudium accidentale quod de illis prædestinatus percipiet in gloria.

Cæterum quam voluerit sententiam amplectatur lector; nulla enim est ratio convincens pro aut contra; nec res est tanti momenti ut illi diutius immoremur.

§ III.

Utrum permissio peccati in prædestinatis sit effectus prædestinationis.

Suppono 1° ut certum, peccatum pro formali, in prædestinatis non esse effectum prædestinationis, quia a Deo nec est volitum nec causatum. Quantum ad materiale, eadem videtur ratio ac de permissione, hæc quippe non est sine influxu in materiale.

Suppono 2° ordinationem quam facit Deus de peccatis nostris in bonum et utilitatem nostram, seu fructum quem mediante divina gratia et misericordia ex peccatis elicimus, ut majorem humilitatem, ferventiorum charitatem, esse effectum prædestinationis.

Suppono 3° permissionem peccati, hoc est denegationem seu carentiam auxilii necessari ad vitandum peccatum, præcise secundum se et ex intrinsecis non esse effectum prædestinationis, quia sic non juvat prædestinationem, sed magis illi nocet, et ordinatur potius ad damnationem quam ad prædestinationem,

unde est potius a justitia punitiva quam a misericordia prædestinante.

Tantum ergo difficultas est de permissione peccati ut est occasio deserviens majori peccantis humilitati, cautioni, emendæ, et ferventiori charitati, etc., an sub illa ratione sit effectus prædestinationis. Sententia affirmativa videtur communis Thomistarum, exceptis quibusdam recentioribus, ut Vincentio Contensonio et Anton. Goudin., estque conformior modo loquendi SS. Patrum præsertim S. Thomæ. Unde

Dico : Probabilius est permissionem peccati prout deservit majori peccantis sanctificationi, esse in prædestinatis effectum prædestinationis.

Prob. ex SS. PP. Aug. lib. 21 *de Civit.* cap. 24, exponens hæc verba Epist. ad Rom. 11: *Conclusit enim Deus omnia in incredulitate ut omnium misereatur*, dicit Deum permisisse prædestinatos ex Judæis et Gentibus incidere in peccatum infidelitatis. « Ut de amaritudine illius pœnitendo confusi, et ad dulcedinem divinæ misericordiæ credendo conversi, clamarent illud in Psalmo 3º: *Quam magna multitudo dulcedinis tuæ Domine quam abscondisti timentibus te* »! Ergo juxta S. Aug. permissio peccati in prædestinatis, est immediate ex intentione humiliationis et conversionis, consequenter mediate ex prædestinatione.

S. Damascenus lib. 2 *de Fide* cap. 29. dicit: Permittitur quandoque quis in turpem actum incidere ad emendationem deterioris effectus: v. g. qui est elatus in virtutibus et recte factis suis, tunc sinit Deus in adulterium prolabi, ut per casum in cognitionem propriæ infirmitatis veniens, humiliatus confiteatur Domino. Similiter S. Leo serm. 9 *de Pass. Dom.*; S. Gregor. hom. 21 *in Evang.*; S. Ambros. serm. 47 *de Fide Petri*; S. Bern. serm. 54 *in Cant.*; et alii.

S. Thomas 1. 2. q. 79. a. 4. loquens de excæcatione quæ ad permissionem peccati seu carentiam gratiæ et divini luminis pertinet, dicit: « Excæcatio est quoddam præambulum ad peccatum; peccatum autem ad duo ordinatur, ad unum quidem per se scilicet ad damnationem, ad aliud autem ex divina misericordia seu providentia, scilicet ad sanationem, in quantum Deus permittit cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscentes humilientur et convertantur, sicut S. Aug. dicit in lib. de natura et grat. Unde excæcatio sua natura ordinatur ad damnationem ejus qui excæcatur, propter quod ponitur etiam reprobationis effectus. Sed ex divina misericordia excæcatio ad

tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum qui excæcantur, sed hæc misericordia non omnibus impenditur excæcatis, sed prædestinatis solum quibus omnia cooperantur in bonum, sicut dicitur ad Rom. 8 ». Ubi S. Doct. videtur aperte docere, permissionem peccati ad tempus ordinari a Providentia misereante ad humiliationem et sanationem peccantis; hæc autem providentia est prædestinatio. Insuper excæcatio perpetua, juxta S. Doct. quia de se ordinatur ad damnationem, est effectus reprobationis; ergo intelligit excæcationem ad tempus quam dicit ex misericordia medicinaliter ordinari ad salutem, et in solis prædestinatis est effectus prædestinationis. Legatur etiam lect. 6 in cap. 8. ad Rom.

Favet etiam modus loquendi S. Scripturæ interprete S. Augustino. Psalmo 29, dicitur: *Avertisti faciem tuam a me, et factus sum conturbatus*. Quæ verba exponens S. Aug. lib. de Nat. et Grat. cap. 24, sic ait: « Dixerat enim in abundantia sua, non movebor in æternum: et sibi tribuebat quod a Domino habebat: quare ostendendum ei fuerat, unde haberet, ut reciperet humilis, quod superbus amiserat ». Item ad Rom. 9, dicitur: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*. Quod S. Aug. lib. de Corrept. et Grat. cap. 9. sic exponit: « Talibus Deum diligentibus omnia cooperantur in bonum, usque adeo prorsus omnia, ut etiam si qui eorum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt atque doctiores ».

Ex quibus conficitur hæc ratio: quæ pendent ex libera Dei voluntate, qualis est præsens quæstio, non possunt nobis melius innotescere quam ex S. Scripturis et Patribus, præsertim si ita fieri congruat, et nulla ratio contrarium satis evincat: atqui quod permissio peccati sit effectus prædestinationis, est conformius modo loquendi SS. Scripturarum et PP. ut vidimus, congruit ita fieri, ut mox probabo, nec ulla ratio satis evincit contrarium, ut patet ex solutione objectionum. Prob. ergo 2ª pars min. Deus certo vult permissionem peccati in prædestinatis, vult autem propter aliquem finem, et finis congruus est major utilitas peccantis, consequenter ejus salus. Ergo. Confirm.: permissio peccati potest occasionaliter deservire fini prædestinationis, quia potest esse occasio majorum virtutum et firmioris perseverantiæ: ergo congruum est ut ex hujus finis intentione decernatur: sicut quædam naturalia licet sint de se indifferentia ad salutem vel reprobationem, quia tamen possunt

servire ministerialiter salutem, dicimus esse in prædestinatis prædestinationis effectum.

Dices 1°: Permissio peccati non est beneficium Dei, neque est ex meritis Christi, neque Christus oravit Patrem ut permetteremur labi in peccatum; ergo.

Resp. hæc omnia vera esse de permissione peccati secundum se et ex intrinsecis, non vero de ea ut est occasio majorum virtutum.

Si inferas: Possumus ergo nos petere a Deo ut permittat nos labi in peccatum sub spe majoris profectus, quia possumus petere effectum prædestinationis nostræ; resp. neg. illationem, et ejus probationem universaliter sumptam. Ratio est quia qui petit pro altero ut permittatur peccare, peccatum non est committendum a sua propria voluntate sed a voluntate alterius: qui vero pro se petit ut permittatur peccare, peccatum est committendum a sua propria voluntate, et sic perinde est ac si peteret et vellet peccatum, secus alter qui sistit in simplici petitione permissionis seu carentiæ auxilii præservantis a peccato committendo per liberam alterius voluntatem.

Dices 2°: Permissio peccati non conducit etiam occasionaliter ad majus bonum peccantis, nisi ratione peccati; si enim esset permissio et non esset peccatum, non esset occasio majoris boni in peccatore: ergo si Deus velit permissionem peccati ex intentione majoris boni in peccatore, vult ipsum peccatum. Patet conseq. quia qui vult finem, vult id quod conducit ad illum.

Resp. neg. conseq. Ad prob., dist.: qui vult finem, vult id quod conducit ad illum, si sit capax volitionis, conc.; si non sit capax volitionis, sed permissionis tantum, neg. Peccatum autem non potest esse a Deo volitum, sed permissum tantum, et hoc sufficit ad intentum finem, quia ex permissione sequitur infallibiliter peccatum, non sequela physica, permissio enim non est causa peccati, sed voluntas defectibilis; sed sequela logica, tanquam ex removente prohibens. Hanc solutionem esse veram et admittendam ab ipsis adversariis patet: quia certum est, et ipsi non negant, Deum velle permittere peccatum propter aliquem finem, quicumque sit, ad quem ista permissio non conducit nisi ratione peccati, et tamen non concedunt ideo Deum velle peccatum.

Dices 3°: Saltem peccatum non potest permitti ex præintenta pœnitentia. Ergo. Prob. ant. 1° quia imprudentis et crudelis medici est

permittere morbum ut sanetur, peccatum autem sanatur per pœnitentiam. Unde 2° quia pœnitentia intenditur ut remedium destructivum peccati. Ergo supponit illud prævisum, sicque permissum: nemo enim intendit medicinam nisi supposito morbo: unde pœnitentia dicitur a Patribus et theologis bonum ex peccato occasionatum.

Resp. 1° dato ant., neg. conseq. Quia esto peccatum non possit permitti ex intentione pœnitentiæ, potest permitti ex intentione humilitatis, majoris cautionis, firmiteris perseverantiæ et ferventioris charitatis; unde ex eis qui peccati permissionem esse effectum prædestinationis defendunt, quidam negant eam esse ex intentione pœnitentiæ. Sed quia contrarium communiter docent Thomistæ, et id videtur insinuare S. Th. cum dicit loco cit. quod « Deus permittit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscentes humilientur et convertantur », conversio autem idem est ac pœnitentia.

Resp. 2° neg. ant. Ad primam prob., dato pœnitentiam in permissione peccati, intendi ut illius sanativam, de quo statim, dico non esse crudelis et imprudentis medici permittere levem morbum ut gravior caveatur, vel ut firmiter sit in posterum sanitas. Neque obstat quod peccatum, cum sit infinitæ malitiæ, sit pejus malum quam sit bonum quod inde exurgit peccatori pœnitenti; ita est quidem, si sibi sistatur, secus si istud bonum pœnitentis conducit iterum ad altiores fines; bonum autem pœnitentis conducit ad ejus salutem, salus ad gloriam Dei et bonum universi, quæ præponderant malo peccati; alias nulla de causa posset permitti peccatum; sic etiam in naturalibus sæpe permittitur corruptio nobilioris substantiæ ut nascatur vilior, quia hoc conducit ad œconomiam et bonum universi.

Ad secundam prob. ant., relictis variis solutionibus, resp. pœnitentiam seu conversionem plura involvere: 1° odium peccati; 2° dolorem de illo commisso; 3° propositum emendæ, ac tandem satisfactionis. Inter hæc solus dolor est sanativus et moraliter destructivus peccati, ut docemus de pœnitentia. Potest ergo permitti peccatum ex intenta pœnitentia, non ut importat dolorem sanativum, sed ut importat vel majus odium de peccato, vel firmiorem emendationem, vel rigidiorum satisfactionem, et sic sufficienter verificatur dictum S. Thomæ, peccatum permitti ut peccator convertatur

ARTICULUS VII.

DE CERTITUDINE PRÆDESTINATIONIS.

Hæc quæstio potest duplici sensu intelligi : 1° an prædestinatio certo et infallibiliter consequatur suum effectum; 2° an cuique sit certa sua prædestinatio. Auctor hic loquitur de prædestinationis certitudine 1° sensu, nos de utroque quærimus. Circa primum sensum est et alia difficultas, qua certitudine prædestinatio sit certa, an non solum certitudine præscientiæ, sed etiam causalitatis, seu an Deus non tantum præsciat effectum prædestinationis, sed etiam ipsum certo et infallibiliter efficiat, et hoc supposito; quomodo hæc certitudo causalitatis non noceat libertati? Quæ omnia breviter resolvemus; quia plura supponuntur ex ante dictis.

Dico 1° prædestinatio est certa et infallibilis quoad consecutionem sui effectus ¹.

Patet 1° ex S. Scriptura; Joannis 6 : *Hæc est voluntas ejus qui misit me Patris : ut omne quod dedit mihi non perdam ex eo.* Et cap. 10 : *Nemo rapit oves meas* (id est prædestinatos) *de manu mea.* 2° Ex S. Aug. de *Corrept. et Grat.* cap. 7. loquens de electis : « 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 ». 3° Ex definitione prædestinationis, quæ, ut diximus ex S. Aug., est præscientia et præparatio beneficiorum, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur; 4° ratione quæ sequitur ex dictis, quia prædestinatio includit voluntatem Dei absolutam et consequentem, cui nemo resistit.

Dico 2° : Prædestinatio est contra non solum certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine causalitatis ².

Est contra Molinam, cujus sententiam prædamnat S. Th. q. cit. de *Verit.* ut contrariam S. Scripturæ et Patribus; verba ejus sunt : « Non potest dici; quod prædestinatio supra certitudinem providentiæ nihil aliud addit, nisi certitudinem præscientiæ. Ut si dicatur quod Deus ordinat prædestinatum ad salutem sicut et quemlibet alium : sed cum hoc de prædestinato scit quod non deficiet a salute. Sic enim dicendo non diceretur prædestinatus differre a non prædestinato ex parte ordinis (scilicet causæ ad effectum) sed tantum ex parte præscientiæ eventus et sic præscientia esset causa prædesti-

nationis, nec prædestinatio esset per electionem prædestinatis quod est contra auctoritatem S. Scripturæ et dicta Sanctorum : unde præter certitudinem præscientiæ ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem. » Videatur insuper aliis locis cit. in nota.

Patet etiam conclusio ex S. Aug. in præced. conclusione cit. item ex notione prædestinationis quam diximus includere non solum præscientiam, sed etiam voluntatem absolutam et consequentem cui nemo resistit : ergo non solum certo scit Deus, sed et certo vult et facit effectus prædestinationis scilicet bonum usum gratiæ, merita inde procedentia, perseverantiam et glorificationem. Huic conclusioni probandæ non diutius immoror, quia sequitur ex dictis de scientia media, de decretis efficacibus et de motivo prædestinationis.

Dico 3° : Neque tamen hæc quantacumque certitudo nocet libertati ¹ : quia voluntas Dei prædestinativa non est tantum de substantia effectus prædestinationis, sed etiam de modo, ut toties dixi ex auctore : ergo cum ista voluntas sit efficacissima, non solum sequitur quod eveniat simpliciter effectus, sed etiam quod eveniat eo modo quo evenire debet secundum conditionem causæ secundæ, hoc est libere si causa secunda sit libera, necessario, si sit necessaria.

Dico 4° : Numerus prædestinatorum est certus non solum formaliter, sed etiam materialiter. Id non solum Deus scit ac prædestinavit quot sint salvandi, sed etiam qui sint salvandi : alioquin prædestinatio non foret certa contra primam conclusionem. Patet etiam ex S. Scriptura; Joan. 13 : *Ego scio quos elegerim;* II ad Timoth. 2 : *Cognovit Dominus qui sunt ejus;* et alibi pluries. Item SS. Patres quos vide si lubet apud auctores.

Dices contra has quatuor conclusiones. Posunt aliqui de libro viventium, hoc est de numero prædestinatorum deleri, aut illi de novo adscribi. Ergo. Prob. ant. : 1° Psalm. 68 : *Deleantur de libro viventium, et cum justis non scribantur;* 2° Exod. 32, Moyses dicit Deo : *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti;* 3° Ecclesia orat in canone Missæ : *Ut in electorum suorum nos jubeat grege numerari,* et in oratione pro vivis et defunctis, *ut eorum nomina prædestinationis liber adscripta retineat;* 4° Psalm. 17 : *Cum electo electus eris;* 5° Joan. 17 : *Ex his quos dedisti mihi* (id est ex prædestinatis) *nemo perit nisi filius*

¹ Hic a. 6. o. — ² Hic a. 7. o. quolib. 12. a. 3. q. 6. de *Verit.* a. 3.

¹ Hic a. 6. o. — ² *Ibid.* a. 7. o.

perditionis; 6° Apost. I Cor. 9, timet ne reprobis efficiatur; 7° Angelus Apocal. 3: *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam*; 8° Ep. II Pet. 1: *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciat*; 9° juxta SS. Aug. et Th., prædestinatio potest juvari precibus Sanctorum. Unde S. Aug. serm. 1 de S. Stephano: « Si Stephanus sic non orasset, Ecclesia Paulum non haberet »; 10° tandem, dogma fidei est prædestinatum posse damnari et reprobum posse salvari; neque enim prædestinatio aut reprobatio tollit libertatem. Unde istud vulgatum ex S. Aug.: « Si non sis prædestinatus, ora ut prædestineris ». Ergo.

Ante resp., nota duplicem esse librum vitæ¹, unum inchoatum in quo scribuntur omnes justis, ex hoc enim quod quis est in gratia est dignus vita æterna; alterum completum in quo ii soli, qui ex divina prædestinatione sunt salvandi, scribuntur. Hi dicuntur simpliciter scripti in libro vitæ, nec de eo possunt deleri, primi secundum quid tantum et de illo possunt deleri quatenus possunt a justitia deficere. Hoc prænotato ex auctore,

Resp. neg. ant. intellectum de libro vitæ completo. Ad primam prob., quidam illa Davidis verba intelligunt de libro vitæ inchoato. Quia tamen ibi fit sermo non de justis, sed de impiis persequentibus Prophetas qui nunquam fuerunt scripti in libro vitæ etiam inchoato, melius dicendum videtur cum S. Aug. coniectione 2. in hunc Psalm. sensum esse: Sciant et sentiant se non esse scriptos, ut putabant, in libro vitæ.

Ad secundum, hoc dictum fuit a Moyse per hyperbolen seu piam exaggerationem ad significandum excessum sui amoris erga populum Israeliticum, vel dictum disjunctive ex magna fiducia quam habebat quod Deus nec vellet nec posset ipsum delere de libro vitæ. Quasi diceret: Aut parce populo aut dele me; certus sum autem quod me non delebis, restat ergo ut populo parcas. Sicut si filius dilectus diceret patri volenti dimittere servum: aut eum non dimitte, aut me cum ipso dimitte. Alterutro sensu intelligendus est Apost. ad Rom. 9, dum cupit anathema esse a Christo pro fratribus.

Ad tertium, resp. Ecclesiam non orare ut Dei propositum mutetur, sed sumens causam pro effectu, orat ut Deus nobis det piam conversationem, et per eam Sanctis in æterna felicitate nos aggreget.

¹ Illic q. 24. a. 3.

Ad quartum, resp. hæc verba dirigi ad Deum et significare quod electis et justis se pium et benignum præbeat.

Ad quintum, resp. impropriam esse locutionem Hebræis familiarem qua *τὸ nisi* ponitur loco *sed tantum*; sic 4. Reg. 5: *Non faciet ultra servus tuus holocaustum diis alienis, nisi Domino*; id est: sed tantum Domino qui non est Deus alienus. Apocalyp. 21: *Non introibit in eam aliquid coinquinatum, nisi*, id est, sed tantum, qui scripti sunt in libro vitæ. Et alibi similiter. Sensus ergo textus objecti est: ex his quos dedisti mihi nemo perit, nisi, id est, sed tantum Judas quem mihi non dedisti, sed qui erat filius perditionis: unde capite sequenti dicit absolute: *Quos dedisti mihi, non perdi ex eis quemquam*.

Ad sextum, resp. Apostolum timere, non quod crederet sententiam prædestinationis posse mutari, sed quia non certo sciebat se esse prædestinatum.

Ad septimum, S. Th. ¹ interpretatur de corona gloriæ, non in se, sed in spe et jure, seu de præsentis justitia qua meremur gloriā: quod enim meremur quodammodo nostrum est. Coronam autem hoc sensu sumptam potest quis a nobis sibi accipere: et quamvis non semper accadat ut unus alteri cadenti substituat, id tamen sæpe contingit: ut homines Angelis, Gentiles Judæis, David Saūli, Mathias Judæ, etc.

Alii etiam interpretantur de præsentis justitia et constantia in bono, sed ita ut *Ly accipiat* idem sit ac auferat seu adimat, non ut habeat qui aufert, sed ne tu habeas: ita ut sensus sit; sta firmiter in bono et ne permittas constantiam tuam labefactari sive a persecutoribus, sive a mundo, sive a diabolo.

Sed etsi hæc verba referrentur ad prædestinatos, nihil obstat prædestinationis certitudini, quia cum Deus eam adimplere statuerit per liberum arbitrium, recte admonemur sollicitudinis et timoris.

Ad octavum, resp. nos per opera bona facere nostram electionem certam non Deo, sed nobis, quia sollicitudo bonorum operum est signum prædestinationis. Item per bona opera certam facimus electionem nostram quatenus per illa prædestinationis effectus certitudinaliter impletur², quia Deus nos elegit ad gloriam per bona opera et preces, sive proprias, sive aliorum consequendam. Et hinc patet responsio ad 9.

Ad decimum, indubitatum est libertatem

¹ Illic q. 23. a. 6. ad 1. — ² Illic a. 8. 9.

subprædestinatione salvari, quia, ut docet auctor¹, prædestinatio non est aliquid in prædestinato, sed tantum in prædestinante; unde nihil ponit in prædestinato quod quovis modo ejus libertatem lædat; sed relinquit ipsum liberum ad bene vel male agendum ac si non esset prædestinatio. Quia tamen voluntas Dei prædestinantis est efficax et immutabilis, certo salvabitur qui est prædestinatus, et eo modo quo Deus vult ipsum salvari, scilicet libere; unde quod dicitur: prædestinatus potest damnari, et reprobis potest salvari, verum est, potentia antecedente et in sensu diviso, non potentia consequente et in sensu composito, de quo alibi dictum est, et ideo nihil inde obstat certitudini prædestinationis.

Ad axioma vulgatum ex S. Aug.: « Si non es prædestinatus, ora ut prædestineris », resp. hæc verba non reperiri in S. Aug. sed hæc, tract. 26. in Joan.: « Non traheris, ora ut traharis ». Sed quodvis dicatur, non est intelligendum de prædestinatione in intentione, quasi Deus nondum decreverit nostram prædestinationem et possit moveri nostris precibus ut nunc decernat: absurda foret ista intelligentia; sed de executione prædestinationis, ita ut sensus sit: nondum percipis in te effectus prædestinationis, ora ut percipias.

Inst.: Saltem supposita tanta certitudine prædestinationis videtur valere illationem Semi-Pelagianorum, nempe inutiles esse exhortationes, correptiones, bona opera, curam et sollicitudinem salutis.

Resp. neg. hanc illationem: quia, ut jam sæpe dixi, Deus prædestinando ad gloriam simul prædestinavit ad media quibus est obtinenda; inter ista autem media sunt exhortationes, correptiones, bona opera, orationes, timor, sollicitudo et cura salutis. Sapienter itaque hic monet doctissimus Sylvius nos debere imitari SS. Aug., Bern. et Thomam, qui cum hanc prædestinationis certitudinem assererent, cum timore tamen et tremore suam salutem operabantur. Imo ipse Christus quamvis certus esset de salute suorum Apostolorum, admonebat tamen eos vigilare et orare. Vide plura circa hoc argumentum in antecedentibus.

Dico 5^o: Nemo absque speciali revelatione potest esse physice certus de sua prædestinatione.

Conclusio est contra Calvinistas asserentes omnes fideles teneri credere fide divina se esse prædestinatos, definita in concilio Trid. ss. 6.

¹ Ille a. 2.

cap. 12. his verbis: « Nemo, quandiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinæ prædestinationis mysterio usque adeo præsumere debet, ut certo statuatur se omnino esse in numero prædestinatorum ». Vide insuper can. 16.

Patet ex S. Scriptura; Eccles. 9: *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit sed omnia reservantur in futurum incerta.*

Ex Patribus: S. Aug. de Corrept. et Gratia c. 13: « Quis enim ex multitudine fidelium quandiu in hac mortalitate vivitur, in numero prædestinatorum se esse præsumat? » S. Bern. serm. 1 in Septuagesi.: « Quis ergo potest dicere, ego de electis sum, ego de numero filiorum, reclamante S. Scriptura: *Nescit homo si sit dignus amore an odio.*

Ratio est quia quæ pendent ex divina voluntate, qualis est prædestinatio, nemo scire potest nisi Deus ipse revelet. Item nemo certus est de sua perseverantia finali; ergo nec de sua prædestinatione, quæ non est nisi de perseverantibus finaliter.

Dices cum hæreticis: I Joan. 5, dicitur: *Hæc scribo vobis ut sciatis quoniam vitam habetis æternam qui creditis in nomine Filii Dei*; ad Rom. 8: *Spiritus reddit testimonium spiritui nostro quod sumus filii Dei, si autem filii et hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi*; I ad Thessalon. 1: *Scientes, fratres dilecti, a Deo electionem vestram.* Tandem fide certum est nos orationibus nostris posse consequi salutem, ita quippe promisit Christus, Marc 11: *Omnia quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis.* Ergo.

Ad primum, resp. sensum esse, ut sciatis quoniam habetis vitam æternam non in re sed in semine et spe, qua tamen frustrari poterant non perseverando.

Ad secundum, resp. quod quamvis testimonium Spiritus sancti, quatenus ab illo provenit, sit certissimum, quatenus tamen nobis exhibetur non est nobis certum, nisi conjecturaliter seu ad summum moraliter; quia non omnino certi sumus, an istud testimonium sit a Spiritu sancto, an a maligno spiritu se transfigurante in angelum lucis. Unde I Joan. 4 dicitur: *Probate spiritus utrum ex Deo sint.* Insuper ista sententia est conditionata, subjungit enim Apost.: *Si tamen compatimur*; non possumus autem esse absolute certi, quod compatiamur ut oportet.

Ad tertium, Apost. non loquitur de electione ad gloriam, sed ad gratiam fidei evangelicæ, ut patet ex versu sequente: *Quia, inquit, Evangelium nostrum non fuit ad vos in sermone tantum.*

sed et in virtute et Spiritu sancto, et in plenitudine multa. Vel si loquatur Apostolus de electione ad gloriam, vult tantum indicare bonam fiduciam, non omnimodam certitudinem.

Ad ultimum, equidem fide certum est ex promissione Christi nos posse obtinere salutem orationibus nostris factis eo modo quo debent fieri, at nemini potest esse certum absolute se orare eo modo quo oportet.

Dico 6° : Potest homo ex variis signis quæ nobis exhibent S. Scripturæ et Patres, habere quamdam certitudinem conjecturalem seu ad summum moralem suæ prædestinationis.

Probatur assignando signa. Primum est bonæ vitæ decursus. Ita S. Aug. *de Dono persev.* c. 22. Secundum, testimonium conscientie a gravioribus peccatis puræ et paratæ mori potius quam Deum offendere. Ita S. Bern. serm. 1 et 2 in octav. Paschæ. Tertium, adversitates hujus vitæ patienter propter Deum toleratæ. Ita S. Chrysostomus in illa verba Luc. 16 : *Fili, recordare quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala.* Quartum, libenter audire verbum Dei. Ita S. Greg. hom. 18. in Evang. juxta illud Joannis 8 : *Qui ex Deo est, verba Dei audit.* Quintum, misericordia in pauperes. Ita S. Aug. tract. 5. in I Epist. Joan. et juxta illud Matth. 25 : *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi; esurivi enim, et dedistis mihi manducare.* Sextum, dilectio inimicorum juxta illud Matth. 5 : *Diligite inimicos vestros..... ut sitis filii Patris vestri, qui in cælis est.* Septimum, humilitas. Ita S. Greg. in Job. c. 41. Unde Christus vocat electos pusillum gregem, maxime ob humilitatis devotionem, inquit venerab. Beda. Quidam octavum addunt, et bene, devotionem specialem erga B. Virginem, de qua canit Ecclesia : *Qui me invenerit, inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino :* ita ex SS. Bern., Anselmo, et aliis.

Si petas quantus sit numerus prædestinatorum?

Resp. 1° : Dicunt quidam quod tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli ceciderunt. Quidam quod tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli remanserunt. Quidam vero quod tot salvabuntur quot Angeli ceciderunt; et insuper tot quot fuerunt Angeli creati. Sed melius dicitur cum Ecclesia quod soli Deo sit cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus.

Cæterum, absolute loquendo et nulla facta comparatione ad reprobos, potest dici quod sit

¹ *Ilic a. 7. o.*

ingens numerus prædestinatorum; ex Apocalyp. 7, ubi dicitur : *Audivi numerum signatorum, centum quadraginta quatuor millia signati, etc.* Et : *Post hæc vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat.*

Comparative autem ad reprobos, pauciores sunt qui salvantur quam qui damnantur, ut ait S. Aug. lib. 2 operis imperfecti contra Julianum cap. 142. juxta illud Matth. 22 : *Multi sunt vocati, pauci vero electi.* Et patet quia Christiani sunt pauciores quam infideles. Et inter Christianos quot sunt hæretici alieni a communione Ecclesiæ extra quam non est salus!

Utrum vero ex Christianis catholicis minor sit numerus prædestinatorum quam reprobos, disputant theologi, sed incertis utrinque fundamentis; unde responsionem ut dubiam dimittimus.

ARTICULUS VIII.

DE REPROBATIONE.

An sit, et quid sit Reprobatio?

Reprobare vi nominis est rejicere quod menti vel voluntati occurrit : etenim et falsa reprobamus mente, et mala seu minus bona et fini inutilia reprobamus voluntate. Hac voce utuntur theologi ad significandum actum illum mentis in Deo quo ab æterno statuit aliquos a vita æterna rejicere, quo etiam sensu eam usurpat Apost. 1. ad Corinth. 9. dum dicit : *Castigo corpus meum ne..... reprobus efficiar.*

Dico 1° : Datur in Deo reprobatio aliquorum. Conclusio sic simpliciter posita a nemine negatur, sed circa modum explicandi reprobationem est contentio de qua modo ¹.

Prob. 1° ex S. Scriptura quæ licet nomine reprobationis rarius utatur, rem tamen eo nomine significatam aliis terminis æquivalentibus aperte significat; scilicet sub nomine *repulsionis*, Psalm. 87; *despectionis*, Eccl. 7; *maledictionis*, Matth. 25; *hædorum*, ibid; *proscriptionis in diem malum*, Ep. Jud.; *vasorum iræ et contumeliæ*, ad Rom. 8; *filii gehennæ*, Matth. 23; *filii perditionis*, Joan. 17.

2° Ex conc. Valent. sub Leone IV, can. 3 : « Fidenter fatemur prædestinationem electorum ad vitam, et prædestinationem impiorum ad mortem ».

3° Ratione ². Ad providentiam Provisoris universalis pertinet ut in rebus defectibilibus

¹ *Ilic a. 23. a. 3. o.* — ² *Ibid.*

quæ illi subjiuntur, aliquas permittat deficere propter bonum totius universi : atqui per divinam Providentiam creaturæ intellectuales ex natura sua defectibiles ad gloriam ordinantur ; ergo ad hanc Providentiam pertinet ut permittat aliquos ab isto fine deficere, et hoc dicitur reprobare. Item nihil Deus exequitur in tempore quod non decrevit ab æterno : atqui in tempore aliquos reprobat, ut patet ex illo Matth. 25 : *Discedite a me maledicti*. Ergo.

Dico 2° : Reprobatio non consistit in mera negatione prædestinationis, sed in actu positivo quo Deus vult permittere aliquos sua culpa deficere a gloria et propter culpam infligere damnationis pœnam.

Prob. 1° : reprobatio est pars objectiva providentiæ : atqui providentia importat actum positivum tum intellectus, tum voluntatis, ut diximus de *Providentia*. Ergo.

2° Ex reprobatione sequitur infallibiliter æternæ damnationis pœna : atqui ex mera negatione prædestinationis seu suspensione actus in Deo non sequeretur damnationis pœna ; nam si Deus suspenderet omnem actum erga non prædestinatos, nec haberent beatitudinem nec pœnas luerent, et quamvis de facto non detur tale medium, daretur tamen in hypothesisi. 3° In dicta hypothesisi Angeli et homines possibiles possunt dici reprobat, quia non sunt prædestinati. 4° Tandem perfectior modus agendi tribui debet Deo, is autem est per actum positivum et non per suspensionem omnis actus.

Dices : S. Th. hic a. 3. ad 1. dicit : « In quantum igitur quibusdam non vult hoc bonum quod est vita æterna, dicitur habere odio vel reprobare ». Similiter S. Scriptura nominibus negativis reprobationem exprimit. Ergo.

Resp. *non vult* apud S. Th. non esse accipiendum negative pro negatione volitionis, sed pro actu positivo nolitionis. Patet tum ex prima nostra ratione quæ est S. Doctoris, tum quia subdit ibidem, quod reprobatio « includit voluntatem (audis voluntatem) permittendi aliquem cadere in culpam et inferendi damnationis pœnam pro culpa ». S. Scriptura autem interdum solet ponere nomina negativa pro positivis, ut in Psalm. 42 : *De gente non sancta*, id est peccatrice.

Hinc inferes 1°, reprobationem non secus ac providentiam, cujus est pars objectiva, consistere in actu intellectus supponente actum voluntatis.

¹ Hic q. 23 a. 3. o.

Inferes 2°, reprobationem recte definiri ² ; providentiam de his qui deficiunt a fine cum voluntate permittendi culpam et propter culpam infligendi damnationis pœnam, seu quod idem est, decretum quo Deus vult permittere ut aliqui sua culpa a gloria decendant, et pro culpa infligendi damnationis pœnam.

Inferes 3°, non potuisse definiri reprobationem quod sit præparatio mediorum quibus certissime pereant, qui pereunt, sicut definita est prædestinatio, quod sit præparatio beneficiorum quibus certissime liberantur quicumque liberantur ; quia omne medium salutis est a Deo, et effectus prædestinationis, sed medium perditionis, scilicet peccatum, non est a Deo nec effectus reprobationis ; sed est a nobis ; imo Deus nihil per se ordinat ad culpam, quam nullatenus intendit, atque ideo ante culpam nihil præparat ad finem reprobationis, sed solum permissive se habet, supposita tamen culpa, pœnam præparat.

Inferes 4°, quod licet reprobatio sit unica, possit tamen dividi in negativam et positivam tanquam in duo munia inadæquata ; cum enim definitur voluntas permittendi ut aliqui sua culpa deficiant a gloria et propter culpam infligendi damnationis pœnam, quatenus importat voluntatem permittendi ut aliqui sua culpa deficiant a fine, dicitur negativa, non quod non sit actus positivus, ut dictum est, sed quia nihil efficit ; sed tantum permittit, permittere autem est quasi negative se habere. Quatenus autem importat ordinationem culpæ ad pœnam æternam, dicitur positiva, quia jam aliquid faciendum decernit nempe pœnam infligendam. Unde reprobatio negativa includit tantum terminum a quo, scilicet gloriam a qua reprobi permittuntur deficere. Reprobatio autem positiva includit insuper terminum ad quem, scilicet pœnam damni et sensus quam Deus illis decernit.

ARTICULUS IX.

DE MOTIVO REPROBATIONIS.

Quæstio est de reprobatione ut sic prout spectat Angelos et homines, utrum autem aliquid speciale, scilicet peccatum originale ingrediatur motivum reprobationis hominum, dicam infra.

Item quæstio est tam de reprobatione positiva quam negativa. Id observandum est ; plures Thomistas per reprobationem negativam non

² Hic q. 23. a. 3. o.

intelligere, sicuti non, simplicem permissionem deficiendi a fine, sed positivam exclusionem a gloria tanquam a beneficio indebito quam ideo volunt esse gratuitam et independentem a prævisis demeritis. Ut prius, quod apud omnes catholicos certum est, statuamus, sit

§ I.

De Motivo reprobationis positivæ.

Dico : Reprobatio positiva tam Angelorum quam hominum est ex prævisis demeritis. Hoc est, Deus nemini decernit pœnam æternæ damnationis nisi propter prævisa peccata. Ita omnes catholici contra Calvinum et alios Prædestinianos.

Prob. 1^o ex iis omnibus S. Scripturæ locis, quibus commendatur Dei bonitas in hoc maxime quod pœnas et supplicia non velit, nisi quasi cogentibus nostris demeritis; Ezech. 33 : *Nolo mortem impii, sed ut convertatur et vivat*; Sap. 1 : *Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum... impii manibus et verbis accersierunt illam*; Oseë 13 : *Perditio tua ex te, Israël, tantummodo in me auxilium tuum*; II Pet. 3 : *Patienter agit Deus propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti*. Et alia plura similia.

2^o Ex conc. Valentino jam citato : « Fidenter fateamur prædestinationem electorum ad vitam, et prædestinationem impiorum ad mortem. In electione tamen salvandorum, misericordiam Dei præcedere meritum bonum; in damnatione autem periturorum, meritum malum præcedere justum Dei iudicium ». Neque dicas concilium loqui non de intentione, sed de executione pœnæ quæ culpam supponit; sic enim non staret discrimen quod ponit inter prædestinationem et reprobationem, cum etiam prædestinatio in executione supponat merita.

3^o Ex Patribus. Damasc. lib. 2 *de Fide* c. 26 : « Deus ex seipso movetur ad miserendum, ad puniendum non nisi ex præsupposita culpa ». S. Aug. lib. 3 *contra Jul.* c. 48 : « 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 ». Quod verum est non solum de ipsa damnationis executione, sed etiam de ipsa intentione : nam justus iudex, non solum non punit, sed nec intendit punire nisi præsupposita culpa.

4^o Ratione. Deus nihil vult nisi secundum quod habet rationem boni : atqui pœna ex se

non habet rationem boni, sed solum præsupposita culpa; non enim est bonum quod quis puniatur, nisi peccaverit, imo contrarium foret malum et injustum, et ideo punitio dicitur bonum occasionatum. Ergo Deus non vult pœnam nisi præsupposita culpa.

Et hinc patet cur in prædestinatione, gloria potest intendi ut corona et præmium ante prævisa merita, licet in executione pendeat a meritis, pœna vero non possit intendi ante prævisa demerita; quia nempe corona et præmium est aliquid de se bonum, et ideo potest esse 1^o efficaciter volitum, et ex ejus volitione media præparari; pœna autem, ut dixi, non est nisi bonum occasionatum ex præsupposita culpa. Aliud discrimen est quod prædestinatio sit causa mediorum quæ conducunt ad gloriam; reprobatio autem non est causa ejus quod conducit ad pœnam, scilicet culpæ : unde potest Deus gratis velle dare alicui gloriam ut præmium antequam ex ejus parte prævideat merita, quia ipse est qui illa confert, at ejus justitiæ et bonitati repugnat quod velit alicui pœnam antequam aliquod demeritum ex ejus parte prævideat. Et sic præoccupata manet præcipua objectio. Attamen

Dices insuper : Qui vult finem, vult prius media quæ fini sunt proximiora, quam quæ remotiora, quod enim est posterius in executione est prius in intentione : atqui Deus vult manifestationem suæ justitiæ ut finem reprobationis, medium ipsi proximius est punitio, in qua immediate relucet, postea permissio culpæ; ergo prius vult punitioem quam permissionem culpæ.

Resp. dist. maj. : qui vult finem, vult prius media fini proximiora secundum quod sunt illi fini apta, conc. maj.; secus, neg. maj. Punitio autem volita ante culpam, non est medium aptum ad ostensionem justitiæ, sed potius sic præmature volita est contraria justitiæ et sapit crudelitatem : et ideo ex hoc quod Deus velit ostensionem suæ justitiæ non sequitur quod velit punitioem, deinde permittat culpam; sed e contra quod non velit punitioem nisi præsupposita culpa, quia sic tantum exercetur justitia.

§ II.

De Motivo Reprobationis negativæ.

Impugnatur exclusio positiva a gloria titulo beneficii indebiti.

II qui adhibita scientia media docent prædestinationem esse ex prævisis meritis, docent

pariter reprobationem etiam negativam Angelorum et hominum esse ex prævisis demeritis. Dicunt enim Deum neminem prædestinasse ad gloriam, aut ab ea rejecisse, antequam per scientiam mediam exploraverit qui gratiæ versatili ex innata libertate essent consensuri, qui dissensuri, et eos quos vidit perseveranter consensuros elegerisse ad gloriam, quos prævidit finaliter dissensuros rejecisse. Quæ sententia sufficienter impugnata manet ex dictis de scientia media, de decretis efficacibus, et de prædestinatione gratuita.

Sunt alii theologi, vulgo dicti Augustiniani, qui cum Molinistis censent reprobationem malorum angelorum etiam negativam esse ex præviso peccato in quod libere prolapsi sunt : quia tam in Angelis quam in homine ante lapsum non agnoscunt necessitatem gratiæ efficacis, sed tantum gratiæ versatilis, indeque concludunt Deum non potuisse aliquos Angelos reprobare quin prius exploraverit per scientiam mediam quinam his gratiis versatilibus bene et perseveranter essent usuri, qui non. Quod principium ex locis jam citatis confutatum manet, et specialius confutabimus dum *de Gratia*. Quantum ad reprobationem negativam hominum in statu naturæ lapsæ, dicunt esse factam ex præviso peccato originali. De quo § subsequenti.

His igitur opinionibus nunc omissis, concertatio nobis est cum quibusdam Thomistis qui reponunt reprobationem negativam tam Angelorum quam hominum in exclusione positiva a gloria tanquam a beneficio indebito, sicque esse gratuitam et ante prævisa demerita. Ex hac autem intentione excludendi positive a gloria volunt Deum progredi ad præparandum medium quo hæc exclusio habeatur, scilicet permissionem peccati, qua prævisa, sic exclusis decernit æternam damnationis pœnam, nempe pœnam sensus et pœnam damni, quæ est ipsa exclusio a gloria, non amplius ut a beneficio indebito sed tanquam pœna pro culpa. Nolunt enim primam exclusionem a regno esse pœnam, sed tantum secundam. Quia, inquiunt, prima est mera negatio rei indebitæ; secunda est privatio propter culpam. Sicut si rex deneget alicui dignitatem quæ ipsi non debetur, non est pœna; si autem ipsi deneget propter ejus demerita, alioquin concessurus, est pœna. Ita Alvares, Salmantic. Joan., a S. Th. Gonet, Contenson, et alii.

Nos vero hujusmodi reprobationem negativam non agnoscimus cujus ne vestigium re-

perimus in S. Th. eamque duriores arbitramur. Dicimus autem cum S. Doct., ut patet ex articulo præcedenti, reprobationem negativam nihil aliud esse quam voluntatem permittendi ut aliqui sua voluntate et culpa deficiant a gloria, eamque concedimus esse ante prævisa demerita, ut dicemus postquam præsentem quorundam Thomistarum opinionem ut minus veram ostenderimus. Unde

Dico : Deus neminem positive excludit a gloria titulo beneficii indebiti et ante prævisa demerita. Sicque reprobatio negativa non est voluntas excludendi a gloria ante culpam; sed voluntas permittendi ut aliqui sua culpa excidant a gloria. Ita post Capreol. Cajet. hic a. 5; Ferrariensem 3. *contra Gent.* cap. 161; Nazarium hic a. 3. *controv.* 1; Marcum Serra hic a. 3; dub. 2. ad 2; doctissimi Patres Ant. Goudin tract. 3. q. 3, a. 1. *de Reprob.* et Hyacinth. de Graveson 3 classe Epist. Epist. 9. a quibus, quæ hic dicturi sumus, magna ex parte mutuabimus.

Prob. 1^o argumento desumpto ex S. Scriptura. Juxta S. Scripturam et præsertim Apostolum, Deus quantum ex se est vult sincere ut omnes salvi fiant, ita ut eorum damnatio ex ipsis solis proveniat : atqui si Deus ante omnem culpam ex parte reprobi prævisam decrevisset positive eum a gloria et salute æterna excludere, atque ad id ut ad finem a se intentum media conquireret, palam est quod quantum est ex se non modo non vellet eum salvari, sed e contra vellet eum a salute excludi et in æternum perire. Ergo ante peccatum non fuit talis voluntas in Deo, sed nuda permissio ut quidam sua voluntate et culpa a vita æterna exciderent.

Respondent adversarii voluntatem salutis reproborum esse antecedentem, quæ non obstat voluntati consequenti eos excludendi a salute et vita æterna.

Sed contra : equidem voluntas consequens excludendi a salute propter circumstantiam culpæ ex parte reprobi, non obstat voluntati salvandi quantum est ex parte Dei. Non enim repugnat quod Deus aliquos, quantum est ex se, velit salvare, quos tamen attenta eorum culpa vult reipsa damnare, ut explicatur exemplo judicis, qui vult furem occidi propter culpam, quem vellet ante culpam vivere. Sed voluntas consequens excludendi a salute et gloria citra omnem culpam, nullatenus stat cum voluntate antecedente salvandi quantum est ex parte Dei. Quia enim alia circumstantia præter culpam posset moveri Deus ut citra

contradictionem vellet consequenter excludere a gloria et salute, quos antecedenter, quantum ex se est, vult salvari? non ut ostendatur defectibilitas liberi arbitrii, non ut sinat creaturas suos motus agere, non ut agnoscamus gratiæ necessitatem, non ut ostendatur gratiam efficacem nemini esse debitam, non ut magis splendeat aliorum virtus, aut aliæ similes circumstantiæ; ad hæc enim omnia nihil conducit exclusio a gloria ante prævisam culpam, sed ista omnia fluunt ex sola permissione culpæ. Si dicas, ut ostendatur gloriam nemini deberi; resp. id sufficienter ostendi permittendo ut aliqui ab illa deficient. Insuper ordinatis ad gloriam per voluntatem antecedentem, eam aliquo sensu deberi dicam modo.

Prob. 2^o ex S. Th. qui in explicanda reprobatione, nunquam meminit illius voluntatis positivæ excludendi a gloria ante culpam, sed eam explicat per nudam permissionem deficiendi a fine ultimo et cadendi in culpam, eaque supposita infligendi damnationis pœnam. « Pertinet, inquit S. Doct. hic a. 3. o., ad divinam Providentiam ut permittat aliquos ab isto fine (gloriæ) deficere, et hoc dicitur reprobare ». Et in fine corporis : « Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, et inferendi damnationis pœnam pro culpa ».

Confirm. 1^o : Juxta S. Th. ut vidimus diss. præcedenti a. q. §. 3. ratio cur aliquis non habeat gratiam, non est quia Deus non vult illam ei dare, sed quia ipse eam non vult habere, et ei ponit impedimentum : atqui gratia est minus debita naturæ quam debeatur gloria illis qui gratiam habent. Ergo a fortiori Deus neminem excludit a gloria, nisi quia iste prius vult ab ea deficere.

Confirm. 2^o ex alio principio D. Th. 1. 2. q. 79. a. 1. ubi dicit : « Quia Deus omnia inclinat et convertit ad se sicut in ultimum finem, impossibile est quod sit sibi vel aliis causa discedendi ab ordine qui est in ipsum »; atqui creaturam ad ordinem gloriæ elevatam deficere a gloria, est discedere a Deo ut ultimo fine : ergo impossibile est quod Deus velit positive hunc defectum a gloria, rejiciendo creaturam ab illo fine antequam ipsa ab illo sua culpa deficiat. Quod opponunt adversarii ex S. Th. ad Hannibaldum diluimus modo.

Prob. 3^o ratione non semel jam proposita ex D. Th. Deus unumquodque vult secundum quod habet rationem boni : atqui quod aliquis ordinatus ad gloriam ut ad suum sum-

um bonum ab ea excludatur, non est secundum se bonum, sed solum si ea per culpam se indignum præbeat; unde reipsa in executione nemo ab ea nisi propter culpam excluditur, imo secundum ordinem justitiæ, aliter fieri nequit. Ergo.

Confirm. : Deus non vult pœnam ante culpam, ut concedunt adversarii : atqui a gloria in æternum excludi est gravissima pœna et summa miseria, imo ipsa essentialis damnatio, nempe pœna damni : ergo.

Scio adversarios respondere exclusionem a gloria in executione ut est privatio beatitudinis propter culpam, esse quidem damnationis pœnam, at non item in intentione tanquam a beneficio indebito. Sicut, inquit, si rex dignitatem alicui deneget cui non debetur, pœna non est, si autem eam deneget propter culpam, alioquin concessurus, pœna est.

Sed contra 1^o, gloria, sive sit beneficium debitum sive non, de quo modo, ut tamen res se habent, est summum et unicum verum bonum creaturæ rationalis, extra quod nihil ipsi superest nisi summa miseria : ergo quovis titulo ab illa excludatur, excluditur a summo et unico suo bono et in summam miseriam dejicitur : ergo quovis titulo ante culpam decernatur hæc exclusio, nihil est aliud quam summam miseriam ante culpam decernere. Idque eo verius est quod supposita elevatione hominis ad ordinem supernaturalem, naturalis ejus felicitas ita conjuncta est cum supernaturali, ut extra supernaturalem, naturalis nequeat haberi. Unde excludi a supernaturali, est excludi a naturali. Qua propter si Deus ante culpam voluit excludere reprobos a gloria, eo ipso voluit eos excludere a felicitate sua naturali, id est voluit innocentes esse in æternum supernaturaliter et naturaliter miseros. Et hinc non juvat adversarios, sed potius ipsis obstat exemplum allatum. Esto enim pœna non sit cum rex denegat alicui dignitatem ipsi non debitam sine qua felicem vitam ducere potest; si tamen aliquem ad certam dignitatem ita ordinasset, ut in ea tota ejus felicitas consisteret et sine ea summe miser esset; hoc ipso quo illi eam denegaret eum a tota sua felicitate dejiceret et summe miserum efficeret. Cum ergo Deus ordinaverit omnem creaturam intellectualem ad gloriam ut ad suam felicitatem, ita ut extra eam non nisi miser esse possit tam naturaliter quam supernaturaliter, quovis titulo eam a gloria excludat, miseram constituit.

2° Responsio adversariorum falsum supponit, nempe gloriam se habere ad reprobos ut aliquid prorsus indebitum. Nam hoc ipso quo homo ordinatus est a Deo ad gloriam, gloria vi hujus ordinationis fit ipsi quodammodo debita, ad illamque habet jus saltem inchoatum, non quidem suis meritis annexum, sed fidelitati et sinceritati divinæ ordinationis, a qua ideo Deus ipsum excludere non potest nisi per suam culpam ea se præbeat indignum.

Prob. ultimo ex implicantia sententiæ oppositæ. Dicunt adversarii Deum in negotio reprobationis incepisse ab intentione manifestandi justitiam suam punitivam, et vi hujus intentionis, statim exclusisse reprobos a gloria ut a beneficio indebito, postea decrevisse permittere culpam : atqui exclusio a beneficio indebito et ante culpam, est medium prorsus incongruum, imo repugnans ad ostensionem justitiæ punitivæ, ut patet, quia potius ostendit justitiam punitivam in ea non habere locum : ergo.

Dicendum itaque et firmiter tenendum arbitramur Deum ante culpam non modo non velle aliquos excludere a gloria, sed etiam velle quantum ex se est omnes ad eam pervenire, secundum tamen quod eorum conditio et suæ sapientiæ ordo patitur, eaque est voluntas sincere omnes ordinans ad gloriam, et illis media præparans. Sed quia liberum arbitrium deficere potest, a solo autem Deo inefficientiam habeat; ideo ab æterno proposuit Deus quod quosdam permetteret deficere per suam culpam a gloria, sic enim postulabat et naturæ defectibilis conditio, et providentiæ ordo, et ipsum universitatis bonum splendorque justitiæ, quæ locum non haberet, si nulla culpa permetteretur aut permissa per misericordiam deleretur. Aliis vero proposuit auxilia efficacia apponere, ne deficerent, sed ad gloriam infallibiliter pervenirent. Et sic facta est istorum electio, illorum vero reprobatio inchoata. Defectum vero culpæ jam prævisum ordinat Deus in bonum justitiæ ipsi decernendo pœnam damnationis, et sic completur reprobatio quæ, ut dixi, est voluntas permitendi culpam, et pro culpa infligendi damnationis pœnam.

Solvuntur objectiones.

Objicies 1° cum nostro Goneto, illud ad Rom. 9 : *Cum nondum aliquid boni egissent aut mali, dictum est : Jacob dilexi, Esaü autem odio habui*; ubi reprobi per Esaü figurati dicuntur

odio habiti cum nondum quidquam mali egissent : atqui per odium illud intelligitur voluntas excludendi a regno : ergo.

Resp. neg. min. Odium enim ibi sumitur large et improprie pro minori dilectione quatenus Deus non voluit reprobis, sicut voluit electis salutem voluntate consequente. Ita hunc locum explicat S. Th. in 3. d. 32. q. 1. a. 2. ad 4. Unde odium illud ut culpam præcedens, non est voluntas excludendi a gloria, sed solum non adjuvandi efficaciter ad gloriam, ideoque non odium proprie dictum, sed minor dilectio, quæ comparatione majoris dilectionis largo modo dicitur odium; sicut cum Christus, Luc. 14, dicit : *Si quis venit ad me et non odit patrem suum et matrem..... adhuc autem et animam suam, id est, si non minus quam me diligit, non potest meus esse discipulus.*

Obj. 2° cum eodem, illud solemne D. Th. ad Hannibaldum d. 41. a. 3 : « Voluntati divinæ de salute hominis duplex voluntas opponi videtur, scilicet voluntas de contradictorio, secundum quod vult aliquem non salvare, et voluntas de contrario secundum quod vult aliquem damnare. Prima voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cum salus gloriæ non sit debitum humanæ naturæ, non enim requiritur ratio quare non dem cui dare non debeo; sed voluntas damnationis respicit rationem voliti in damnato, cum damnatio, ex debito inferatur ». Atqui velle non salvare idem est ac velle excludere a gloria : ergo.

Resp. 1°, eruditissimum nostrum P. Echard multis momentis evincere hoc opus ad Hannibaldum non esse D. Th. Præsertim quia ante Thomam Nerium anno 1560, nullus nostrorum, illud inter opera S. Doctoris recensuit, neque Tholomæus de Lucha, neque Bernardus Guidonis, nec Guillelmus de Tocco, nec S. Antoninus, neque alii. E contra vero istud commentarium sub nomine Fratris Hannibaldi Cardinalis a pluribus antiquis citatur, a nostro Rainerio de Pisis, in sua *Pantheologia*, scribebat anno 1333; a Bandello tractat. *de Concept. B. V.* cap. 23; a Dionysio Carthus. in 2. d. 1. q. 1. p. 9., et alibi.

Causæ hallucinationis fuerunt, 1° conformitas doctrinæ hujus operis in pluribus cum altero fusiori scripto S. Th. in easdem sententias; 2° testimonium Tholomæi de Lucha male intellectum, cum potius eadem rationes hoc opus et S. Thomæ abjudicent, et Hannibaldo asserant, si ipsa Tholomæi verba rite expendantur. Is fuerat discipulus S. Th. Sic autem

habet *Hist. Eccles.* lib. 22. cap. 23 : « F. Hannibaldus fecit scripta super sententias quæ intitulantur D. Hannibaldo, quæ nihil aliud sunt quam abbreviatio dictorum F. Thomæ ». En certo auctor operis : « F. Hannibaldus fecit » ; en ratio conformitatis doctrinæ : « Abbreviatio dictorum F. Thomæ ». Unde cum dicit, *quæ intitulantur D. Hannibaldo*, non significat quod D. Hannibaldo sint dicata, sed quod vulgo sub nomine D. Hannibaldi circumferantur, qui modus loquendi bibliothecariis est etiam nunc familiaris cum alicujus operis auctorem indicant : Hæc, inquit, tali vel tali inscribuntur vel inscripta sunt opera, id est sunt hujus vel illius auctoris. Vide plura apud Echard, *Scriptores Ord. Præd.* tom. 1. pag. 261. Et hinc corrui unicum fundamentum quod habent adversarii ex S. Th.

Resp. 2° : Sed dato hoc opus esse genuinum S. Th. fœtum, nihil ideo obtinent adversarii ; neg. enim min. argumenti : quia auctor per voluntatem non salvandi non intelligit voluntatem excludendi a gloria, hæc enim non solum contradictorie, sed contrarie opponitur voluntati salvandi, et perinde est ac voluntas damnandi, nam sicut Deus dum in executione excludit reprobos a gloria, revera damnat, ita cum vult excludere, vult damnare. Igitur auctor per voluntatem non salvandi, intelligit solum voluntatem non adjuvandi efficaciter ad salutem ; hæc enim est quæ opponitur contradictorie et non contrarie voluntati salvandi, et quæ non requirit rationem ex parte nostra ; quamvis enim habenti gratiam debeatur gloria, nisi per culpam se indignum præbeat, non tamen debetur ei ut per auxilia efficacia infallibiliter perducatur ad gloriam, et hoc sensu dixit auctor salutem gloriæ non esse debitam humanæ naturæ, ut scilicet ipsi efficaciter et infallibiliter conferatur. Unde etiam ante culpam potest Deus titulo beneficii indebiti velle ipsum non salvare, hoc est, non adjuvare efficaciter, quod est velle permittere ut per culpam a gloria decadat.

Obj. 3° cum eodem : Deus cum ordinate procedat, prius intendit finem quam media : atqui in negotio reprobationis exclusio a gloria est finis, permissio peccati est medium : ergo prius intendit exclusionem a gloria quam permissionem peccati. Confirmatur exemplo prædestinationis quæ incipit ab intentione dandi gloriam, deinde media præparat : ergo a pari reprobatio incipit ab intentione excludendi a gloria, deinde præparat media.

Resp. 1° neg. min. Falsum quippe est exclu-

sionem a gloria ut a beneficio indebito, sicut intelligunt adversarii, esse finem in reprobatione. Finis enim est ad quem pervenitur ; Deus autem neminem in executione excludit a gloria ut a beneficio indebito, sed solum in pœnam peccati : unde si argumentum probaret aliquid, probaret Deum incepisse ab intentione excludendi a gloria in pœnam peccati, id est ab ipsa damnatione, quod non concedunt adversarii. Sed majoris explicationis ergo,

Resp. 2° dist. min. : in reprobatione exclusio a gloria est finis ad quem culpa permissa et prævisa ordinatur, conc. min. ; est finis propter quem culpa permittitur, neg. min. Non ergo Deus, ut dixi, in negotio reprobationis, primo incipit ab intentione excludendi a gloria et ex vi illius intentionis eligit permittere peccatum tanquam medium ad hunc finem obtinendum. Sed sic res se habet : primo vult complementum et bonum totius universi postulans ut in eo sint omnium rerum ordines, atque inter alia ordo justitiæ punitivæ. Ex hac prima intentione non statim et immediate intendit efficaciter excludere a gloria, quia exclusio a gloria, ante culpam quovis modo sumatur, non est medium ad ostensionem justitiæ punitivæ, non ut est tanquam a beneficio indebito, ut dicebam in ultima probatione, neque ut est pœna, quia velle pœnam ante culpam e contra repugnat justitiæ et sapit crudelitatem. Ex hac ergo prima intentione boni totius universi postulantis ordinem justitiæ, statim et immediate vult simpliciter permittere culpam, deinde culpam permissam et prævisam ordinat ad pœnam, quod est bonum, quia justum, est enim justum ut culpa pœna plectatur, et in hoc relucet justitia. Nec est simile de prædestinatione in qua Deus primo intendit manifestare suam misericordiam, ex hac prima intentione statim et immediate gratis vult conferre gloriam iis quos prædestinat, quia id maxime manifestat misericordiam ; deinde vult et confert media efficacia ad illam gloriam consequendam, quod est misericordiæ complementum. Ratio primordialishorum omnium est quod Providentia divina aliter se habeat ad bona, aliter ad mala. Bona quia secundum se appetibilia per se intendit, mala quia secundum se non appetibilia, per se non intendit, sed permittit tantum et ea permissa ordinat ad aliquod bonum, nec permetteret nisi ex intentione alicujus boni. Porro pervenire ad finem quod respicit prædestinationem, est bonum, deficere a fine quod respicit reprobationem, est malum in iis qui deficiunt. Licet ergo Deus prædestinando possit primo inten-

dere, et revera intendat assecutionem finis seu gloriæ, quia hoc est bonum, et inde præparat media efficacia ad illam : in reprobatione tamen non potest 1° intendere defectum a fine seu gloria, quia hoc malum est, nec quidquam ad illum ordinat ut medium, sed permittit duntaxat ut aliqui ab illo sine sua culpa deficient, deinde culpam permissam ordinat ad pœnam, quod est bonum, ut dictum est; et hinc patet responsio ad confirmationem.

Inst. cum eodem : Eodem instanti et actu quo Deus prædestinatos elegit ad gloriam, cæteros omnes ab ea exclusit : atqui electio prædestinatorum meritum et demeritum antevertit : ergo et exclusio reproborum.

Resp. dist. maj. : eodem instanti et actu quo Deus prædestinatos elegit ad gloriam, cæteros omnes ab ea exclusit positive, neg.; permissive, conc.; et concessa min., dist. consequ. : ergo exclusio permissiva reproborum antevertit demerita, conc.; positiva, neg. Deus ergo prædestinando aliquos non format hunc actum : volo cæteros rejicere a gloria; sed istum : volo permittere ut cæteri sua culpa decident a gloria; qui actus est quidem exclusio ab electione efficaci ad gloriam, sed non exclusio positiva ab ipsa gloria; et eo non obstante reprobi manent semper ordinati ad gloriam, ita ut nisi seipsos impedirent, ad eam pervenirent, nec per Deum, qui semper ex se paratus est adjuvare, stet, quin ad eam perveniant, staret autem per Deum si primum actum habuisset, quia ipse esset qui eos a gloria repelleret, et salutis januam occluderet. Aliud est ergo excludi positive a gloria, aliud excludi ab electione efficaci ad gloriam. Negamus quidem reprobos ante culpam excludi positive a gloria tanquam a beneficio indebito : at concedimus ipsos ante culpam excludi ab electione efficaci ad gloriam, quia licet iis qui per gratiam ordinantur ad gloriam, sic debeatur gloria, ut ab ea excludi non possint, nisi propter culpam, non ideo ipsis debetur electio efficax ad istam gloriam, alioquin omnes salvarentur, unde ante culpam possunt excludi ab ista electione efficaci ad gloriam tanquam a beneficio indebito, quod sit permittendo eos suæ fragilitati. Quod si forte adversarii nihil aliud intelligunt quam istam exclusionem ab electione efficaci ad gloriam, et non positivam et immediatam exclusionem a gloria, reipsa convenimus, sed peccant in modo loquendi dum dicunt Deum ante culpam intendisse positive excludere a gloria, et ad id media præparasse, id enim ex-

primit voluntatem positivam ab ea rejiciendi.

At dices : Sive hæc exclusio explicetur per modum positivæ voluntatis rejiciendi a gloria, sive per solam ab ea deficienti permissionem, idem sequitur effectus, reprobi enim perinde a gloria infallibiliter deficient et peribunt : ergo frustra negatur exclusio positiva ut statuatur permissiva.

Resp. dist. ant. : idem sequatur effectus ex parte reprobi, conc.; ex parte Dei, neg. Etenim juxta priorem modum Deus esset auctor cur aliqui non salventur, quia ipse esset qui eos a salute repelleret et ad id media præpararet, quod nullatenus debet concedi; at juxta posteriorem modum clare intelligitur neminem voluntate Dei, sed sua solum culpa excidere a gloria Deo ad id tantum permissive se habente. Sicut sive Deus culpam decernat decreto effectivo, ut vult Calvin, sive decreto solum permissivo, ut volunt catholici, perinde culpa infallibiliter sequetur; sed cum hoc discrimine, quod in priori hypothese Deus erit auctor peccati, non in secunda. Cum ergo Deus ut culpæ ita et perditionis (quæ sita est in exclusionem a gloria) non sit dicendus auctor : sicut dicimus Deum solum permittere peccatum, ita dicere debemus Deum solum permittere ut aliqui sua culpa a gloria deficient.

§ III.

Assignatur motivum reprobationis negativæ in genere.

Intelligimus semper reprobationem negativam prout hucusque definivimus et defendimus ex D. Th., scilicet voluntatem permittendi ut aliqui sua culpa a gloria deficient. Potest autem considerari dupliciter, vel absolute, vel comparate : absolute, ut est reprobatio aliquorum; comparate, ut est reprobatio istorum potius quam illorum : et de utraque quæritur.

Suppono 1°, absolutam reprobationem negativam non esse omnino gratuitam, sed habere pro motivo aliquod bonum, quia, ut jam non semel dixi, Deus nihil vult nisi secundum quod habet rationem boni : permittere autem aliquas creaturas intellectuales ordinatas ad vitam æternam ab ea deficere, non exprimit secundum se rationem boni, quia hoc non est velle bonum, sed permittere defectum, ergo Deus non vult permittere hunc defectum in quo sita est reprobatio negativa, mere gratuito, sed propter aliquod bonum; unde illud S. Aug.

Enchyrid. cap. 11 : « Deus nullo modo sineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut beneficeret etiam de malo ».

Suppono 2°, reprobationem negativam habere aliquod fundamentum ex parte creaturæ, nempe naturalem ejus defectibilitatem. Si enim ex se non esset defectibilis, Deus qui est fons totius bonitatis non permetteret eam deficere : hæc tamen defectibilitas non est proprie motivum reprobationis, non enim Deus permittit defectum propter naturæ defectibilitatem ut motivum, sed propter aliquod bonum inde procurandum. Et ideo defectibilitas naturæ est potius conditio sine qua non, seu aptitudo et dispositio ex parte materiæ ad defectum. Et hinc jam habes naturam defectibilem ex se aptam defectui, conqueri jure non posse, si Deus eam suæ defectibilitati permittens, non conferat abundantiores gratias, quibus a defectu præservaretur, sicut, ut exemplo Apostoli ular, massa luti ex sua vilitate apta usibus vilibus, conqueri non potest adversus figulum, si suæ vilitati relictam ad nobiliores usus non efformaverit. Sed, cum, ut dixi, hæc naturæ defectibilitas non sit proprie motivum reprobationis, et tamen detur aliquod, quæritur quodnam sit? Pro quo,

Dico 1° : Motivum reprobationis negativæ absolute sumptæ non petitur ex demeritis prævisis reprobi, sed ex divina bonitate ¹.

Prob. prima pars : 1° ex illo Apost. ad Rom. 8 : *Antequam quidquam boni aut mali egissent, Jacob dilexi, Esau odio habui*; quod odium, ut dictum est, intelligitur de minori dilectione qua quidam permittuntur suæ defectibilitati absque auxiliis specialibus a defectu præservantibus, quod est reprobare negative. Ex quo S. Aug. epist. 105, lib. 2 *cont. duas Epist. Pelag.* c. 7, et lib. *de Prædest. SS.* cap. 7, ostendit nulla merita malæ actionis esse causam reprobationis.

Prob. 2° : reprobatio negativa præcedit peccatum reprobi, est enim, ut diximus, voluntas permittendi ut aliqui peccent et peccando deficiant a gloria : ergo peccatum reprobi non potest esse ejus motivum.

Prob. et explicatur secunda pars discursu D. Th. ². « Ex ipsa divina bonitate ratio sumi potest prædestinationis aliquorum et reprobationis aliorum. Sic enim dicitur Deus omnia propter suam bonitatem fecisse, ut in rebus divina bonitas repræsentetur. Necesse est autem quod divina bonitas, quæ in se est una et

simplex, multiformiter repræsentetur in rebus, propter hoc quod res creatæ ad simplicitatem divinam attingere non possunt. Et inde est quod ad completionem universi, requiruntur diversi gradus rerum, quarum quædam altum, et quædam infimum locum tenent in universo. Et ut multiformitas graduum conservetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediuntur. Sic igitur consideremus totum genus humanum, sicut totam rerum universitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos quos prædestinat suam repræsentare bonitatem per modum misericordiæ parcendo; et quantum ad aliquos quos reprobat, per modum justitiæ puniendo. Et hæc est ratio quare Deus quosdam eligit et quosdam reprobat. Et hanc causam assignat Apost. ad Rom. 9 dicens : *Volens Deus ostendere iram, id est vindictam justitiæ, et notam facere potentiam suam, sustinuit, id est, permisit, in multa patientia vasa iræ apta in interitum ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ quæ præparavit in gloriam.* Et II ad Tim. 2, dicit : *In magna domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed etiam lignea et fictilia, quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam.* »

Igitur secundum D. Th. et rei veritatem, motivum reprobationis petitur ex divina bonitate quam Deus voluit multiformiter repræsentare, in electis per modum misericordiæ parcendo, in reprobis per modum justitiæ puniendo. Adeoque bonum justitiæ est ratio reprobationis negativæ, non tamen est totalis, nec excludens alias rationes, ut sunt completio et bonum universi, quod privaretur multis bonis, si omnes defectus impedirentur, et munus Provisoris universalis, atque ratio providentiæ suavis, qua providetur unicuique secundum suam conditionem et exigentiam, defectilibus defectibiliter.

Dico 2° : Reprobatio negativa comparate sumpta non habet rationem nisi divinam voluntatem ¹. Ita in terminis S. Doctor subjungens ad priora verba : « Sed quare hos elegit in gloriam et illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem ». Idque probat tum ex S. Aug. tract. 26 in *Joan.*, ubi dicit : « Quare hunc trahat et illum non trahat? Noli velle judicare si non vis errare ». Tum ab exemplis in naturalibus et artificialibus : « Sicut, inquit, in naturalibus potest assignari ratio (cum prima materia tota sit in se uniformis) quare una pars ejus est sub forma ignis,

¹ Hic a. 5. ad 3. — ² *Ibid.*

¹ Hic a. 5. ad 3.

et alia sub forma terræ a Deo in principio condita; ut sic sit diversitas specierum in rebus naturalibus. Sed quare hæc pars materiæ est sub ista forma, et illa sub alia, dependet ex simplici divina voluntate: sicut ex simplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis est in ista parte parietis et ille in alia; quamvis ratio artis habeat quod aliqui sint in hac et aliqui sint in illa».

Ratio etiam evincit. In his enim qui pares sunt in defectibilitate non potest assignari ratio cur unus præ alio permittatur a provisorio deficere, præter voluntatem provisoris: atqui omnes creaturæ ad finem supernaturalem ordinatæ perinde possunt per peccatum ab illo deficere, et a solo Deo habent quod non deficient: ergo ex sola Dei voluntate pendet ut hi potius quam illi permittantur deficere.

Et hæc ratio concludit in omni sententia. Nam certo constat in omni sententia Deum potuisse omnes qui peccant et pereunt abundantioribus auxiliis collatis a peccato et perditione servare, sicut alios servavit, aut saltem potuisse illos constituere in tali rerum serie in qua datis communibus auxiliis bene usi fuissent. Quare autem non fecit? Quia noluit.

Dices 1^o contra primam conclusionem et rationem D. Thomæ: Absque eo quod ullus reprobetur, justitia Dei manifestaretur in electis, tum illos præmiando, juxta illud Apostoli: *Reposita est mihi corona justitiæ*, tum illos puniendo temporaliter pro delictis quæ committunt: ergo.

Resp. quod hoc duplici modo, non nisi imperfecte justitia manifestaretur. Et quantum ad primum in eo magis elucet misericordia quam justitia, et insuper nihil habet de justitia vindicativa. Quantum ad secundum, non nisi admodum diminute manifestaretur justitia vindicativa in pœnis temporalibus, nec inde innotesceret quid debeatur infinitæ peccati malitiæ. Sicut valde diminute manifestaretur misericordia, si Deus ad tempus tantum beatificaret electos. Exigebat ergo completio universi, ut sicut est stabilis gradus in quo permanentes beatificantur electi, ita esset stabilis gradus in quo permanentes plecterentur reprobi pœna peccato debita.

Dices 2^o: Velle ostendere justitiam punitivam ante prævisam culpam, est velle punire ante culpam: atqui id supra impugnavimus ut blasphemiam Calvini: ergo. Confirm.: velle permittere culpam ad ostensionem justitiæ, est velle permittere culpam ut puniatur; atqui id durum est et redolet inclementiam: ergo.

Resp. neg. maj. Nam velle punire ante culpam, non est, ut dixi, medium aptum ad ostensionem justitiæ, sed potius justitiæ contrarium. Unde Deus ex intentione manifestandi justitiam, 1^o vult permittere culpam, deinde culpam prævisam ordinat ad punitionem per quam manifestatur justitia, non enim punitio est ipsa justitiæ manifestatio, sed medium ad illam, et tale medium, ut tamen non sit finis intermedius respectu permissionis peccandi; non enim Deus vult permittere culpam ex amore et intentione punitionis, siquidem id, ut dictum est, repugnet justitiæ. Unde ad confirmationem: negandum est quod velle permittere culpam ad ostensionem justitiæ sit velle permittere culpam ut puniatur, seu ex intentione illam puniendi, hoc enim esset velle punire ante culpam, quod, ut dictum est, non solum non est ostensivum justitiæ sed ipsi contrarium. Adde ostensionem justitiæ non esse, ut observavi, rationem totalem hujus permissionis, nec alias excludere, ut sunt bonum et completio universi atque suavis providentia, circa naturam defectibilem.

Dices 3^o: Deus neminem deserit nisi prius ab eo per peccatum deseratur, ut dicit Trid.: atqui velle permittere ut aliqui deficient a gloria quod est reprobare negative, est illos deserere: ergo Deus aliquos non reprobatur negative, nisi præsupposita culpa per quam deseratur.

Resp. 1^o plures intelligere dictum in majori de desertione per subtractionem gratiæ sanctificantis, quam Deus nemini subtrahit nisi propter peccatum præcedens; non vero de desertione per subtractionem gratiæ actualis.

Resp. 2^o, dato hanc desertionem esse intelligendam de subtractione gratiæ actualis, dist. maj.: Deus neminem deserit proprie nisi prius ab eo deseratur, conc. maj.; improprie, neg. maj. Deus itaque duplici modo intelligitur deserere aliquem: 1^o permittendo eum suæ defectibilitati, seu ipsum a peccato non præservando per auxilium speciale et efficax indebitum, nihil tamen aliunde ab eo subtrahendo de auxiliis ordinariis quibus si non resisteret, perveniret ad bonum: et hæc est desertio impropria ad quam non est necesse quod homo prius deserat Deum per peccatum, cum permissio peccati in eo modo deserendi includatur ut patet. 2^o Deus intelligitur hominem deserere dum ab eo auxilia communia et protectionem ordinariam quam habet erga bonos, subtrahit, et hoc est proprie deserere; quo modo Deus neminem deserit, nisi prius per

peccatum ab eo deseratur. Hæc secunda derelictio est pœna, non prima.

Repones : Docuimus supra dissert. præced. a. 4. §. 3. ex S. Thoma neminem privari auxilio efficaci nisi ex sua culpa, seu hominem privari auxilio efficaci, non quia Deus non vult dare, sed quia homo non vult accipere, et obstaculum ponit peccando et resistendo auxiliis sufficientibus. Quomodo ergo nunc dicimus Deum ante culpam, hominem improprie deserere subtrahendo ei auxilium efficace.

Resp. hæc ita conciliari. Deus conferendo gratiam sufficientem habet voluntatem antecedentem conferendi efficacem, nisi homo propria et mala voluntate resistat sufficienti. At posset Deus abundantiori auxilio impedire hanc resistantiam et malam voluntatem. Sed ut Provisor universalis et propter altiores fines vult voluntate consequente per subtractionem istius abundantioris auxilii ipsum permittere suæ malæ voluntati. Et sic verum est hominem privari propter culpam gratia efficaci quam Deus, in collatione sufficientis, volebat voluntate antecedente illi dare. Item verum est eum ante culpam privari illa abundantiori gratia efficaci qua reipsa præservaretur a defectu et mala voluntate, quia Deus voluit voluntate consequente ipsum permittere suæ defectibilitati.

Objici etiam possunt varia testimonia S. Augustini et aliorum Patrum qui dicunt Deum neminem posse damnare sine demeritis, quia justus est; sed hæc palam intelliguntur de reprobatione positiva. Unius Prosperi verba ad 12 object. Vincent. aliquam possent difficultatem ingerere. Dicit enim de reprobis : « Voluntate ceciderunt; et quia præsciti sunt casuri, non sunt prædestinati ».

Resp. per hæc verba : « Non sunt prædestinati », non intelligi reprobationem mere negativam, quæ secundum nos est permissio cadendi, hæc enim manifeste antecedit casum, sed intelligi positivam rejectionem a gloria quæ supponit culpam; ita ut *non prædestinati*, idem sit ac positive reprobati.

§ IV.

Utrum peccatum originale sit motivum reprobationis hominum?

Ut certa ab incertis secernamus, suppono 1° peccatum originale fuisse motivum sufficientem reprobationis omnium hominum · hoc

est Deum jure potuisse, si voluisset, propter peccatum originale reprobare omnes homines; siquidem secundum S. Scripturas nascamur filii iræ et rei mortis tam temporalis quam æternæ. Unde quæstio est utrum reipsa propter illud facta sit hominum reprobatio.

Suppono 2° nihil, ut videtur, obstare quominus peccatum originale in iis in quibus non remittitur, ingrediatur de facto motivum reprobationis eorum. Quia peccatum ante reprobationem prævisum et propter quod aliqui reipsa damnantur, potest merito dici motivum reprobationis eorum : peccatum autem originale in quibus non remittitur habet hanc duplicem conditionem. Quantum ad secundam, est fide certum; quantum ad primam, supponitur ex tractatu *de Incarnatione*, ubi probamus quod Incarnatio supponat peccatum originale, et prædestinatio hominum Incarnationem; prædestinatio autem et reprobatio simul sunt. Quod autem noster Contensonus dicat permissionem peccati originalis esse effectum reprobationis in parvulis non baptizatis, consequenter non posse esse ejus motivum, negamus; et dicimus derelictionem duntaxat in peccato originali esse in eis effectum reprobationis.

Si dicas nos supra docuisse voluntatem in Deo salvandi omnes homines supponere peccatum originale, quod videtur non posse conciliari cum hoc quod propter idem originale reprobet aliquos; resp. ex voluntate antecedente salvandi omnes, etiam supposito peccato originali, hominem ordinari tantum sufficienter ad salutem, et ipsi duntaxat competere jus ad auxilia sufficientia; unde non repugnat quod Deus propter idem peccatum originale ipsum suæ defectibilitati permittat, et ipsi denegat auxilium efficaciter præservans a defectu. Difficultas est igitur de iis quibus peccatum originale remissum est per Baptismum. Pro quo,

Suppono 3° peccatum originale, in quibus remissum est, posse dici duplici sensu concurrere ad reprobationem : 1° quatenus est fons et origo peccatorum actualium ob quæ, si sint finalia, homines reprobantur. Et hoc sensu peccatum originale potest dici motivum reprobationis eorum quibus est remissum, non formaliter et in se, sed radicaliter et in suis effectibus : et hoc est dicere, non quod peccatum originale, sed peccatum actuale ex originali promanans sit motivum reprobationis.

2° Quia, licet peccatum originale prout est macula personæ deleatur per Baptismum, non tamen deletur prout est infectio naturæ. Et-

enim per peccatum originale infirmitas naturæ est aucta, et concupiscentia effecta magis effrenis, et hæc remanent deleta culpa : unde fit quod homo sit defectibilior et proclivior ad peccatum, atque ob hanc majorem defectibilitatem et proclivitatem, magis exigit ex sua conditione ut permittatur deficere : sicque peccatum originale in quibus remissum est, ratione hujus defectibilitatis et ardentioris concupiscentiæ, quas causavit, et quæ, ipso quoad culpam deleto, remanent, potest dici concurrere ad reprobationem. At, quod bene advertas, ista major infirmitas seu defectibilitas non concurrat ad reprobationem ut motivum illius, sed tantum ut conditio sine qua non, seu ut dispositio aut aptitudo ex parte materiæ, sicut vilitas luti non est motivum cur figulus fingat quædam vasa in contumeliam. Quantumvis enim natura foret defectibilis, Deus non permitteret eam deficere, nisi propter aliquod bonum, ut jam antea observavimus : quod autem natura defectibilis, culpam non habens, permittatur deficere, præcise et secundum se non habet rationem boni, sed quatenus iste defectus ordinatur ad aliquod bonum : ergo hæc naturæ infirmitas per peccatum originale aucta non potest dici motivum ob quod Deus permittat aliquos deficere ; sed, ut dictum est, se habet tantum ut conditio sine qua non, seu ut dispositio materiæ ad deficientium : motivum autem repeti debet ex aliquo bono quod Deus ex illo defectu intendit, ut est bonum universi, manifestatio attributorum maxime justitiæ, etc. His suppositis,

Dico : Peccatum originale non est motivum reprobationis eorum quibus remissum est.

Prob. 1^o auctoritate S. Scripturæ et concil. Trid. S. Scriptura multis in locis testatur peccata remissa peccatori non nocere, nec Deum illorum recordari ; sic Ezech. 33 : *Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit* ; et cap. 18, de impio pœnitente : *Omnium iniquitatum ejus non recordabor*. Et concil. Trid. sess. 5 can. 5 ubi de peccato originali sic definit ex Apost. Rom. 8 : « In renatis nihil odit Deus : quia nihil est damnationis iis qui vere consepulti sunt cum Christo per baptismum ». Atqui si propter peccatum originale Deus reprobareret illum cui remissum est, istud illi noceret, illius Deus recordaretur, aliquid in illo odio haberet, et aliquid damnationis in illo remaneret : ergo. Min. patet ex terminis et adhuc magis prob. Nam si Deus velit in pœnam peccati originalis reprobare illos quibus remissum aut remittendum est, vult conse-

quenter in illius pœnam illis denegare in tempore gratiam efficacem et donum perseverantiæ : volitio enim efficax finis, est causa electionis mediorum ; media autem ad reprobationem sunt denegatio gratiæ efficaciæ et perseverantiæ : ergo evidens est justis et renatis per Baptismum remanere aliquid damnationis, et peccatum remissum illis nocere.

Confirm : per Baptismum ita Deus reconciliatur homini ut illi plene condonet peccatum et peccati pœnam tam æternam quam temporalem : atqui prorsus repugnat tam plenæ et sinceræ reconciliationi, quod Deus peccatum sic condonatum retineat ut motivum reprobationis : hæc enim duo sunt impossibilia. Volo efficaciter condonare peccatum originale ; et volo efficaciter reprobare propter illud seu in pœnam illius. Sicut impossibilia sunt, quod judex sincere condonet peccatum homicidæ, et tamen velit propter illud homicidam suspendi : quæ tamen admittere debet opposita sententia : ergo.

Respondet noster Gonet, Deum respectu eorum quibus peccatum originale remissum est, acceptasse illud ut motivum reprobationis quoad intentionem tantum, ita ut ipsos quidem reprobareret propter peccatum originale ; sed disponendo de mediis, noluisse uti illo medio, sed assumpsisse peccata actualia ; sicut, inquit, licet prædestinatio sit quoad intentionem gratuita, non tamen quoad executionem.

Sed contra, 1^o hæc responsio est gratis ficta nullum habens fundamentum in auctoritate vel ratione. 2^o Istud decretum reprobationis quoad intentionem, juxta responsionem datam, manet otiosum et inutile : ad quid ergo illud in Deo fingere ? Secus decretum intentivum prædestinationis vi cujus ponuntur media : unde 3^o, in decreto intentivo prædestinationis importantur merita ut effectus et media finis consequendi, imo vi ipsius, ut dixi ponuntur, unde non est mirum si præcedant in ordine executionis. Si ergo esset paritas, dicendum foret vi decreti intentivi reprobationis propter peccatum originale, poni media ad illam in executione, nimirum denegationem gratiæ efficaciæ et perseverantiæ finalis ; quod non admittit hæc sententia, ne incurrat anathema latum contra eos qui dicunt post Baptismum remanere aliquid damnationis.

Respondent alii peccatum originale posse considerari dupliciter, ut est macula personæ et ut est infectio naturæ. Sub prima ratione, inquiunt, deletur per Baptismum et non est

motivum reprobationis, sub secunda remanet et est motivum reprobationis.

Sed contra infero: ergo aliquid damnationis remanet in renatis; nusquam sane hoc incommodum fugere possunt adversarii. Dices forte peccatum originale sub illo secundo respectu, non esse per se et formaliter motivum reprobationis, sed radicaliter et ratione effectuum qui sunt major infirmitas et ardentior concupiscentia; sed quidquid dixeris ex peccato originali manere ut motivum reprobationis cogeris fateri remanere aliquid damnationis. Insuper Concil., ibid., dicit concupiscentiam quæ remanet non nocere non consentientibus, sed remanere ad aguem ut materiam et occasionem virtutis: quomodo ergo dicis remanere ut motivum damnationis? Non negamus tamen infirmitatem auctam et relictam ex peccato originali concurrere ad reprobationem, sed tantum ut conditionem sine qua non et ut dispositionem ex parte materiæ, ut explicuimus in ultima suppositione. Sed quia difficultas est præsertim de mente SS. Aug. et Thomæ.

Prob. 2º concl. ex utroque S. Doctore. S. Aug. de *Correp. et Grat.* cap. 8, ipsam nostram quæstionem instituit: quærit namque rationem et causam propter quam Deus eos quibus suam gratiam largitus est et peccatum originale dimisit, reprobet, denegando donum perseverantiæ, quæ est, inquam, ipsissima quæstio quam in præsentī versamus. Hanc autem non solvit recurrendo ad peccatum originale, uti facere debuisset, si peccatum originale in iis quibus est remissum, agnovisset esse causam et motivum eorum reprobationis, sed respondet simpliciter se nescire, et confugit ad inscrutabilia Dei judicia. « Si a me quærat, inquit, cur eis Deus perseverantiam non dederit, quibus eam qua christiane viverent, dilectionem dedit, me ignorare respondeo. Non enim arroganter sed agnoscens modulum meum, audio dicentem Apostolum: *O homo! tu quis es qui respondeas Deo?* Et: *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei, quam inscrutabilia sunt judicia ejus!*.... Mirandum est quidem, multumque mirandum quod filiis suis Deus quibusdam, quos regeneravit in Christo, quibus fidem, spem, dilectionem dedit, non dat perseverantiam, cum filiis alienis tanta scelera dimittat, atque impertita sua gratia, faciat filios suos: quis hoc non miretur? »

Similiter S. Th. quando ex professo agit de reprobatione ut hic a. 2. eam non refert ad peccatum originale ut ad causam, sed ad quæ-

dam generalia principia Angelis et hominibus communia, ut sunt defectibilitas naturæ, ratio providentiæ generalis quæ quosdam defectus permittere debet et propter illos pœnam infligere ad manifestationem suæ justitiæ.

Sed dices: S. Aug. agens contra Pelagianos continuo recurrit ad peccatum originale ut ad motivum reprobationis in hominibus: « *Qui liberatur*, inquit cap. 8. de *Dono persever.*, a massa perditionis, gratiam diligat; qui non liberatur, debitum agnoscat »; et epist. 105: « Quærimus meritum obdurationis et invenimus. Merito namque peccati universa massa damnata est ». Et innumera similia.

Resp. 1º verba S. Aug., si non explicentur, importare omnes homines non solum in intentione, sed etiam in executione, obdurari, reprobari, damnari propter originale peccatum, quod non admittunt adversarii, nec ullus catholicus admittere debet, in iis quibus per Baptismum remissum est.

Resp. 2º dist. ant.: S. Aug. agens contra Pelagianos continuo recurrit ad peccatum originale ut ad motivum sufficiens reprobationis, conc.; ut ad motivum reipsa acceptatum, neg. Explicatur: contendebant Pelagiani Deum fore injustum acceptorem personarum, si alios præ aliis reprobari absque prævisis demeritis. Ad hanc querelam compescendam respondet S. Aug. nemini justam esse causam conquerendi, cum omnes sint in massa perditionis per peccatum originale, et inde in se habeant sufficiens motivum reprobationis. Utrum vero istud motivum fuerit acceptatum de facto, in iis quibus remissum est, in his locis non discutit S. Aug. quia id non requirebat instantia Pelagianorum; sed alibi, quando hanc quæstionem ex professo tractat, non solum id non asserit, sed e contra dicit se hujus reprobationis causam ignorare, ut vidimus. Sed, inquires, si peccatum originale, sit motivum sufficiens reprobationis omnium, unde scimus non fuisse acceptatum, præsertim cum hic dicendi modus suavius explicet reprobationem? Resp. id nos scire ex eventu, quia quibusdam remittitur, dicere autem aliquem reprobari et damnari propter peccatum remissum nihil sane durius est, et a ratione atque fide magis alienum.

Resp. 3º, S. Aug. sæpe referre reprobationem ad peccatum originale non formaliter et in se, sed radicaliter et ratione suorum effectuum; scilicet vel peccatorum actualium quæ ex originali oriuntur, vel ratione majoris infirmitatis et defectibilitatis ex peccato originali relictæ, non quod hæc sit motivum reprobationis, sed

quia ad illam concurrit, ut conditio et major dispositio ad deficientiam, ut diximus supra.

Inst.: S. Aug. asserit diserte peccatum originale fuisse motivum etiam acceptatum reprobationis eorum quibus remissum est; dicit enim epist. 105: « Quid Deus diligebat in Jacob antequam natus fecisset aliquid boni, nisi gratuitum suæ misericordiæ donum? Et quid oderat in Esaü antequam fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum? » Atqui originale peccatum remissum fuit Esaü, qui, cum esset filius Isaac, indubie fuit circumcisis.

Resp. iisdem omnino solutionibus, 1° hæc verba nisi explicentur nimis probare; 2° sic intelligenda esse ut peccatum originale fuerit motivum sufficiens odio habendi et reprobandi Esaü, sicque quod non fuisset iniquitas apud Deum, ut volebant Pelagiani, etiamsi ex illis duobus geminis soli peccato originali obnoxii, unum dilexisset, alium odio habuisset. Cæterum utrum, supposito quod peccatum originale remissum fuerit Esaü, nihilominus Deus propter illud eum reprobaverit, non tangit, nec asserit S. Aug., nec asserere poterat, cum incertum sit an Esaü sit reprobatus; quæ enim dicuntur in S. Scriptura de ejus reprobatione, possunt intelligi de exclusionem a paterna benedictione et jure ad beneficia temporalia, ex qua reprobatione tanquam ab exemplo Apost. ad Rom. 9, probat reprobationem a gloria fieri similiter independentem a prævisis demeritis. 3° Tandem ea verba posse intelligi de peccato originali quantum ad ejus effectus, majorem scilicet infirmitatem quæ, ut dictum est, suo modo concurrit ad reprobationem. Sed secundum hanc intelligentiam, odium non sumitur stricte, sed late pro minori dilectione, ut interpretatur S. Thomas hic a. 3. ad 1. Et in 3. d. 32. q. 1. a. 2. ad 4. quo etiam modo accipitur odium patris et matris, Luc. 14. Unde sensus est quod Deus Esaü ex peccato originali natura vitiatum et in malum procliviorum suæ infirmitati permiserit, dum Jacob eadem labe infectum speciali misericordia protexit; sicque in Jacob dilexit misericordiam, et in Esaü odio habuit peccatum originale, id est minus dilexit non succurrendo infirmitati contractæ ex peccato originali.

Repones: S. Th. q. 6. *de Verit.* a. 2. ad 9. agnoscit S. Aug. docere peccatum originale esse causam reprobationis hominum: « Ratio, inquit, reprobationis in hominibus est peccatum originale, ut dicit Augustinus ». Et ipse angelicus Doctor loquens ex propria sententia lect. 4. in cap. 9. ad Rom. refert reprobatio-

nem hominum ad peccatum originale. Item 1. 2. q. 98. a. 8. ad 2; et q. 106. a. 3. ad 1; et 2. 2. q. 2. a. 5. ad 1. dicit rationem denegationis gratiæ in hominibus esse peccatum originale: eadem autem est ratio reprobationis et denegationis gratiæ.

Resp. ad primum, S. Doctorem nihil aliud velle quam quod juxta S. Aug. peccatum originale sit motivum sufficiens reprobandi omnes homines, quod sufficebat solvendæ objectioni quam sibi proposuerat; objecerat enim sibi electionem Dei fore irrationalem, si ante merita quosdam eligeret et alios reprobareret: respondet non esse ideo irrationalem nec injustam, quia juxta S. Aug. peccatum originale independentem a demeritis actualibus est sufficiens ratio reprobandi omnes homines, utrum vero hæc ratio sit acceptata pro omnibus, etiam pro iis quibus remissum est istud peccatum, neque asserit, neque dicit S. Augustinum asserere, id enim non exigebat objectio. Insuper non in hac una ratione sistit S. Thom. sed subdit immediate: « Vel etiam fuit hoc ipsum quod est non habere debitum ad hoc quod eis gratia conferatur », sic enim debet legi, ut legit Capreol. in 1. d. 41. a. 1, non sicut habent impressi codices, quorum verba vix aliquem sensum efficiunt.

Ad secundum, resp. S. Thomam referre reprobationem ad peccatum originale non ut ad motivum, sed ut ad majorem dispositionem ratione suorum effectuum, ut explicatum est. Ad tertium, resp. S. Doctorem in his omnibus locis loqui de infidelibus quibus peccatum originale non est remissum. Insuper cum in istis omnibus locis se referat ad S. Augustinum, esto loqueretur de omnibus hominibus, intelligendus foret ad sensum S. Augustini de motivo sufficiens, vel de effectibus peccati originalis concurrentibus ad reprobationem per modum dispositionis tantum.

ARTICULUS X:

DE EFFECTIBUS REPROBATIONIS.

Reprobatio, ut ex dictis constat, est voluntas permittendi ut aliqui sua culpa deficient a gloria, et propter culpam infligendi damnationis pœnam ad majus bonum universi et manifestationem divinatorum attributorum præsertim justitiæ vindicativæ. Per effectum igitur reprobationis intelligimus quidquid fit a Deo ex intentione manifestandi suam justitiam per reprobationem aliquorum: unde sicut ad hoc

ut aliquid sit effectus prædestinationis diximus tres conditiones requiri, ita ad hoc ut aliquid sit effectus reprobationis tres conditiones requiruntur : prima ut sit a Deo, quia cum reprobatio et ejus executio sit a Deo, ita et ejus effectus. Secunda ut sit ex intentione manifestandi justitiam divinam, quia intentio efficax finis est causa mediorum quæ assumuntur ad illum finem assequendum. Tertia quod conducat efficaciter ad illum finem, quia intentio Dei efficax frustrari non potest.

Ex his inferes 1º, peccatum non esse effectum reprobationis, quia nec est nec esse potest a Deo ¹. Et hæc est disparitas inter prædestinationem et reprobationem, nam prædestinatio est causa et ejus quod expectatur in futura vita a prædestinatis scilicet gloriæ, et ejus quod percipitur in præsentī scilicet gratiæ, reprobatio vero non est causa ejus quod est in præsentī, scilicet culpæ, sed est causa derelictionis a Deo : est tamen causa ejus quod redditur in futuro, scilicet pœnæ æternæ. Sed culpa provenit ex libero arbitrio ejus qui reprobat et a gratia deseritur; et secundum hoc verificatur dictum Prophetæ. *Perditio tua ex te Israel.*

Inferes 2º, permissionem peccati non remittendi, denegationem gratiæ, excæcationem, obdurationem, ac tandem æternam damnationem esse proprios effectus reprobationis : quia hæc habent tres conditiones requisitas, sunt namque a Deo ex intentione manifestandi suam justitiam et ad hunc finem efficaciter conducunt.

Dixi *permissionem peccati non remittendi* ; quia permissio peccati remittendi non conducit efficaciter ad finem reprobationis, et est potius effectus providentiæ generalis, ad quam pertinet quosdam defectus permittere, quam reprobationis. Nec refert quod peccato quoad culpam remisso sæpe remaneat adhuc pœna luenda, quam reprobis, qui ei non satisfacit in hac vita, persolvat in inferno; hæc enim pœna, juxta auctorem, erit tantum temporalis, proindeque non pertinet ad æternam damnationem quam reprobatio proprie respicit. Neque tamen inde sequitur in inferno esse aliquam redemptionem seu remissionem, quod enim persolvitur non redimitur, nec remittitur. Quod opponi posset, ex permissione peccati ad finem reprobationis, sequi Deum velle peccatum, solutum est superius. Est aliqua difficultas de permissione peccati originalis, an sit effectus reprobationis; sed cum secundum communio-rem sententiam, de qua in

tract. *de Incarnatione*, peccatum originale præsupponatur ad reprobationem, non arbitramur esse effectum reprobationis, bene tamen derelictionem in illo.

Inferes 3º, dona naturalia ut substantiam reprobis, nativas ejus dotes, etc., et supernaturalia, ut gratias sufficientes, non esse effectus reprobationis : quia, licet reprobus ex malitia sua illis abutatur in suam damnationem, ex se tamen ad illam non ducunt, nec ea intentione a Deo conferuntur : unde S. Prosper ad object. 3 Vincent. dicit : « Alia est causa nascendi, et alia est pereundi : ut enim noscantur homines, conditoris est beneficium : ut autem pereant, prævaricatoris est meritum ». Neque refert quod, secundum probabilem sententiam, substantia prædestinati sit effectus prædestinationis; disparitas est quod gloria sit finis superexcedens et perficiens substantiam prædestinati, sicque possit ejus intentioni subordinari et ab illa imperari; secus autem defectio a gloria. Insuper quod Deus creet hominem ut illum in æternum beatum efficiat, indicat excessum bonitatis in Deo; at quod illum creet ut in æternum pereat, prorsus alienum est a divina bonitate.

Ad id vero quod objicitur ex Proverb. 16 : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque in diem malum.*

Resp. sensum esse Deum ordinare et reservare peccata impii qui impietatem non deserit in diem malum, hoc est in punitionem ejus per quam justitia Dei et ejus gloria manifestabuntur.

DIGRESSIO HISTORICA

De Hæresi Prædestinatiana.

Utrum quinto sæculo extiterit hæresis prædestinatiana?

(Ad Dissertat. præced.)

Hæreseos quæ dicitur Prædestinatiana hæc est summa : Deum sic aliquos prædestinasse ad vitam, alios ad mortem, ut neque hi possint salvari, neque illi damnari, sed prædestinatos necessitate compelli ad bonum, reprobos ad malum, neque his prodesse bona opera, neque illis nocere mala, extinguī liberum arbitrium, nec Deum velle omnes salvos fieri, nec Christum pro omnibus mortuum esse. Hæc et quædam alia colligimus ex epistola Faustī ad Luidum, sed maxime ex libello

¹ Hic a. 3. ad 2.

emendatorio Lucidi : quamvis alii paulo aliter hujus hæreseos dogmata exponant.

Quæstio est utrum hæc hæresis revera extiterit quinto sæculo? Quidam negant et contendunt hos errores a Semi-Pelagianis fuisse confictos et falso atque invidiose affictos iis qui genuinam S. Augustini doctrinam tuebantur. Et revera hanc fuisse fraudem et calumniam Semi-Pelagianorum adversus S. Augustini sectatores nullus negare potest : utrum vero circa hæc tempora non fuerint aliqui qui præ simplicitate et inscitia subtilioribus Semi-Pelagianorum argumentis oppressi, hos errores ut veram S. Augustini doctrinam, cui erant impense affecti, non propugnaverint, controversatur.

Convenit nunc inter eruditos contra Sirmondum, nullos fuisse Prædestinianos in monasterio Aduentino, sed potius Semi-Pelagianos qui ex epistola S. Augustini ad Sixtum, in qua docebat necessitatem gratiæ prævenientis et victricis, contendebant pessumdari liberum arbitrium : ad quos ideo direxit S. Aug. librum *de Grat. et Lib. Arbit.* Constat ex ipso S. Augustino lib. 2 *Retract.* c. 66, ubi ait; « Propterea qui cum defenditur gratia Dei putantes negari liberum arbitrium, sic ipsi defendunt liberum arbitrium ut negent Dei gratiam, asserentes eam secundum merita nostra dari, scripsi librum cui titulus est *de Gratia et Libero Arbitrio* : ad eos autem scripsi monachos Aduentinos in quorum monasterio de hac re cœperat esse contentio ».

Neque obstat S. Augustinum epist. 46 *ad Valentinum*, hujus monasterii abbatem, scripsisse de Cresconio et Felice monachis, ad se ex eodem monasterio missis : « Retulerunt monasterium vestrum nonnulla dissensione turbatum, eo quod quidam ex vobis sic gratiam prædicent, ut negent hominis esse liberum arbitrium »; falsa enim erat relatio istorum monachorum, qui præ imperitia non intelligebant statum controversiæ, et ex eo quod quidam assererent ex necessitate gratiæ everti liberum arbitrium, existimabant sic quosdam asserere necessitatem gratiæ ut negarent liberum arbitrium. Constat ex S. Aug. tum verbis jam citatis ex lib. 2 *Retract.*, tum ex epist. 46 *ad Valentinum* abbatem et ejus monachos, quibus melius et verius instructus dicit suum librum seu epistolam sic intelligendam esse « ut neque negent Dei gratiam, neque sic liberum arbitrium defendant, ut a Dei gratia separent » : non addit, *neque ut negent liberum*

arbitrium, quod erat tamen necesse, si illi liberum arbitrium negassent.

Convenit item contra eundem Sirmondum, Prædestinatianam hæresim non emersisse in Galliis, Cœlestino I Pontifice, neque adversus eam S. Augustini aut Cœlestini opem Prosperum et Hilarium implorasse; quin imo constat ex ipsius Prosperi et Hilarii litteris ad Augustinum, ejus opem contra Semi-Pelagianos implorasse.

Si objicias testimonia Hincmari et Prædestinati editi a Sirmondo : probat Noël Alexandre, sæculo V dissert. 5 prop. 2, Hincmarum interdum Semi-Pelagianos cum Prædestinatis confudisse. Aliunde quæ fides auctori scribenti quadringentis annis post factum, silentibus, imo contradicentibus cœtaneis? Auctorem autem operis quod dicitur *Prædestinatus*, esse suspectæ fidei multis probat idem Alexandre, et eo maxime quod doceat dogmata Pelagiana, inter cætera, concupiscentiam esse donum Creatoris, non originalis peccati effectum.

Opponi iterum possent Prosper Tyro in chronico ad annum 417, ubi dicit : « Prædestinarianorum hæresis, quæ ab Augustino accepisse dicitur initium, his temporibus serpere exorsa est »; et Sigebertus, Gemblacensis monachus, ita scribens ad annum 415 : « Prædestinarianorum hæresis hoc tempore cœpit serpere.... hæc hæresis ex libris Augustini male intellectis initium sumpsisse dicitur ».

Resp. Prosperum Tyronem esse semi-pelagianum cui hac in parte nulla est fides adhibenda, præsertim cum splendide mentiatur dum hanc hæresim S. Augustino auctori refert. Quæ autem dixit Sigebertus, ex Prospero Tyrone exscripsit, huncque emollire tentavit dicens, « hanc hæresim ex libris Augustini male intellectis initium sumpsisse », cum Prosper crude dicat *ab Augustino*, sub qua Sigeberti correctione postea editus est Prosperi *Chronicon*, cum tamen in omnibus anterioribus editionibus, et omnibus quæ reperiri potuere manuscriptis, legatur *ab Augustino*, ut observat Cabassut. *Notit. Ecclesiast.* sæc. 5. pag. mihi 227.

Devolvitur itaque quæstio ad unum quemdam Lucidum presbyterum circa annum 475, cujus errores referuntur damnati in concilio Arelatensi II et Lugdunensi, et forte paucos alios obscuri nominis. Unde

Dico : probabilius est Lucidum V sæculo fuisse Prædestinarianum, et forte quosdam alios, sed paucos admodum et obscuri nomi-

nis, ita ut in sectam non coaluerint. Est contra Usserium calvinistam, Jansenium et ejus apologistas, Gilbertum Maguinum et quosdam alios.

Probatur prima pars conclusionis : 1° ex libello Lucidi emendantis suos errores prædestinatianos juxta decreta concilii Arelatensis II, cui dirigit suam retractationem et fidei professionem his verbis : « Dominis beatissimis et in Christo reverendissimis Patribus Leontio, Euphemio, etc. episcopis (numerat triginta) Lucidus presbyter. Correctio vestra salus publica et sententia vestra medicina est : unde et ego summum remedium duco ut præteritos errores accusando excuseam et salutifera confessione me diluam. Proinde juxta prædicandi recentia statuta concilii, damno vobiscum sensum illum qui dicit 1° laborem humanæ obedientiæ divinæ gratiæ non esse jungendum ; 2° qui dicit post primi hominis lapsum ex toto arbitrium voluntatis extinctum ; 3° qui dicit quod Christus Dominus, Salvator noster, mortem non pro omnium salute suscepit ; 4° qui dicit quod præscientia Dei hominem violenter compellat ad mortem, et quod Dei pereant voluntate qui pereunt ; 5° qui dicit quod post acceptum legitime Baptismum in Adam moriatur quicumque deliquerit ; 6° qui dicit alios deputatos ad mortem, alios ad vitam prædestinatos (scilicet deputatos ad mortem *violenter* ut ante) ; 7° qui dicit ab Adam usque ad Christum nullos ex gentibus per primam Dei gratiam, id est, per legem naturæ in adventum Christi fuisse salvatos, etc. Hæc omnia quasi impia et sacrilegiis repleta condemno, etc. » Ergo Lucidus, ipso fatente, fuit prædestinatianus.

Prob. 2° ex Fausto Regensi episcopo. Is prius scripserat epistolam Lucido qua ipsum fraterne hortabatur ad ejurandos suos errores, sin ipsum denunciaturum Patribus concilii Arelatensis. Errores autem quorum retractationem a Lucido exigit, sunt sex, et in multis conveniunt cum iis quos Lucidus in libello ejuravit.

Idem Faustus in præfatione seu epistola nuncupatoria operis *de Gratia et Libero Arbitrio* ad Leontium Arelatensem qui fuerat concilii præses, narrat provinciam confutandi doctrinaliter errores Lucidi in concilio damnatos sibi demandatam fuisse, et alterum concilium Lugdunense paulo post congregatum eosdem errores cum aliqua additione proscripsisse, his verbis : « Domino Beatissimo et

Reverendissimo Leontio Papæ, Faustus. Quod pro sollicitudine pastorali, Beate Papa Leonti, in condemnando Prædestinationis errore concilium summorum antistitum congregastis, universis Galliarum ecclesiis præstitistis. Quod vero ad ordinanda ea quæ collatione publica doctissime protulistis, operam infirmis humeris curamque mandastis, parum, ut reor, tanto negotio, parum sanctæ existimationi vestræ consuluistis, et me judicio charitatis, vos periculo electionis onerastis..... In quo quidem opusculo, post Arelatensis concilii subscriptionem novis erroribus deprehensis adjici aliqua synodus Lugdunensis exegit. » Ergo, juxta Faustum, synodus Arelatensis et Lugdunensis agnoverunt et damnarunt hæresim Prædestinatianam ; ergo non erat fictitia.

Hæc autem monumenta, scilicet libellus Lucidi, epistola Fausti ad Lucidum, et præfatio seu epistola nuncupatoria Fausti ad Leontium Arelatensem leguntur in collectione conciliorum Labbeana, in Bibliotheca Patrum editionis Lugdun. et in antiquioribus manuscriptis ; ita ut nullus sive catholicus, sive hæreticus, qui conclusioni nostræ adversatur, eorum authenticitatem neget, sed

Objiciunt 1°, Fausto a capite ad talos semi-pelagiano nullam fidem hac in parte esse adhibendam.

Resp. 1° : Fateor Faustum fuisse semi-pelagianum et provinciæ sibi a concilio demandatæ confutandi errores Lucidi, limites transiisse, docendo in duobus libris *de Grat. et Lib. Arbit.* dogmata Semi-Pelagiana. At non unius Fausti testimonio nititur conclusio nostra, sed potissimum testimonio ipsius Lucidi qui se erroribus quos ejurat adhæsisse fatetur, et auctoritate concilii Arelatensis a quo sua dogmata esse jure damnata agnoscit ipse Lucidus.

Resp. 2°, non esse credibile Faustum quantumvis semi-pelagianum hac in re mentitum fuisse. Exponit siquidem in præfatione sui operis ad Leontium concilii Arelatensis præsidem, ipsum cum cæteris episcopis proscribendo prædestinationis errores singulare beneficium Galliarum ecclesiis præstitisse ; gravem et onerosam esse provinciam a concilio sibi demandatam, ejus decreta ordinandi et Lucidi errores confutandi : addit in fine synodum Lugdunensem novis erroribus deprehensis, aliqua adjici exegisse. Quis autem credat episcopum aliqua pietatis et eruditionis fama celebrem, qualis erat Faustus. il-

lustrissimo et sapientissimo metropolitæ, atque universis Galliarum episcopis imponere ausum fuisse, et synodos in duabus nobilissimis urbibus nuper habitas finxisse? Equidem, ut merito observant cardinales Norisius et noster Noël Alexandre, si de remotissimis Asiæ rebus ad Leontium scripsisset Faustus, quædam ab eo conficta fuisse non foret incredibile, sed quod concilia Arelate et Lugduni a Leontio Arelatensi nudiustertius celebrata, sancita eorum decreta, sibi ab eis demandatam provinciam supposuerit, ad ipsum Leontium scribens, nemo sensatus credet.

Objiciunt 2º, hæc duo concilia fuisse Semi-Pelagianorum conventicula, aut saltem episcopos in eis congregatos præ simplicitate et inscitia a Fausto semi-pelagiano fuisse deceptos.

Resp. hæc omnino gratis fingi; quinimo juxta Sidonium Appollinarem lib. 6. epist. 2 et 12 lib. 5 epist. 25, lib. 7 epist. 3, Baronium ad annum 490. n. 24. et ipsum Usserium *Britan. Antiquit.* cap. 13., hi episcopi erant doctrina et pietate conspicui.

Instant: Hi episcopi approbarunt libros Fausti *de Grat. et Lib. Arbit.* erroribus Semi-Pelagianorum scatentes; ergo erant Semi-Pelagiani. Prob. ant. ex epistola nuncupatoria Fausti ad Leontium, ubi in fine dicit: « In quo quidem opusculo post Arelatensis concilii subscriptionem, novis erroribus deprehensis, adjici aliqua, synodus Lugdunensis exegit ».

Resp. hanc subscriptionem non spectare ad libros Fausti *de Grat. et Lib. Arbit.* siquidem eos non nisi post concilium et ex ejus mandato elucubraverit, ut patet ex initio ejusdem epistolæ nuncupatoriæ. Quidam dicunt spectare ad epistolam Fausti ad Lucidum, quæ in pluribus editionibus exhibetur subscripta a duodecim episcopis, sed cum in antiquioribus manuscriptis hæc subscriptio ad epistolam Fausti non reperiatur, et Faustus in hac epistola loquatur in propria persona et non nomine concilii, verius existimo hanc subscriptionem de qua loquitur Faustus, spectare ad condemnationem errorum Lucidi a concilio latam.

Urgent: Libellus Lucidi continet errorem Pelagianum, hunc scilicet, primam Dei gratiam esse legem naturæ; sic enim dicit Lucidus: « Damno sensum illum qui dicit ab Adam usque ad Christum, nullos ex gentibus per primam Dei gratiam, id est per legem naturæ, in adventum Christi fuisse salvatos, eo quod

liberum arbitrium in primo homine perdidierint ».

Resp. per primam gratiam in hac propositione non intelligi legem naturæ præcise sumptam, sed spectatam cum gratia, quæ ex adventu Christi futuro in illam redundabat. Unde hæc verba: « Per legem naturæ », conjungenda sunt absque virgula cum his: « In adventum Christi »; quod patet ex sequentibus. Subjungit enim paulo post Lucidus: « Assero etiam per rationem et ordinem sæculorum, alios lege gratiæ, alios lege Moysis, alios lege naturæ, quam Deus in omnium cordibus scripsit in spe adventus Christi fuisse salvatos, tamen ab initio mundi ab originali nexu, nisi intercessionem sacri sanguinis, non absolutos ». Et sane si tam libellus Lucidi quam epistola Fausti fuligine Pelagiana aut Semi-Pelagiana tincta fuissent, hæc intacta non reliquissent tot et celeberrimi scriptores qui in opus Fausti *de Grat. et Lib. Arbit.* tunc temporis insurrexerunt.

Objiciunt 3º: S. Prudentius Trecensis s. 9. lib. cont. *Joan. Scotum Erigenam* c. 4. et Florus Magister scribens nomine ecclesiæ Lugdun. contra eundem cap. 4. negant extitisse hæresim prædestinatianam sæculo quinto: ergo.

Resp. hos scriptores in hunc facti errorem lapsos fuisse, quia admodum pauci et obscuri nominis fuerunt hujus hæreseos assertores, ut modo dicam: his autem eodem tempore contradixerunt synodus Moguntina et Carisiaca, Rabanus Maurus, Hincmarus qui in synodo Valentina protulit epistolam Fausti et libellum Lucidi, et alii.

Secunda pars concl. prob. 1º ex eo quod nullus alius præter Lucidum proferri possit qui hanc hæresim tunc temporis defenderit, nisi forte quidam ignotus in Italia, quem Ennodius, episcopus Ticinensis (*de Pavie*), in epistola ad Constantium tacito nomine refellit eo quod assereret « liberum arbitrium homini, deteriore tantum in partem datum », quod unum erat ex capitibus prædestinatianæ hæreseos, sed quem sua refutatione sic compe-scuit Ennodius, ut error vix natus fuerit extinctus, ut fatetur ipse J. Bapt. du Chesne in *Hist. Prædestinat.* lib. 2 c. 2, quamvis iste nuperus Societatis scriptor hanc hæresim longe lateque propagatam fuisse, suadere vellet, si posset, in idque omnes præclari ingenii nervos intendat, sed irrita conatu.

Probatur 2º ex canone 25 secundi concilii

Arausicani, quinquaginta circiter annis post concilium Arelat. congregati, in quo sic legitur: « Aliquos vero ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam, si qui sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione

illis anathema dicimus ». Qua loquendi formula *si qui sunt qui tantum malum credere velint*, aperte innuunt Patres synodici, Lucidum paucos admodum aut forte nullos habuisse socios, seque nullum certo agnoscere qui tunc ejus erroribus adhereret.

Hæc de Deo uno & jussu attributis

TRACTATUS

DE

SS. TRINITATIS MYSTERIO

D. Th. a q. 27. ad 43.

Cum sacrum hoc Mysterium sit totius religionis nostræ fundamentalis articulus, antequam metaphysicas ac salebrosas de eo quæstiones ingrediamur, opportunam duxi ejus veritatem ac existentiam asserere, et quid de illo lumine naturali cognosci potest edicere. Unde si

DISSERTATIO PROOEMIALIS.

De Veritate et Cognoscibilitate Mysteriorum SS. Trinitatis.

ARTICULUS I.

RECENTENTUR PRÆCIPUÆ HÆRESES ADVERSUS SS. TRINITATIS MYSTERIUM.

Tres fuerunt præcipuæ hæreses adversus hoc mysterium : prima fuit Sabellii, qui negavit distinctionem Personarum ; secunda Arii qui negavit Earum consubstantialitatem ; tertia Macedonii, qui divinitatem Spiritus sancti impugnavit. Ad hæc tria capita omnes in hac materia hæreses revocari possunt.

Sabellianismus.

Hujus hæreseos auctor primus fuit Praxeas, ex Asia oriundus sub initium tertii sæculi, teste Tertulliano lib. *contra eundem Praxeam* cap. 1, ubi dicit : « Ita duo negotia diaboli Praxeas Romæ procuravit : prophetiam repulit, et hæresim intulit ; Paracletum fugavit et Patrem crucifixit ». Dicit *Paracletum fugasse* quia Montanum qui dicebatur Paracletus, ut

hæreticum denunciaverat Romano Pontifici ; et in hoc erravit Tertullianus. Dicit *Patrem crucifixisse*, quia cum Filium incarnatum a Patre non distingueret, Patrem cruci fuisse affixum asserebat ; unde et hujus hæreseos patroni Patripassiani dicti sunt.

Nætus Ephesinus juxta Epiphan, vel Smyrnæus juxta Theodoretum, sub annum Christi 245, eandem hæresim instauravit, quam Sabellius ejus discipulus circa annum Christi 257, sub nomine et patrocinio celebriorem fecit : tunc dicti Sabelliani qui eam propugnare, appellati sunt etiam Monarchii, quod unam in Deo personam agnoscerent.

In hoc ergo versabatur error Sabellianorum quod unam tantum in Deo personam agnoscerent, quæ tamen propter diversos effectus aut munia diceretur, Pater, Filius, et Spiritus sanctus ; Pater prout ingenita et creandi principium ; Filius prout incarnata ; Spiritus sanctus prout sanctificans animas : sicut idem sol dicitur illuminativus, calefactivus et productivus, quia habet virtutem illuminandi,

calefaciendi et producendi; hoc exemplo utebantur.

Contra Sabellium scripsit ad Dionysium Romanum Pontificem S. Dionysius Alexandrinus. Qui dum Sabellii errorem acrius exagitat, in aliud extremum quibusdam visus est declinare, et Arianam hæresim præformasse; de quo infra.

Damnata primum fuit hæc hæresis ab eodem S. Dionysio Alexand. in synodo Alexandriæ coacta anno 319, deinde in concilio Mediolanensi anno 347, et Smyrniensi anno 351, congregatis adversus Photinum Smyrniensem episcopum (*Sirmich*, urbs in Hungaria) cujus hæreseos primum caput erat, Deum solitarium esse more Judaïco confitendum, nullam Verbi divini aut Spiritus sancti esse personam, sed unam esse Patris et Filii et Spiritus sancti operationem. Quæ ipsissima est Sabellii hæresis: ex Socrate lib. 2 cap. 24.

Potest etiam dici hæc hæresis prædamnata in concilio Antiocheno, anno 270, contra Paulum Samosatenum Antiochiæ episcopum, Photini magistrum, Sabellio coætaneum, cujus error circa Trinitatem Sabellianismo affinis erat. Etenim Trinitatem divinarum personarum non secus ac Sabellius e medio tollebat, Verbum quidem Patri coæternum asserens, sed sine hypostasi distincta, quam tunc primum habere cœpit, cum se in Jesum ut hominem purum insinuavit; hacque temporali missione et æterna prolatione evasisse Filium.

Hoc tamen erat discrimen inter utriusque hæresim ex Leontio *de Sectis* act. 3, quod Sabellius eundem dicebat esse Patrem et Filium et Spiritum sanctum, Deumque rem trini nominis appellabat, nullam prorsus esse Trinitatem statuens: Paulus vero non eundem dicebat esse Patrem et Filium et Spiritum sanctum; sed Patrem aiebat illum esse Deum qui omnia creasset; Filium purum illum hominem; Spiritum illam gratiam quæ super Apostolos venerit. Adde quod Paulus Samosat. diceret Verbum in Christo operatum duntaxat fuisse, non passum, quod tamen effutiebatur Sabellius.

Arianismus.

Arius, ex Lybia ortus ea parte qua Ægypto vicina est, externa corporis specie ad gravitatem et modestiam erat compositus, novitatum avidus, dialecticis argutiis apprime instructus. Prius fuit schismaticus quam hæreticus: Meletio enim se adjunxerat, a quo sece-

dens, ordinatus est diaconus a S. Petro Alexandrino; sed cum iterum ad Meletium defecisset, ab eodem S. Petro Ecclesia pulsus est, in quam tamen, mortuo S. Petro, iterum rediit, et ab Achilla presbyter ordinatus, ecclesiæ parochiali Baucalensi præfectus fuit.

Invidia motus quod S. Alexander, eo neglecto, ad sedem Alexandrinam assumptus esset, in apertam hæresim adversus divinitatem Verbi erupit anno 317. Cum enim S. Alexander in conventu ecclesiastico de sanctissima Trinitate dissereret, et Filium Patri honore parem et consubstantialem assereret, ipsi palam restitit Arius, asserens unum esse verum Deum proprie dictum, nempe Patrem, solum æternum, solum verum, etc., qui Filium unigenitum genuit: hunc autem Filium seu Verbum non esse consubstantialem Patri, sed creaturam perfectam, ex nihilo seu ex non extantibus creatam, fuisse tempus cum non esset, mutationi obnoxium esse, participatione tantum et principatu gratiæ, nomine Deum dictum. Hinc hymnum glorificationis invertit, suos cantare docens: *Gloria Patri per Filium in Spiritu sancto*. Erravit etiam Arius circa mysterium Incarnationis, asserens Verbum corpus inanimatum assumpsisse, et divinitatem animæ partes supplevisse. Hæc constant ex epist. synodica S. Alexandri, ex epist. synodica concilii Nicæni, ex S. Athanasio orat. 2. contra Arianos, ex epist. ipsius Arii et primorum discipulorum ad S. Alexandrum quam refert S. Athanasius in epistola de synodis Arimini et Seleuciæ; et ex ipsa *Taleia* Arii, quæ erat cantilena mollis et impura in qua omne suæ hæreseos virus expresserat.

Hanc nascentem hæresim in synodo Alexandriæ congregata centum episcoporum statim confixit S. Alexander, sed non extinxit: damnatus enim Arius fugit in Palæstinam: ubi hujus et ipsius errorum patrocinium inter cæteros suscepit præcipue Eusebius Nicomediensis qui, concilio in Bithynia coacto, recepit Arium ad communionem, et cum suis gregalibus litteras dedit ad omnes episcopos, ut eundem Arium ad communionem admitterent. Hujus etiam defensionem suscepit alter Eusebius Cæsariensis, item et Constantia Augusta, Constantini Magni soror.

Constantinus ut huic incendio occurreret, assentiente S. Sylvestro, concilium Nicænum 318 episcoporum convocavit, in quo Arius damnatus, cum suis discipulis in exilium amandatus est; sed anno 330, agente Constantia morti proxima, revocatus est, et emissa fi-

dei professione æquivoca, mandato imperatoris anno sequenti Alexandriam reversus est. Restitit S. Athanasius, tunc patriarcha Alexandrinus, nec litteris, nec minis imperatoris flecti potuit, ut Arium in communionem reciperet.

Anno 335, restitutus fuit Arius communioni per Eusebianos in concilio Jerosolimitano; sed cum plebs Alexandrina ipsum ab ingressu ecclesiæ arceret, et ut hæresiarchiam semper execraretur, urgentibus Arianis qui in concilio Constantinopolitano adversus Marcellum Ancyranum, Nicænæ fidei defensorem, conveniant, imperator Arium vocavit Constantinopolim, ubi fidei Nicænæ formulam juravit perfidus hæresiarchia, juramentum suum restrictione mentali referens ad aliam hæreticam formulam quam sub ala reconditam habebat, ut refert Socrates.

Hinc præsensit S. Alexander, tunc Constantinopolitanus antistes, Arium triumphaturum, ideoque cum S. Jacobo, Nisibii episcopo, ad preces et jejunia confugit, quorum votis annuens Deus, Arium communionem simul et vita privavit. Sabbato namque præcedente dominicam qua ejus fautores jactaverant se illum in ecclesiam introducturos, animam simul cum visceribus in latrinis effudit, ut narrat S. Athanasius orat. 1 *contra Arianos*; S. Epiphanius hæresi 69, Socrates lib. 1 cap. 25; Sozomenus lib. 2 cap. 28.

Ariana hæresis progressu temporis in tres sectas divisa est. Prima Filium Dei in omnibus dissimilem propugnabat; unde *Anomæi*, id est dissimiles, dicti. Hujus principes erant Aëtius, Eunomius, Eudoxius; his adhæsere Valens Ursacius, Germinius, Auxentius Mediolanensis et alii.

Secunda secta fuit Semi-Arianorum, qui *ὁμοουσιον* seu Filium Patri consubstantialem negabant, sed per omnia similem asserebant, adeoque *κατ'οὐσίαν* dicebant, et *ὁμοιοῦσιον*, id est similem Patri; quod in Ancyrana synodo anno 358, edita fidei formula professi sunt. Hujus factionis principes fuere Basilius Ancyranus, Macedonius Constantinopolitanus, qui postea hæresim contra Spiritum sanctum vulgavit, Meletius Antiochenus, quibus favit S. Cyrillus Jerosolimitanus. Utrum ideo hæretici fuerint quod vocem *ὁμοιοῦσιον* non *ὁμοουσιον* admitterent, discutiemus infra in digressionem historicam.

Tertia secta fuit Acacianorum a suo principe Acacio, episcopo Cæsariensi, dicta. Hæc Filium prædicabat, non consubstantialem Patri, neque unam ex creaturis, sed similem, non ta-

men substantia vel *οὐσία*: unde neque *ὁμοουσιον* cum catholicis, neque *ὁμοιοῦσιον* cum Semi-Arianis, neque *ανομοιον* cum Anomæis, sed *ὁμοιον* propugnabat, hoc est similem Patri, qualiter statua est similis homini quem repræsentat.

Macedonianismus.

Macedonius primum fuit diaconus Ecclesiæ Constantinopolitanæ sub S. Alexandro, hujus sedis episcopo. Deinde Eusebio in ipsa sede Constantinopolitana successit ope Arianorum et inter varias civium cædes, reluctantibus catholicis qui Paulo prius ordinato adhærebant, tempore episcopatus catholicos variis crudelitatibus vexavit: sed cum ausus fuisset Constantini Magni corpus ex templo Apostolorum, inscio imperatore Constantio, alio transferre, gravem ideo seditionem in populo excitavit, et imperatorem sibi infensum reddidit, ac tandem in conciliabulo Constant. anno 356, ab Acacianis episcopatu abdicatus est.

Stabat ipse e partibus Semi-Arianorum qui licet *ὁμοουσιον* seu consubstantialem rejicerent, admittebant tamen *ὁμοιοῦσιον* seu similem in substantia; quin imo, ut quibusdam placet apud D. Fleury tom. 3: lib. 14. n. 30. post abdicationem, *ὁμοουσιον* admittebat; sed tunc anno scilicet 360, novam suam hæresim disseminare cœpit, asserens « Spiritum sanctum non esse ejusdem cum Patre et Filio substantiæ ac honoris participem, sed utriusque ministrum ac creaturam »: unde etiam *Pneumatici* dicti sunt, id est Spiritus sancti impugnatores.

Huic perfidiæ adhæserunt Basilius Ancyranus, Eustachius Sebastenus, Eleusius Cysicus et alii omnes episcopi qui ab Acacianis fuerant depositi in conciliabulo Constant. anno præcedenti; item magna multitudo populi Constantinopoli, in Bithynia, Thracia et Hellesponto, et denique in variis aliis nationibus, Macedonianorum moribus apparenter piis ac compositis delusi.

Hanc nascentem hæresim partim studio, partim pecunia maxime auxit Marathonius, discipulus Macedonii et episcopus Nicomedien-sis, ita ut Macedoniani a pluribus Marathoniani vocarentur.

Contra hanc hæresim calamum acuere S. Athanasius, in eremo fugiendæ persecutionis causa latitans, in lib. *de Spiritu sancto* ad Scrapionem; S. Basilius in lib. *de Spiritu sancto*

ad Amphilochem; S. Gregorius Nyssenus lib. *de S. Trinitate*, etc.

1° Damnata fuit hæc hæresis in synodo Alexandrina post reditum S. Athanasii celebrata anno 362; 2° in synodo Illyrici, anno 367; 3° in synodo Romana quam paulo post celebravit Damasus papa; 4° in altera synodo Romana quam adversus Appollinarem habuit idem Damasus; 5° tandem in concilio œcumenico secundo, quod est Constantinopolitanum primum celebratum anno 381, kalendis maii, Damasi Pontificis anno 15, imperantibus Valentiniano, Theodosio seniore et Gratiano. In eo non solum Macedoniani, sed et Photiniani, Sabelliani, Apollinaristæ et iterum Ariani anathemate fuerunt confixi, ut constat ex primo ejus canone. Item editum est symbolum quod canitur nunc in Ecclesia, nullatenus tamen diversum a Nicæno nisi secundum majorem explicationem.

Varia quæ circa hanc hæresim et hoc concilium patiuntur difficultatem suo loco discutiemus.

Socinianismus et alii errantes circa Mysterium
Sanctissimæ Trinitatis.

Sub Socinianorum nomine comprehendimus hos omnes qui, circa medium sæculi 16, jamdudum sopitas Sabellii, Arii et Macedonii hæreses suscitaverunt, quorum duces præcipui fuerunt de grege Lutheranorum et Calvinistarum: *Mich. Servet* Hispanus, Genevæ, agente ipso Calvino, combustus; *Valentinus* Neapolitanus, Bernæ flammis etiam traditus; *Joannes Campanus*, *Paulus Alciatus* Mediolanensis, *Lælius Socin* Senensis, *Faustus Socin*, Lælii nepos, calvinista.

Hi omnes licet plura circa Trinitatem impia dogmata, non uno sed diverso et confuso modo traderent et ventilarent inter se, in hoc tamen omnes convenire ut SS. Trinitatem negantes dicerent Patrem et Filium et Spiritum sanctum tres quidem esse, non tamen tres personas, nec ejusdem substantiæ, solum Patrem verum esse Deum: unde *Trinitarii et novi Ariani* vocati sunt. Item et a suis auctoribus dicti sunt modo *Campanistæ*, modo *Valentiniani*, modo *Servetiani*, sed frequentius *Sociniani* a *Fausto Socino* qui hanc sectam celebriorem fecit et latius disseminavit, maxime per Poloniam et Transilvaniam, unde etiam dicti Transilvani; obiit Luctaviciis in Polonia anno 1644. ætatis 63.

Hic inter alia docebat cum Sabellio: « In

essentia divina unicam esse personam Patris, et implicare Deum unum in essentia et trinum in personis ». Cum Ario: « Filium Dei seu Christum nec personam divinam esse nec Deum »; appellari tamen Deum metaphorice et improprie « ob potestatem sublimem a Patre vero Deo participatam ». Cum Macedonio: « Spiritum sanctum esse quidem virtutem et efficaciam Dei, sed non inde sequi personam esse divinam ».

Errantibus contra Trinitatem adjungi possunt Gentiles, Judæi et Mahumetani, qui, cum Deum esse agnoscant, trinum in personis negant: « Impossibile est, inquit Mahumetes, Deum generare Filium quia uxore caret »; dignam suo auctore sententiam! Item Petrus Abaylardus qui, juxta S. Bernardum epist. 190 ad Innocent. II, inter alios errores « ponebat in Trinitate gradus, in majestate modos, numeros in æternitate; constituebat denique, Patrem plenam esse potentiam, Filium quamdam potentiam, Spiritum sanctum nullam potentiam »; eum secutus est Arnoldus de Brixia teste eodem S. Bern. epist. 193.

Porro in hoc situs erat error Abaylardi quod attributa divina partiretur inter personas, non adaptatione aut appropriatione, ut fit in theologia, sed partitione et consignatione, et sic dicebat Patri competere omnipotentiam, Filio sapientiam, Spiritui sancto bonitatem; et quia sapientia deservit potentiæ eam dirigendo, non bonitas, hinc dicebat Patrem esse plenam potentiam, Filium quamdam potentiam, Spiritum sanctum nullam potentiam. His iterum annumerantur abbas Joachim qui circa annum 1190, tres personas non esse unam essentiam numero, sed collective asserebat; Raymundus Lullus qui dicebat tres Personas esse tres essentias, unde et Tritheitæ, tres Deos asserentes.

Hæretici qui S. Scripturas admittunt earum auctoritate sunt revincendi: Judæi pariter, ex veteri Testamento; Gentiles, motivis credibilitatis nostræ religionis et solutione implicandarum quas obijciunt; Mahumetani vero qui ex præcepto sui auctoris sunt ignorantissimi, rationum pondere non ducuntur; unde vix ullus cum eis disputandi locus relinquitur. Monet tamen S. Damascenus lib. *de Hæresibus* circa finem quærendum ab eis, quo testimonio, quibus miraculis, qua auctoritate habeant Mahumetem ut verum prophetam, sicut constituit mundo de Moyse et de aliis Prophetis, necnon de ipso Jesu Nazareno quem honore ducit Mahumetes, licet non ut Deum.

Respondent quidem Mahumetem hæc quæ sancivit accepisse a Deo sine testibus dum dormiret. Bene; sed unde hæc sciunt? Et cur homini vili somnia sua narranti sine testibus in re tam momentosa fidem adhibent, maxime cum ipse in suis scriptis vetuerit ne quid scriberetur aut fieret sine arbitris, ut dicit idem Damascen. loco cit.

Cæterum quia ipse in suo *Alcorano* testimonium reddit Evangelio, inde et ex aliis S. Scripturis contra ejus sectarios agi potest; non est enim ratio cur in uno admittant Evangelium et in alio respuant, cur dicant hic esse vitiatum Evangelium, non illic, nisi evidenter probent, quod est ipsis impossibile.

Quoꝛ si nullam admitterent Scripturam, cum ipsis sicut cum Ethnicis agendum esset, atque per miracula et testimonia extrinseca credibilitatis nostræ religionis forent revincendi, et insuper ipsis ostendere absurditatem suæ religionis, rationi nullatenus consonæ.

ARTICULUS II.

DE VERITATE ET EXISTENTIA MYSTERII SANCTISSIMÆ TRINITATIS.

Mysterium hoc in eo situm est, quod sit unus numero et individualiter Deus in tribus personis, seu una et eadem individua essentia divina in tribus personis realiter distinctis, Patre ingenito, Filio genito, Spiritu sancto procedente. Quod ut probemus, et personarum distinctio ac pluralitas contra Sabellianos, et earum consubstantialitas adversus Arianos et Macedonianos, est stabilienda. Itaque sit

§ I.

Distinctio seu pluralitas Personarum adversus Sabellianos asseritur ex S. Scripturis.

Sabellius, ut jam dixi, unicam in Deo personam agnoscebat, vel, si mavis, tres eo duntaxat sensu quo unus homo dicitur plures personas genere. Sic dicebat unam eandemque personam creatione dici Patrem, incarnatione Filium, sanctificatione animarum Spiritum sanctum, confundens præpostere id a quo nomen impositum est, cum eo ad quod significandum nomen est impositum. Licet enim nomen personæ a personando seu repræsentando plures personas, ut fit in comædiis, originem ducat, usurpatur tamen ad significanda

diversa supposita, ut dicam infra. Contra hos igitur et Socinianos, qui dicunt Spiritum sanctum non esse personam, sed accidens seu virtutem et efficaciam Dei

Probatur assertio: S. Scripturæ passim ponunt in Deo aliquam distinctionem et pluralitatem quæ non potest esse nisi personarum, et non tantum vel attributorum, vel officiorum, vel effectuum, quæ sunt omnia Sabellianorum et Socinianorum effugia: ergo.

Prob. ant. 1°. Juxta S. Scripturas datur in Deo vera paternitas et vera filiatio: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu; ego hodie genui te*, Psal. 2. Quæ verba de Christo et vero Filio Dei esse dicta testatur Apost., Act. 13, v. 34, inde probans divinitatem et resurrectionem Christi, quod etiam patet ex verbis subjunctis: *Dabo tibi Gentes hæreditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ*; quod nulli nisi Christo convenire potest. *Ego exivia Patre*, Joan. 16; *Unigenitus qui est in sinu Patris*, Joan. 1; *Pater meus diligit eum, et ad eum veniemus*, Joan. 14; *Ut simus in vero Filio ejus*, primæ Joan. cap. ultimo per totum et alibi continuo: atqui paternitas et filiatio necessario exigunt distinctionem suppositorum et personarum, ut docet D. Th. 4. cont. Gent. c. 5. Non enim pes vel manus, non accidens ut color vel calor, non diversa attributa, aut diversa ejusdem personæ officia, non diversa ad varios effectus ejusdem personæ connotatio, dicitur pater aut filius: sed ille solum est et dicitur Filius, qui est persona realiter procedens ab altera in similitudinem naturæ ipsius: ergo.

2° Ponitur in Deo processio unius ab alio cum iis terminis quibus solæ personæ significantur proprietates aut officia aut effectus, ut ergo, tu ille, hic, alius, etc. *Ego hodie genui te*, Psal. 2; *Ego ex Deo processi*, Joan. 8; *Hic est Filius meus dilectus*, Luc. 9. De S. Spiritu: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet*, Joan. 16; *Alium Paracletum dabit vobis*, Joan. 14. Non enim pes vel manus, bonitas vel sapientia potest dicere: Ego feci, tu fac. Nec eadem persona secundum diversa officia, vel effectus potest dicere de seipsa, ille fecit, alius fecit, tu fac, feci te, ego genui te, ego processi ex te, ille me clarificabit, ille de meo accipiet, etc. Ergo.

3° Ponitur in Deo plurium societas qua unus sit cum alio: *Non sum solus, quia Pater mecum est*, Joan. 16; *Cum eo eram cuncta componens*, Proverb. 8; in alio: *Unigenitus Filius qui est in sinu Patris*, Joan. 1; apud alium; *Verbum erat apud Deum*, ibid.; sedens a dextris

alterius : *Dicit Dominus Domino meo, sede a dextris meis*, Psal. 109. Atqui hæc pluralitas seu numerus secundum societatem, necessario de personis distinctis intelligitur, non de eadem persona ratione diversorum vel attributorum, vel officiorum, vel effectuum. Quis enim unquam nisi hominum ineptissimus dixerit de eadem persona ; v. g. rege Christianissimo, qui simul est rex Galliæ et dux Burgundiæ, quique his titulis habet diversa officia et diversos effectus, quod dux Burgundiæ sit apud regem Galliæ, sit in rege Galliæ, in sinu regis Galliæ, sedeata dextris regis Galliæ. Similiter quis dicet de eodem rege, qui ratione diversarum proprietatum est intelligens et volens, quod rex Galliæ sit cum rege Galliæ, sit in ipso, in sinu ejus, apud ipsum, sedens a dextris ejus, etc. Ergo.

4º Christus, Joan. 8, dicit Judæis : *In lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est ; et : Ego sum qui testimonium perhibeo de meipso : et testimonium perhibet de me, qui misit me, Pater*. Ubi Christus, quia in humanis verum est testimonium ubi sunt plures personæ testificantes, inde probat suum testimonium esse verum, quia ipse et Pater testantur de ipso ; ergo vel ruit tota ratio Christi, vel ipse et Pater sunt personæ distinctæ, non eadem persona diversa habens vel officia, vel attributa, vel effectus, Ergo.

5º Tandem et quod rem plane conficit contra Sabellium, ponitur juxta S. Scripturas in Deo pluralitas et numerus ante Incarnationem, ante sanctificatas animas et mundi creationem : *In principio erat Verbum*, Joan. 1 ; *Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret a principio*, Proverb. 8 ; *Clarifica me, Pater, claritate quam habui priusquam mundus esset apud te*, Joan. 17 ; *Ante luciferum genui te*, Psal. 109 ; *Verbo Domini cæli firmati sunt, et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum*, Psal. 32. Item ponitur pluralitas in ordine ad eundem effectum : *Quæcumque ille (Pater) fecerit, hæc et Filius similiter facit*, Joan 5 ; *Cum eo eram cuncta componens*, Proverb. 8 ; *Omnia per ipsum facta sunt*, Joan. 1 ; *Portans omnia Verbo virtutis suæ*, ad Heb. 1 ; *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ.... Et omnia per ipsum et in ipso creata sunt*, ad Coloss. 1 ; falsissime ergo dixit Sabellius pluralitatem poni in divinis ratione diversorum effectuum, et eandem personam dici Patrem quatenus creat, Filium quatenus incarnatur, Spiritum sanctum quatenus sanctificat animas.

Sed quia quæ hucusque dixi, ut plurimum

spectant personas Patris et Filii, pauca personam Spiritus sancti, quam præcipue impugnant Sociniani ; Filium enim seu Christum agnoscunt esse personam, licet non divinam ; sed Spiritum sanctum volunt esse duntaxat accidens seu qualitatem, scilicet virtutem et efficaciam Dei. Contra quos specialiter sequentia subjungo.

1º Matth. 3, Marc. 1, et Luc 3, describitur historia baptismatis Christi, in quo referuntur tres personæ : Filii qui baptizatur, Patris qui dicit : *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui*, et Spiritus sancti de quo habetur ; *Et descendit Spiritus sanctus corporali specie sicut columba in ipsum* : atqui proprium est personæ, non accidentis aut qualitatis, formam corporealem induere, sicut legimus Angelos sub specie humana se videndos exhibuisse. Ergo.

Respondent Sociniani nullam speciem columbæ apparuisse, sed iis verbis tantum significari gratiam Dei e cælo in Christum delapsam esse leniter more columbarum. Sed aperte et impudenter contradicunt S. Scripturæ dicenti : *Descendit corporali specie* ; et Christus *vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam et venientem super se*.

Reponunt : Si ex hoc quod Spiritus sanctus descenderit sub specie unius columbæ, rite colligimus esse unam personam ; ergo ex eo quod descenderit in Apostolos sub specie plurium linguarum, licebit colligere quod sint plures personæ.

Resp. neg. suppositum ant. Non enim ex eo quod Spiritus sanctus descenderit sub specie unius columbæ, colligimus quod sit una persona ; sed ex eo quod descenderit sub specie columbæ, colligimus quod sit persona, quia proprium est personæ formam personalem induere, et insulsum foret dicere accidentia seu qualitates hujusmodi formas induere. Quod autem unam vel plures formas induat, perinde est, sicut, sive sit una vel multiplex imago alicujus hominis, unus tantum est homo.

2º Matth. 28, Christus jubet suos baptizari in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Ridiculum autem foret aliquem dici baptizari in nomine alicujus qualitatis ; et sicut Pater et Filius sunt personæ, ut concedunt Sociniani, ita et Spiritus sanctus qui ipsis associatur. Ergo.

3º Joan 14, Christus dicit : *Ego rogabo Patrem, et alium Paracletum (seu consolatorem) dabit vobis ; ubi et alium distinctam personam aperte importat*. Ergo.

4º Actiones quæ non nisi personis sunt pro-

priæ, tribuuntur in S. Scripturis Spiritui sancto. 1° Tribuitur loqui, Math. 10 v. 19; 2° docere, Joan. 6 v. 13; 3° testimonium dicere, Joan. 15 v. 26; 4° Futura prænunciare, Joan 16 v. 13; 5° intelligere profunda Dei, I Corinth. 2 v. 10; 6° præcipere ut aliqui assumantur in ministerium Apostolicum, et illos in eo gradu constituere, Act. 13 v. 2; 7° distribuere dona gratiarum prout vult, I Cor. 12 v. 11. Hæ autem actiones non nisi personis conveniunt: ergo.

Respondent Sociniani, ex his actionibus inferri non posse Spiritum sanctum esse personam, quia hæ et similes tribuuntur, in S. Scripturis, rebus quæ certo non sunt personæ. Sic I Cor. 13, charitati tribuitur quod sit pater, benigna, quod non æmuletur, etc; Rom. 7, peccatum dicitur seducere et occidere; cap. 3, lex dicitur loqui; I Joan. 5, sanguis et aqua testari. Sicut ergo, inquit, istæ locutiones sunt figuratæ, ita et nostræ; et sicut ideo ex his inferri non potest sive charitatem, sive peccatum, sive legem, sive sanguinem et aquam esse personas, ita nec ex nostris inferri potest Spiritum sanctum esse personam.

Sed contra, ex hoc quod aliquæ locutiones S. Scripturarum sint aliquando et in certis locis figuratæ; male infertur quod semper et ubique sint figuratæ; sed ex subjecta materia, et rebus de quibus est sermo, ex circumstantiis, ex iis quæ præcedunt et sequuntur, æstimandum est an S. Scriptura loquatur figurate vel non. Omnia autem indicant, ea quæ protulimus de Spiritu sancto, non esse figurata, et e contra quæ proferunt Sociniani esse figurata. Nam 1° tribuuntur Spiritui sancto actiones quæ non nisi a personis elici possunt, et quæ nunquam qualitatibus seu rebus inanimatis tribuuntur, scilicet, intelligere, velle et præcipere. 2° In variis aliis locis S. Scripturæ, Spiritus sanctus, ut persona constanter describitur, nunquam res quas afferunt Sociniani. 3° Figuratæ locutiones adhibentur quando res est perspicua et nullum subest errandi periculum; omnibus autem est perspicuum charitatem, legem, peccatum, sanguinem, aquam et similia non esse personas. At vox *Spiritus* sonat substantiam, unde dum ipsi tribuuntur quæ sunt personarum propria, nemo est qui non inducatur ut credat esse personam; quod ita verum est, ut omnes christiani et hæretici alii a Sabellianis et Socinianis firmiter credant Spiritum sanctum esse personam. Unde si quæ S. Scriptura dicit de Spiritu sancto, intelligenda sint in sensu metaphorico, Deus Ec-

clesiæ suæ defecisset præbens apertam occasionem errandi in re tam ardua. 4° Metaphoræ quibus actiones personarum tribuuntur in S. Scripturis charitati, peccato, legi, aquæ, sanguini et similibus raro admodum et obiter adhibentur. At actiones personarum constanter et ubique tribuuntur Spiritui sancto. Metaphoræ adhibentur inter docendum et arguendum; at raro aut nunquam dum res gestæ simpliciter narrantur. S. Lucas vero, Act. 13, nude et simpliciter narrat: *Dixit Spiritus sanctus: Segregate mihi Saulum et Barnabam in opus ad quod assumpsi eos.* Et cap. 10: *Dixit Spiritus ei (scilicet Petro): Ecce viri tres quærunt te: surge itaque, descende et vade cum eis, nihil dubitans: quia ego misi illos.* Tam simplices narrationes, adjuncto pronomine *ego, mihi*, aperte demonstrant Spiritum sanctum esse personam, quæ jubet, assumit, mittit, etc.

5° Tandem quamvis dona, virtutes et gratiæ quandoque in S. Scripturis nomine Spiritus sancti efferantur, quia ab illo sunt; ne tamen ullus esset errori locus, ipse Spiritus sanctus sæpe ab illis in S. Scriptura secernitur; quod plane jugulat Socinianos; sic Luc. 4: *Regressus est Jesus in virtute Spiritus*; Act. 1: *Accipietis virtutem supervenientis Spiritus sancti in vos*; I Cor. 12: *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus...* Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ, alii autem sermo scientiæ secundum eundem Spiritum: *alteri fides in eodem Spiritu....* Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus, *dividens singulis prout vult.* Plura alia omitto quorum quædam referuntur modo, dum de consubstantialitate.

§ II.

Consubstantialitas Personarum adversus Arianos et Macedonianos asseritur ex S. Scripturis

Nota: Duplici sensu potest intelligi consubstantialitas Personarum: 1° quod sint ejusdem omnino et individuae naturæ in ipsis immultiplicatæ et indivisæ, et hæc est intelligentia catholica; 2° quod sint ejusdem quidem naturæ, sed specificæ tantum, divisæ et multiplicatæ in illis, sicut duo supposita naturæ humanæ: et hic sensus est error Paganismi pluralitatem Deorum admittentis, in eumque declinare videbantur Semi-Ariani qui dicebant Filium esse similem Patri in substantia, etsi tamen id asserere non auderent. Neque etiam hunc sensum propugnarunt puri Ariani, quia apertus est error S. Scripturis et rationi plane

contrarius, ut vidimus de Polytheismo. Negabant itaque cum Macedonianis personarum consubstantialitatem, quia existimabant aliquam ex illis, Ariani Filium, Macedoniani Spiritum sanctum, non habere veram divinitatem, sed esse naturæ creatæ.

Restat ergo probare divinitatem Filii et Spiritus sancti (de Patre enim nunquam fuit dubitatum) quo facto probata manet utriusque cum Patre consubstantialitas sensu catholico intellecta. Nam si Filius et Spiritus sanctus sunt verus Deus ut Pater, erit profecto in illis una et indivisa divinitas etiam juxta Arianos et Macedonianos, qui nobiscum tenent non dari nisi unicum Deum. Unde

Consubstantialitas seu divinitas Filii contra Arianos

Prob. Ille est Deus, Deoque Patri consubstantialis : 1° qui in S. Scripturis Deus appellatur eodem modo ac Pater, seu cui divinitas eodem modo ac Patri tribuitur ; 2° qui æqualis Deo Patri asseritur ; 3° cui eadem potestas ac virtus quæ Deo Patri conceditur ; 4° cui idem cultus, eadem adoratio ac Patri defertur ; 5° cujus superioratus ad omnem creaturam asseritur et a quo omnis inferioritas creaturæ removetur. Atqui sic est de Filio in divinis ; ergo. Major patet ; nullis enim indiciis apertioribus potest divinitas declarari. Itaque.

Prob. prima pars minoris, primo ex veteri Testamento. Psal. 109, dicitur : *Dixit Dominus Domino meo : Sede a dextris meis* : ubi David Filium nominat Dominum æque ac Patrem : ergo Deum ; fundatur enim in deitate hæc suprema dominii ratio. Hoc loco usus est ipse Christus, Matth. 22, ad probandam suam divinitatem. Petrus, Act. 2, Paulus ad Heb. 1 : *Ad quem, inquit, Angelorum dixit : Sede a dextris meis, quoadusque ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum ? Nonne omnes sunt administratores Spiritus, etc.* Quasi diceret ; ille qui dicitur Dominus et sedens a dextris Dei, non est respectu Dei minister et inferior quales sunt omnes creaturæ : ergo nec creatura, sed Deo æqualis et verus Deus.

Isaias 45, loquens de Christo : *Vere tu es Deus absconditus, Deus Israel Salvator* ; et Baruch 3 : *Hic est Deus noster, et non æstimabitur alius adversus eum* ; et subdit : *Post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est.*

Ex novo Testamento ; Joan. 1 : *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* ; Deus utique apud quem est Verbum, nempe Deus verus et summus Deus.

Dices cum Arianis et Socinianis : In hac propositione : *Et Deus erat Verbum*, seu ut habetur græce, *et illud Verbum erat Deus*, non exprimitur articulus emphaticus *hic Deus*, sicut exprimitur græce in priori propositione de Patre, *Verbum erat apud Deum* ; quo significatur Verbum seu Filium esse Deum minorem Patre, et dici Deum participative tantum. Regula enim est quod quando ponitur Deus absque articulo, accipiatur pro Deo per participationem tantum.

Resp. neg. conseq. et dico hanc regulam non esse universaliter veram, nam in eodem capite Deus dicitur de Patre absque articulo : *Fuit homo missus a Deo ; ex Deo nati sunt*, etc. Similiter ad Rom. 1. Et e contra, cap. 5 I Epist. Joan., præmittitur articulus dum dicitur de Filio : *Hic est verus Deus*. Cur autem Evangelista non præmiserit hic articulum, explicat Maldonatus ex proprietate linguæ græcæ, quod non soleat præmittere articulum prædicato propositionis, sed tantum subjecto : Deus autem in lingua græca est prædicatum hujus propositionis, ut patet ex ipsa objectione.

Primæ Joan. ultimo : *Ut simus in vero Filio ejus. Hic est verus Deus et vita æterna*. Joan. 20, S. Thomas Christo dicit : *Dominus meus et Deus meus*. Ad Rom. 9 : *Christus..... super omnia Deus benedictus*. Ad Titum 2 : *Expectantes beatam spem et adventum gloriæ magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi*. Si ergo Christus sit verus Deus, Deus super omnia, magnus Deus, non participatione tantum, adoptione, aut imitatione, Deus est.

Probatur secunda pars minoris. Ad Philipp. 2 : *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo* ; ad Colos. 2 : *In Christo inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*, id est vere et non umbratice ; Joan. 16 : *Omnia quæ habet Pater, mea sunt*. Et Joan. 17, ipse ad Patrem dicit : *Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt* : atqui ubi totum quod est in aliquo reperitur in alio, ibi æqualitas : ergo Filius est æqualis Deo Patri : ergo vere Deus, alias non foret æqualis, sed infinite distans et inæqualis.

Probatur tertia pars minoris. Joan. 1 : *Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil* ; ad Colos. 1 : *Omnia per ipsum et in ipso creata sunt : et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant* ; ad Heb. 1 : *Portans omnia verbo virtutis suæ* ; Joan. 5 : *Quæcumque ille fecerit, Pater scilicet, hæc et Filius similiter facit*. Ubi eadem omnino potentia tribuitur Filio quæ Patri, proindeque eadem natura, tum quia virtu

sen potentia sequitur formam et naturam rei, tum quia omnipotentia soli Deo competit.

Respondebant olim Ariani Filium facere omnia quæ facit Pater, ut ejus instrumentum et creaturam ipsi subordinatam. Sed contra,

Infero : Ergo quæcumque facit Pater, Filius non facit similiter, sed dissimiliter, longe enim dissimilis est modus agendi in instrumento, modo agendi causæ principalis. Iterum : ergo non portat omnia verbo virtutis suæ, sed virtutis paternæ ; quæ aperte contradicunt S. Scripturis citatis.

Insuper si Verbum sit creatura, etiamsi aliis excellentior, factum est vel a solo Patre, vel a seipso cum Patre, hoc secundum implicatorium est, alias esset antequam fieret : ergo primum : ergo jam non omnia per ipsum Verbum facta sunt, et aliquid facit Pater, quod non facit Filius ; quod iterum aperte contradicit S. Scripturæ.

Respondent Sociniani, hæc testimonia non debere intelligi de creatione rerum, sed de restauratione Ecclesiæ et redemptione hominum per Christum.

Infero iterum manifeste contra S. Scripturam : Ergo quæcumque facit Pater, non facit similiter Filius, non omnia facta sunt per ipsum ; sine ipso factum est aliquid, non omnia per ipsum et in ipso creata sunt, *non universa quæ sunt in cælis et in terra, visibilia et invisibilia, non Throni, neque Dominationes, non Principatus, neque Potestates*, ut tamen asserit Apostolus, ibid. ad Colos. 1 ; imo nihil omnino creatum per ipsum.

Prob. quarta pars minoris. Joan. 5 : *Ut omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem* ; Psal. 55 : *Adorabunt eum omnes reges, omnes gentes servient ei* ; Psal. 96 : *Adorate eum omnes Angeli*, quod de Filio intelligit Apostolus ad Heb. 1. In S. Scriptura autem nunquam præcipitur adoratio nisi pro vero Deo.

Ponderant etiam Patres cum Apostolo ad Heb. 1, illud jam citatum : *Sede a dextris meis*, quod significat æqualitatem honoris. Ut enim observat S. Chrysologus, sicut Pater dicit Filio : *Sede a dextris meis* ; postea Pater dicitur sedere a dextris Filii, *Dominus a dextris suis*, ut significaretur utrique æqualis honoris gradus : « Sic a dextris, inquit præfatus Pater serm. 58, sedet Filius, ut Pater non sedeat a sinistris ; unica et singularis est divina confessio, ubi superna virtus, recipit nihil sinistrum.

Quinta pars minoris patet ex dictis. Si enim Filius sit verus Deus cum Patre et ipsi æqua-

lis, si omnes creaturæ per ipsum sint factæ et in ipso constant, si tandem eodem honore colatur ac Pater : ergo creaturis omnibus superior est : unde etiam S. Scriptura in ipso sicut in Patre constituit rationem ultimi finis et vitæ beatæ. Joan. 17 : *Hæc est vita æterna ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum*. Et primæ Joan. ultimo : *Hic est verus Deus, et vita æterna*.

Consubstantialitas Spiritus sancti adversus Macedonianos.

Prob. iisdem quinque mediis divinitas Spiritus sancti.

1º Expresse nominatur Deus, Act. 5, ubi Petrus dicit Ananiæ : *Cur tentavit satanas cor tuum mentiri Spiritui sancto ? Non es mentitus hominibus, sed Deo*. I ad Cor. 12 : *Divisiones operationum sunt, idem vero Deus qui operatur omnia in omnibus*. Et postea subditur : *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus*, ubi qui vocatur Spiritus, Deus est. Ille idem Dominus exercituum qui Isaïæ 6, dicit : *Vade, dic populo huic. Audite audientes et nolite intelligere* ; a Paulo vocatur Spiritus sanctus, Act. ultimo : *Bene Spiritus sanctus locutus est per Isaïam dicens : Vade ad populum istum et dic eis : Aure audietis et non intelligetis* ; Joan. 4 : *Spiritus est Deus*. Unde mentiuntur Sociniani qui dicunt Spiritum sanctum nusquam vocari Deum in S. Scriptura.

2º Æqualitas in natura ei tribuitur I Joan. ultimo : *Et hi tres unum sunt* ; Matth. 28, in dignitate : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti* ; in immensitate, Sap. 1 : *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hæc quod continet omnia, scientiam habet vocis* ; in omni scientia, I Cor. 2 : *Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei* ; et infra : *Quæ Dei sunt nemo cognovit nisi Spiritus Dei*.

3º Potestas et virtus divina ei tribuitur. Psal. 103 : *Emittes Spiritum tuum et creabuntur, et renovabis faciem terræ* ; Psal. 32 : *Verbo Domini cæli firmati sunt et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum*. Item ubique tribuitur Spiritui sancto, resurrectio mortuorum, sanctificatio animarum, gubernatio Ecclesiæ, et omnium mirabilium maximum, opus Incarnationis, Luc 1 : *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi* ; ubi parificatur Spiritus sanctus et virtus Altissimi.

4º Tribuitur et majestas Dei et honor divinus. I Cor. 6 : *Nescitis quia membra vestra templum sunt Spiritus sancti qui in vobis est..... glorificate et portate Deum in corpore vestro ; ubi*

Spiritus sanctus iterum dicitur Deus, et tribuitur ipsi templum quod soli divinitati proprium est : unde talis ei debetur veneratio, ut injuria ipsi illata sit injuria Dei, et dicatur irremissibilis. Hebr. 10 et Matth. 12 : *Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis remittetur ei, qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, etc.* Hinc iterum et tribuitur gloria finis ultimi et beatitudinis, I Petr. 1 : *Spiritu sancto misso de cælo in quem desiderant Angeli prospicere.*

Ex his patet esse creaturis omnibus superiorem. Plura alia testimonia omittimus, quæ ad unum ex his quinque locis facile revocari possunt.

§ III.

Pluralitas et consubstantialitas Personarum simul probantur ex S. Scripturis.

Hucusque pluralitatem et consubstantialitatem Personarum seorsim probavimus, nunc proferimus S. Scripturarum testimonia quibus utraque simul probatur.

Ex veteri Testamento.

1° Genes. 1 : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, ibi pluralitas, et statim post, *creavit hominem ad imaginem suam*, ibi unitas.

Quæ reponunt Sociniani, scilicet Deum loqui in plurali numero ad instar artificis qui dum se accingit ad opus, quasi se excitando, dicit : *faciamus statuam* : vel honoris causa more principum : vel pluralem numerum spectare Angelos ; futilia sunt. Primum est falsum et ab usu prorsus alienum : is enim artifex pene insanire diceretur qui solus inter instrumenta artis, diceret, *faciamus calceum*. Ad secundum, licet usus obtinuerit in lingua Hebræica, ut secunda et tertia persona honoris causa plurali numero compellatur, non tamen ut prima persona de se in plurali numero loquatur, ut patet in Nabuchodonosor et Pharaone, quamvis essent reges ambitiosissimi. Neque etiam in lingua græca et latina quispiam solet de se in plurali numero loqui, nisi loquatur nomine plurium. Sic reges loquuntur de se in plurali numero, quia loquuntur nomine et ex consilio optimatum. Sic Christus, Joan. 3, dicit : *Quod scimus, loquimur, et quod vidimus, testamur* : quia suo et Patris nomine loquitur, subindicans Patrem simul cum ipso

testari, ut notat Rupertus et palam ipse Christus profitetur cap. 8. sequenti. Sic Annibal apud Livium lib. 39, dum dicit : « Liberemus a diuturna cura populum Romanum », loquitur suo et adstantium, sive amicorum, sive famulorum, quasi consentientium et annuentium nomine. Hæc exempla profero, quia ipsa sunt quæ opponunt Sociniani. Ad tertium inde falsitas patet, quod homo non sit creatus ad imaginem Angelorum sed Dei, et quod nullatenus memoretur Angelos quidquam contulisse ad creationem hominis.

2° Genes. 18 : (Abrahamo) *Dominus in convalle Mambre.... cumque eleasset oculos, apparuerunt ei tres viri stantes prope eum : quos cum vidisset... adoravit in terram. Et dixit : Domine, si inveni gratiam in oculis tuis.* Quæ verba ponderans S. Augustinus lib. 3 cont. Maximinum c. 26. ait : « Tres videt, et non Dominos, sed Dominum appellat, quoniam Trinitas, tres quidem personæ sunt, sed unus Dominus Deus ».

3° Psalm. 66 : *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus*, en numerus : et ne ter Deum nominando tres Deos astruere videretur Psalmista, statim subdit : *Et metuant eum omnes fines terræ*, et alibi sæpe.

Ex novo Testamento.

1° Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Quibus verbis et unitas essentiæ designatur dicendo singulariter *in nomine*, non in nominibus, et Trinitas personarum dicendo Patris, et Filii, et Spiritus sancti.

Respondent Sociniani baptizari *in nomine Filii et Spiritus sancti*, esse baptizari baptismo Filii et Spiritus sancti : *Nomine*, eo loci, sumpto pro ipso baptismo ; quod autem baptizemur baptismo Filii et Spiritus sancti, non sequitur eos esse aut veros Deos aut personas distinctas ; sicut licet I Cor. 10. Israëlita dicantur *in Moyse baptizati*, non sequitur Moysen verum Deum fuisse.

Sed contra, eodem modo dicimur baptizari in nomine Filii et Spiritus sancti, quo dicimur baptizari in nomine Patris, non quia ejus baptismum recipimus, sed quia infinita est ejus potentia in cujus nomine baptizamur et sanctificamur. Neque obstat quod affertur de Moyse : non enim dicit Apostolus Israëlita esse baptizatos *in nomine Moysis*, sed *in Moyse* : quæ duo valde differunt : ipse enim Apost. I Cor. 1. docet neminem baptizari in nomine alicujus creaturæ : *Numquid... in nomine Pauli*

baptizati estis? Quia illi, in cujus nomine baptizamur debemus fidem, obedientiam, et adorationem. Dicuntur ergo Israelitæ *baptizati in Moyse*, quia per Moysen, seu Moyse duce, baptizati sunt, scilicet typice, *in nube* et *in mari rubro*, quia subire nubem, et inire mare quod Ægyptios demersit, figura erat futuri baptismi Christi, quo hostes nostri, id est peccata demerguntur, et cœlesti rore gratiæ Spiritus sancti olumbramur.

2° I Joan. 5, v. 7: *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus: et hi tres unum sunt.*

In hoc urgentissimo testimonio duo impugnant Sociniani; veritatem textus et ejus sensum.

Quantum ad veritatem textus dicunt hunc versum 7^{um} c. 5. Epist. I Joan. esse supposititium: 1° quia non reperitur in antiquioribus et probatissimis exemplaribus; 2° quia a SS. Athanasio, Hilario, Chrysostomo, Ambrosio, Gregorio Naz., et aliis, non fuit laudatus adversus Arianos et Sabellianos, cum tamen esset apertissimus ad illos revincendos.

Ad 1^{um}, fatemur hunc versum, sive integre, sive quoad partes non reperiri in quibusdam antiquis exemplaribus manuscriptis; at in multo pluribus antiquissimis et optimæ notæ reperitur. 1° Reperitur in codicibus quibus uti sunt auct. editionis Complutensis anno 1517: hi autem codices erant vetustissimi, Hebræi, Græci et Latini, ut testatur Cardinalis Ximenes in præfat. 2° Robertus Stephanus in sua elegantissima editione anni 1550 ex sedecim exemplaribus ab Italia, Hispania et Gallia conquisitis, septem duntaxat notat in quibus non quidem integer versus deest, sed tantum pars, scilicet hæc verba, *in cœlo*, sine quibus manet tota vis textus. 3° Theologi Lovanienses ex magno illo numero codicum manuscriptorum ad quos sacra Biblia semel et iterum contulerunt, numerant duntaxat quinque in quibus iste versus desideratur; et e contra notant in quindecim codicibus, verba ista versus octavi de tribus testibus terrestribus: *Et hi tres unum sunt*, in quibus vim faciunt Sociniani, non legi. 4° Legebatur in vetustissimis et probatissimis exemplaribus quibus utebatur Cassiodorus 5 et 6 sæculo, ut patet ex ejus opere cui titulus: *Cassiodori senatoris complexiones in Epistolas et Acta Apostolorum et Apocalypsim*, quod in bibliotheca capituli Veronensis nuper repertum imprimi curavit, anno 1721, vir clarissimus D. Maffei. In hoc ergo opere Cassiodorus exponens summarium capituli 5 epist.

I. Joan sic habet: «Cui rei testificantur in terræ tria mysteria, aqua, sanguis et spiritus, quæ in Passione Domini leguntur impleta; in cœlo autem Pater, Filius et Spiritus sanctus, et hi tres unus Deus». Summam autem curam adhibebat Cassiodorus in conquirendis et inter se conferendis vetustis et probatis codicibus, ut ipse testatur in præfat. et cap. 8. lib. *Institutionum divin.* 5° Legitur in vetustissimo codice Britannico, cujus tanta fuit auctoritas apud Erasmum, ut cum in duabus prioribus editionibus novi Testamenti hunc versum omisisset, in tertia restituerit.

Quod autem in paucis exemplaribus non reperitur, potuit contingere 1° ex perfidia Arianorum qui hunc textum ut suo errori nimis contrarium abraserunt, ut testatur Hieronymus in *Prologo ad Epistolas catholicas*, si tamen iste prologus sit S. Hieronymi de quo nunc disputant critici. Sed utut sit, hujusmodi fraudis vitium Arianis sæpe exprobrat S. Ambrosius lib. 2 *de Fide* c. 15, lib. 5 c. 16; lib. 3 *de Spiritu sancto* c. 10. 2° Hæc omissio potuit contingere ex vitio exscriptoris, qui cum pervenisset ad hæc verba versus septimi: *Tres sunt qui testimonium dant*, lapsu oculi transivit ad versum octavum ubi eadem verba repetuntur: et hic lapsus frequens est exscriptoribus dum, nullo fere interposito intervallo, eadem verba repetuntur.

Cæterum nostra vulgata editio peracta est juxta exemplaria quæ fidelium manibus ubique terebantur: hæc autem multo difficilius adulterari possunt propter quotidianum usum et certum detegendæ fraudis periculum, ideoque longe majorem merentur fidem quam quæ latent in angulis bibliothecarum, ubi ex oscitantia vel malitia exscriptorum fraudi et adulterationi secure patent.

A 2^{um}, scilicet plures Patres hunc versum non laudasse adversus hæreticos, resp. etiam plures laudasse. Laudavit Tertul., lib. *adv. Praxean* c. 25; S. Cypr. lib. *de Unitate Ecclesiæ*, non multo post initium. Idacius Clarus 4 sæculo, vel secundum alios Vigilii 5 sæculo lib. *adversus Varimadum* cap. 5; Eugenius Carthag. in explicatione Fidei catholice a quadringentis fere episcopis subscripta et Hunnerico Vandalorum regi Ariano oblata anno 484, ut referunt Victor Vitensis, lib. 3. *de Persecut. Africana*, et Gennadius lib. *de Script. ecclesiasticis* c. 97; Hieronymus in prologo ad Epistolas catholicas, Cassiodorus ut dixi supra; item juxta Bellarminum lib. 1 *de Christo* c. 6; S. Athanasius lib. ad Theophilum *de Unitate Deitatis Trinitatis*;

auctor disputationis ejusdem Athanasii in concilio Nicæno, et Fulgentius lib. *contra Objectiones Arianorum*, sub finem. Hæc autem probatio positiva certo prævalet argumento negativo Socinianorum. Unde quod in quorundam veterum scriptis non legamus hunc versum fuisse ab eis laudatum, verosimiliter accidit ex eo quod inciderint in codicem mendosum, vel quod non omnia eorum scripta ad nos pervenerint, aut a fidei hostibus fuerint corrupta.

Quantum ad sensum hujus versus, dicunt Sociniani, his verbis : *Et hi tres unum sunt*, non significari unitatem naturæ seu substantiæ, sed unitatem testimonii, quia versu octavo sequenti de spiritu, sanguine et aqua dicitur pariter : *Et hi tres unum sunt*, quod tamen non intelligitur de unitate naturæ, sed de unitate testimonii, quatenus concurrunt in idem testimonium de Christo quod sit veritas, sicut Pater, Filius et Spiritus sanctus,

Resp. 1^o has particulas versus octavi : *Et hi tres unum sunt*, in multis codicibus latinis considerari. Correctores Lovanienses numerant quindecim in quibus non leguntur. Innocentius III in decretali quæ extat 3. *Decretal.* tit. 41. c. *In quadam* 8. dicit : « In plerisque codicibus », verosimiliter latinis, « minime haberi ». Græci codices habent quidem, non tamen ut referuntur, sed sic : *Et hi tres in unum sunt*, id est in unum concurrunt testimonium. Unde jure præsumitur fraude Arianorum, aut oscitantia exscriptorum τὸ in a codicibus latinis, in quibus hæc verba leguntur, excidisse. Cæterum licet non ita legatur in nostra Vulgata, debet tamen sic exponi ut correspondeat græco originali; ita ut sensus sit, spiritus, aqua et sanguis concurrunt ad eandem rem testificandam, scilicet Christum esse verum hominem : et quamvis in utroque versu sit quædam paritas in reddendo testimonio, non est tamen necesse, ut sit paritas in significatione horum verborum : *Et hi tres unum sunt*.

Resp. 2^o, dato his verbis exprimi paritatem, utique invenitur. Hæc enim tria, spiritus, aqua et sanguis, sunt aliquo modo unum substantialiter. Sit itaque sensus : spiritus, aqua et sanguis testificati sunt de Christo tempore Passionis : spiritus dum clamando expiravit, sanguis et aqua fluentes ex ejus latere; et hi tres unum sunt substantialiter; hoc est pertinent ad unam et eandem substantiam humanam in Christo, sicut Pater, Filius, et Spiritus sanctus pertinent ad unam et eandem substantiam divinam, cum hac tamen differentia,

quod hæc divina substantia sit summe simplex et una, humana autem sit composita.

3^o Joan. 10 : *Ego et Pater unum sumus ; Ego et Pater sumus*, en distinctio personarum; unum, consubstantialitas. Unde S. Aug. tract. 36. in cap. 8. Joan. ait : « Quod dixit *unum*, liberat te ab Ario : quod dixit *sumus*, liberat te a Sabellio ». Hunc locum potissimum urgebant Patres adversus hæreticos, quapropter operæ pretium est omnem ejus vim enucleatius exponere, et hæreticorum evasiones explorare.

Christus itaque eo loci volens probare suam divinitatem esse veram, de quo solum erat quæstio apud Judæos, præmittit quod id quod sibi dederat Pater sit majus omnibus, scilicet divinitas, sic enim de suis ovibus loquens, dicit : *Non rapiet eas quisquam de manu mea. Pater meus quod dedit mihi, majus omnibus est : et nemo potest rapere de manu Patris mei*. Quasi diceret : Sicut nemo potest rapere oves meas de manu Patris mei, ita nec de mea, quia sum ipsi cœqualis et consubstantialis; quod enim mihi dedit majus est omnibus, adeoque divinitas ipsa est; alias non foret quod majus est, nec valeret sequela, quod sicut nemo potest rapere de manu Patris, ita nec de sua : unde in sequentibus apertius se explicans subdit : *Ego et Pater unum sumus*, quod sane si non intelligatur de omnimoda unitate in substantia, infirmatur quod prius dixerat, id quod sibi datum a Patre esse majus omnibus, et quod nemo potest rapere de manu sua; quia non potest de manu Patris.

Hunc esse sensum verborum Christi plane intellexerant Judæi, siquidem ipsum ideo voluerint lapidare et accusarint eum blasphemiam, quod se faceret Deum. Subditur enim ibidem : *Sustulerunt ergo lapides Judæi, ut lapidarent eum*; et paulo post : *De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia : et quia tu, homo cum sis, facis te ipsum Deum*.

Attamen nec Christus, nec Evangelista hanc Judæorum opinionem quasi falsam correxerunt, quin imo Christus e contra quod prius dixerat, juxta eorum opinionem ab operibus confirmat : *Si, inquit ibidem, non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio : et si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis, quia Pater in me est, et ego in Patre*; hoc est, ut prius dixerat, quia *Ego et Pater unum sumus* in natura divina. Quod enim est unum cum altero unitate tantum seu concordia affectus et voluntatis, ut interpretantur hæretici, non dicitur proprie in altero, nec

esse unum simpliciter, ut dicebamus supra.

Cæterum Judæi hæc ultima Christi verba sicut et priora, imo et ut priorum confirmatoria, juxta eundem sensum de unitate naturæ intellexerunt, siquidem voluerint ideo manus rursum in illum injicere, subjungit enim statim Evangelista: *Quærebant ergo eum apprehendere, et exivit de manibus eorum.* Unde S. Aug. tract. 48 in Joan. dicit: « Ecce Judæi intellexerunt quod non intelligunt Ariani: ideo enim irati sunt quoniam senserunt non posse dici: *Ego et Pater unum sumus*, nisi ubi æqualitas est Patris et Filii.

Huic peremptoriæ auctoritati opponunt 1^o hæretici verba Christi sequentia, quibus explicat quo sensu dixerit se esse Deum et Filium Dei: *Nonne, inquit, scriptum est in lege vestra: Quia ego dixi, dñi estis? Si illos dixit deos ad quos sermo Dei factus est, et non potest solvi Scriptura: quem Pater sanctificavit, et misit in mundum, vos dicitis: quia blasphemias: quia dixi, Filius Dei sum.* Intelligit ergo tantum se esse Deum et Filium Dei per gratiam et adoptionem, sicut sunt alii homines sancti, non autem per naturam et filiationem naturalem.

Resp. neg. conseq. Non enim his verbis intendit Christus explicare quo sensu se dixit Filium Dei, sed quod se dixerit Filium Dei, non esse blasphemum, idque probat argumento non a simili, sed a minori ad majus: quasi dicat: Lex vocat Deos ad quos sermo Dei factus est, nec blasphemiam continet: ergo a fortiori non est blasphemia me vocare Filium Dei, qui specialiter a Patre sum sanctificatus et missus in mundum. Depulsa a verbis suis blasphemiae injuria, statim redit ad probationem suæ divinitatis per opera, ut vidimus.

Instant hæretici: Christus verbis mox citatis probat se esse Filium Dei, quia Pater eum sanctificavit: atqui filiatio Dei per sanctificationem est filiatio adoptiva per gratiam habitalem, ut in aliis sanctis, et non naturalis: ergo.

Resp. 1^o neg. maj. Quia ut modo dicebam, Christus his verbis non vult directe probare se esse Deum et Filium Dei naturalem, sed per argumentum a minori ad majus, se non esse reum blasphemiae eo quod dixerit se esse Deum, siquidem S. Scriptura sine blasphemia vocat deos eos qui communiter sunt sancti, ipse autem speciali modo sit sanctus et a Patre missus.

Resp. 2^o dist. min.: filiatio Dei per sanctifica-

tionem accidentalem gratiæ, est filiatio Dei adoptiva, conc.; filiatio Dei per sanctificationem substantialem unionis hypostaticæ, neg. Christus autem non solum priori, sed et hoc posteriori modo fuit sanctificatus, ut probabimus in tract. de Incarnatione.

Opponunt 2^o hæretici verba Christi Joan. 17: *Rogo, Pater..... ut sint unum, sicut et nos unum sumus*: atqui discipuli de quibus illic est sermo, non erant unum inter se unitate naturæ, sed voluntatis et affectus tantum: ergo similiter Pater et Filii.

Respondent quidem Christum ibi rogare ut hominem, et precatum fuisse, ut sicut inter Deum Patrem et se ut hominem est perfectæ charitatis unitas, ita foret inter discipulos.

Resp. 2^o ex S. Athanasio 4 serm. cont. Arianos, Christum his verbis non intendisse in omnibus similitudinem, sed aliquam tantum, imo non tam similitudinem quam exemplum imitatione quadam participabile quoad aliquid. Ita ut sensus sit, sicut ego et Pater sumus voluntate concordēs per naturam, habeant discipuli similem concordiam per gratiam. Familiare est enim S. Scripturæ, sive a naturalibus, sive a divinis exempla proponere pro moralibus, absque eo quod intendat omnimodam paritatem: sic enim dicitur Matth. 7: *Estote perfecti ut Pater vester cælestis perfectus est*, est sensus quod conemur per gratiam in quantum fieri potest imitari perfectionem Patris, non autem quod nostra perfectio sit infinita et essentialis, sicut perfectio Patris. Similiter cum dicit Matth. 10: *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbæ*, non vult nos fieri serpentes et columbas naturaliter, sed quod exemplo serpentis et columbæ discamus prudentiam et simplicitatem. « Sic igitur, concludit S. Athanasius, non ut nos essemus quale est ipse, dictum est a Christo ut sint unum quemadmodum et nos sumus, sed pro nostra natura, et quatenus fieri potest, ut inde formulam similitudinemque mutuemur..... Ille quidem ex natura unum est cum suo Patre; nos autem unum inter nos affectu et animo efficiamur, habentes pro archetypo exemplari naturalem unitatem Filii cum Patre ».

4^o Quid expressius illo Joannis: *In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum*, ut jam ponderavimus. Unde S. Ambros. lib. 1 de Fide Trinitat. cap. 3, eleganter dicit: « Omnes autem hæreses hoc capitulo brevi piscator noster exclusit; quod enim erat in principio non includitur tempore, non principio prævenitur: ergo Arius conticescat.

Quod eutem erat apud Deum, non commixtione 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 vero erat in principio apud Deum sempiternæ divinitatis in Patre et Filio inseparabilis unitas edocetur, ut erubescant Eudoxius et Eunomius ».

§ IV.

Pluralitas et consubstantialitas Personarum probantur traditione.

1° Ex forma Baptismi quæ ab exordio Ecclesiæ fuit constanter in usu, hæc autem continet professionem trium Personarum in una numero substantia, ut supra expendimus.

2° Ex reclamatione totius Ecclesiæ contra insurgentes circa hoc mysterium hæreses Sabellii, Arii, Macedonii, et aliorum: inde enim constat hanc esse et fuisse avitam et constantem doctrinam fidelium.

3° Ex SS. Patribus qui testantur hanc fuisse perpetuam et immotam Ecclesiæ traditionem ab ejus incunabulis, eamque erroribus nascentibus opposuerunt. Tertullianus lib. *cont. Prax.* cap. 2, postquam exposuit hoc mysterium prout ab Ecclesia creditur, ait: « Hanc regulam ab initio Evangelii decurrisset etiam ante priores quosque hæreticos, nedum ante Praxeam hesternum, probabit tam ipsa posteritas omnium hæreticorum quam ipsa novellitas Praxeæ hesterni ». Patres synodi Antiochenæ in sua ad Paulum Samosatenum epist.: « Decevimus fidem scripto edere et exponere quam a principio accepimus, et habemus traditam et servatam in Ecclesia catholica usque in hodiernum diem a beatis Apostolis ». S. Athanas. lib. *de Decretis concilii Nicæni*, Arianos alloquens: « Vos, o novi, quos Patres qui vestris oculis faverint, exhibere potestis? nulum certe prudentem et sapientem unquam proferetis ». Concilium Constantinopolitanum primum pro divinitate Spiritus sancti contra Macedonium congregatum, in epist. synodica ad episcopos Occidentis: « Ista fides (de trinitate Personarum in eadem individua natura divina).... antiquissima est, et lavacro Baptismatis consentanea ».

Aliud insigne testimonium traditionis Ecclesiæ de divinitate Christi profert antiquus auctor secundi aut tertii sæculi, apud Euse-

bium lib. 5. *Hist.* c. 27, et Nicephorum lib. 4. c. 21, quem multi volunt esse Caïum doctissimum Ecclesiæ Romanæ præbyterum. Is igitur adversus hæresim Artemonis ejusque sectarios, qui Christum esse merum hominem asserebant, et antiquos Victoremque Romanum Pontificem secum sensisse jactabant, dicit: « Affirmant priscos quidem omnes et ipsos Apostolos ea quæ nunc ab ipsis dicuntur.... docuisse, ac prædicationis quidem veritatem esse custoditam usque ad Victorem... A Zephirini autem temporibus, qui Victori successit, adulteratam fuisse veritatem. Ac fortasse id quod dicunt credibile videretur, nisi eis refragarentur primo quidem divinæ Scripturæ, deinde fratrum quorundam scripta Victoris ætate antiquiora, Justinum intelligo et Miltiadem, et Tatianum ac Clementem, aliosque quamplurimos, in quorum omnium libris Christi divinitas astruitur. Nam Irenæi quidem et Melitonis et reliquorum scripta quis est qui ignoret, in quibus Christum Deum atque hominem prædicarunt? Psalmi quoque et cantica fratrum jam pridem a fidelibus conscripta Christum Verbum Dei concelebrant, divinitatem ei tribuendo. Cum igitur tot abhinc annis ecclesiastica doctrina prædicata sit, qui fieri potest, ut omnes usque ad Victoris tempora eam, quam isti dicunt, doctrinam promulgaverint? Quomodo eos non pudet ejusmodi calumniam adversus Victorem concinnare? »

4° Ex SS. Patribus qui tribus primis sæculis ante Nicænum concilium hanc fidem suis scriptis expresserunt.

rimo sæculo.

Hermas, Pauli discipulus, in opere quod vocatur *Pastoris* lib. 3 similitudine 5, dicit: « In simili conditione non ponitur Filius Dei, sed in magna potestate et imperio »; similitudine 9 n. 2: « Filius quidem Dei omni creatura antiquior est, ita ut in consilio Patri suo affuerit ad condendam creaturam »; et n. 14: « Nomen Filii Dei magnum et immensum est: et totus ab eo sustentatur orbis ». Atqui qui in servi conditione non ponitur, Deus est; omne enim quod non est Deus, Deo serviat necesse est; qui immensus et antiquior est omni creatura, Deus est; qui condidit et sustentat orbem, Deus est; quis enim, nisi Deus, condidit et sustentat orbem? Qui affuit Patri socius in condendo orbe, est cum Patre Deus, et a Patre in aliquo, nempe persona, distinctus, nemo enim est sibi socius: ergo.

Si dicas Gelasium papam hoc opus inter apocrypha amandasse, resp. id factum esse, non quod sit opus falsi nominis aut noxiæ doctrinæ, sed quod non esset intra canonem collocandus. Nam esse opus genuinum Hermæ fidem faciunt Eusebius lib. 3 *Hist.* c. 3, et S. Hieronymus in *Catalogo Scriptorum ecclesiast.* in Herma; idque esse opus optimæ notæ et Ecclesiæ utile testantur iidem *ibidem*, et S. Athanasius lib. 4 *de Incarnat. Verbi*. Hinc patet S. Hieronymum emendasse quod durius duxerat lib. 1 in *Habacuc* ad cap. 4, hoc opus esse « stultitiæ condemnandum ».

S. Clemens, Pauli coadjutor et successor Petri in Sede Romana in I Epist. ad Corinth. n. 16, dicit : « Sceptrum majestatis Dei Dominus Noster Jesus Christus non venit in jactantia ignorantiae, neque superbiæ, cum illud posset, sed in humilitate, quemadmodum Spiritus sanctus de ipso locutus est : ait quippe (Isaïæ 53) quoniam *non est species ei neque gloria* ». Vero qui est sceptrum hoc est virtus et potentia Dei, Deus est, item Spiritus futura prædicens, Deus est : ergo Christus Deus est, Spiritus sanctus Deus est. Numero 361, loquens iterum de Christo : « Qui cum sit, inquit, splendor majestatis ejus, tanto major est Angelis effectus, quanto excellentius nomen sortitus est : itaque scriptum est, *qui facit Angelos suos spiritus, et ministros suos flammam ignis*. De Filio autem suo sic dixit Dominus : *Filius meus es tu, ego hodie genui te... sede a dextris meis* ». Et in altera ejusdem Epist. ad eosdem Corinth. n. 1 : « Fratres ita sentire nos oportet de Jesu Christo tanquam de Deo, tanquam de iudice vivorum et mortuorum ». Has autem epistolas jure adscribi S. Clementi probat Noël Alexander in *Hist.* 1. sæculi c. 12. a. 12.

S. Dionysius Areopagita, alter S. Pauli discipulus, lib. *de Divinis Nominibus* c. 1. « Itaque, inquit, in omni ferme theologica tractatione summam divinitatem sancte celebrari videmus, ut singularem quidem atque unicam, propter simplicitatem et unitatem illam impartibilem, ut Trinitatem vero propter superessentialis fecunditatis in suppositis tribus expressionem ». Hos libros et alios S. Dionysio Areopagitæ vulgo adscriptos, esse genuina illius opera probat idem Noël Alexander in *Hist.* 1. sæc. dissert 22. adversus Morinum, Launoium, Erasmum, Dalæum etc.

S. Ignatius, martyr, Joannis Evangelistæ auditor, epist. ad Ephesios : « Studete, inquit, ut confirmemini in dogmatibus Domini et Apostolorum, ut omnia quæ facitis prospere

vobis succedant, carne et spiritu, fide et charitate in Filio et Patre et Spiritu sancto.... Subjecti estote episcopo et vobis mutuo, ut Jesus Christus Patri secundum carnem, et Apostoli Christo et Patri et Spiritui sancto ». Et in Epist. ad Magnesianos : « Deus unus est qui manifestavit se ipsum per Jesum Christum Filium ipsius, qui est ipsius Verbum æternum, non a silentio progrediens ». Has autem epistolas esse S. Ignatii genuinum fœtum agnoscunt catholici, et Anglicana ecclesia, Usse-rius, Vossius et alii contra quosdam calvinistas Gallos, Blondellum, Dallæum etc.

Secundo sæculo.

Sanctus Polycarpus, alter S. Joannis Evangelistæ et etiam S. Ignatii discipulus, Smyrnensis episcopus et cum eo tota Smyrnensis ecclesia, in epist. quam de S. Polycarpi martyrio scripsit ad ecclesias Ponti apud Euseb. lib. 4 *Hist.* c. 15, in ea ergo epistola S. Martyr paulo ante mortem sic inducitur rogans Deum : « Pater unigeniti et benedicti Filii tui Jesu Christi.... benedico te qui me in hunc diem perducere dignatus es, ut partem caperem in confortio et in calice Christi tui... in incorruptione Spiritus sancti.... Quamobrem de omnibus te laudo, te benedico, te glorifico per sempiternum Pontificem Jesum Christum unigenitum Filium tuum, per quem tibi una cum ipso in Spiritu sancto gloria nunc et in sæcula sæculorum ». Ex quo habes non solum Christum esse Filium Dei unigenitum ac sempiternum Pontificem, consequenter Deum ex substantia Patris ab æterno genitum, sed etiam tres divinas Personas eadem gloria esse honorandas, adeoque esse inter se æquales.

S. Justinus martyr in *Apologia* 2 : « Hunc. (Patrem) et qui ab eo venit... Filium et Spiritum propheticum colimus et adoramus cum ratione et veritate venerantes »; soli autem Deo debetur adoratio. *Ibidem* : « Qui quod Verbum et Primogenitus Dei sit, Deus etiam est ». *Ibidem* dicit christianos baptizari in nomine « rerum cunctarum parentis, et Domini Dei, et Salvatoris Jesu Christi, et Spiritus sancti ». Et in *Dialogo cum Triphone* probat in Deo plures esse personas ex illis verbis : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. Multa opponunt Sociniani ex S. Justino de quibus in sol. object.

Athenagoras, philosophus Christianus, in *Apologia pro Christianis* ad imperatores : « Quis

Igitur, inquit, non miretur cum audiat nos qui Deum Patrem prædicamus, et Deum Filium, et Spiritum sanctum, eorum in unitate virtutem et in ordine distinctionem explicantes, atheos vocari? » Hic aperte explicatur trinitas personarum in unitate substantiæ. Addit ibidem id præsertim christianos curare, « ut intelligant quænam sit Filii ad Patrem unio, quid Pater cum Filio communicet, quid sit Spiritus, quæ unitas trium, quæ discretio unitorum? » Item, « ut, inquit, æquali honore et potestate cognoscamus Deum et Verbum ejus, et Spiritum sanctum ». Quæ apertissime significant trinitatem personarum in unitate essentiæ.

Opponunt Sociniani : Athenagoras ibidem 1^o statuit tanquam principium, omne quod est genitum aliquando incepisse, et aliquando deficere debere : ex quo sequitur Verbum quod est genitum non fuisse ab æterno. Dicit 2^o, Verbum esse rationem Patris, ratio autem Patris non distinguitur a Patre. 3^o Dicit Verbum a Patre prodiisse, ut esse actus creaturarum et eas e nihilo educeret, ideoque vocat ipsum « primam Patris progeniem », illudque reponit in idæa et operatione. Hæc autem probant Verbum non esse æternum.

Resp. ad primum, τὸ *genitum*, illic sumi ab Athenagora prout idem est ac factum seu creatum, loquitur enim ibi de rebus creatis. Ad secundum, neg. id esse dictum ab Athenagora, sed sic loquitur : « A principio enim Deus cum sit æterna mens, habuit in se ab æterno Λόγον », hoc est rationem seu verbum, aut sermonem, « cum æternum sit rationalis ». Quod verissimum est, et apud omnes theologos receptissimum, Deum nempe ab æterno habere seu producere Verbum, quia ab æterno est intellectivus et rationalis. Ad tertium, resp. hæc omnia dicta esse ab Athenagora de processione Verbi ad extra ; est enim sedulo observandum antiquos distinxisse duplicem Verbi processionem, unam æternam ad intra latentem in Deo, alteram temporalem ad extra in creatione mundi, cum Deus hoc verbum exterius protulit *facta lux*, etc., et utramque processionem vocabant generationem, æternam proprio et stricto sensu, temporalem improprie et metaphorice, quatenus manifestario rei latentis et absconditæ dicitur quasi ejus generatio : cum ergo creatio mundi tribuatur Verbo, dictum est a Patribus antiquis, quasi nasci et generari, cum exterius operatus est et sua operatione innotuit.

S. Irenæus, Polycarpi discipulus, Lugdu-

nensis episcopus et martyr, lib. 1 *adversus Hæreses* c. 2, sic exponit fidem Ecclesiæ : « Ecclesia, inquit, per universum orbem usque ad fines terræ seminata, et ab Apostolis, et a discipulis eorum accepit eam fidem quæ est in unum Deum Patrem omnipotentem.... et in unum Jesum Christum Filium Dei, incarnatum pro salute nostra : et in Spiritum sanctum ». Item Christum Maria Virgine prius extitisse docet lib. 1. c. 19, lib. 2. c. 55, et alibi ; eundem esse æternum, lib. 2. cap. 18, 43, 55, et alibi ; esse verum Deum lib. 1. cap. 2. et 19, lib. 2. cap. 18, 43, et 55, lib. 3. cap. 6, 8, et 18, et alibi.

Opponunt : S. Irenæus 1^o dicit, lib. 2. c. 49, Patrem esse majorem Filio ; 2^o ibidem, Filium ignorasse diem judicii ; 3^o lib. 4. c. 17, Patrem præcepisse Filio creationem mundi ; 4^o ibidem, Patrem juste Deum et Dominum solum appellari.

Resp. ad primum et secundum, utrumque intelligi de Christo ut homine. Ad tertium, dist. : Pater præcepit Filio proprie ut superior inferiori, neg. ; improprie quatenus ipsa generatione æterna ipsi communicavit suam voluntatem creandi mundum, conc. Ad quartum, dicit Patrem Deum solum appellari per exclusionem falsorum deorum quos admittebant Gnostici, non per exclusionem Filii et Spiritus sancti. Hæ responsiones fusius exponuntur in sol. object.

Tertio sæculo.

Sanctus Clemens, Alexandrinus presbyter, lib. 1. *Pedagogi* cap. 6 : « O miraculum mysticum ! inquit, unus quidem est universorum Pater, unum etiam Verbum universorum, et Spiritus sanctus unus, et ipse est ubique ». Et lib. 3. c. 12 : « Laudemus unum Patrem et Filium... una cum sancto Spiritu, qui unus est omnia, in quo omnia, per quem omnia unum... Cui gloria nunc et in sæcula sæculorum. Amen ». Et in admonitione ad Gentes probat Filium esse æternum et verum Deum.

Objiciunt 1^o : Clemens Alexandr. lib. 4. *Stromat.* docet Patrem non cadere sub demonstrationem, bene tamen Filium ; 2^o lib. 5, vocat Christum « primo creatam sapientiam » ; 3^o lib. 6, dicit Deum « fecisse » Filium ; 4^o lib. 7, « naturam Filii esse soli omnipotenti propinquissimam » ; 5^o Christum voluntati Patris servire. Quæ omnia abjudicant divinitatem Filio

Resp. ad primum, sensum esse Patrem non

cadere sub demonstrationem per se et immediate, quia debet revelari per Filium Verbum suum. Ad secundum et tertium, creare et facere sumitur pro generare. Ad quartum, quamvis vox græca φύσις quam adhibet Clemens Alexandrinus, plerumque sumatur pro natura, interdum tamen usurpatur pro persona; sic eam usurpavit S. Alexander, Alexandriæ episcopus, in epist. ad Alexandrum Constant. apud Theodoretum lib. 1. c. 4, et Synesius hymno 3, ut observat Witasse hic q. 4. a. 2. sect. 4. Sed et si sumatur pro natura, potest dici Patri propinquissima, quia ipsissima est Patris natura et essentia. Quod autem dicit Patrem solum omnipotentem, sensus est quod Pater sit Deus, qui Deus est solus omnipotens, non autem quod sit sola omnipotens persona. Nam lib. 3 *Pedagogi* cap. 7, Filium vocat pariter « omnipotentem ». Ad quintum, Filium dicit servire Deo improprie, quatenus ejus voluntatem facit.

Tertullianus, præter ea quæ de illo jam retulimus, dicit lib. *cont. Praxeam* c. 2: « Nos unicum quidem Deum credimus, sub hac tamen dispensatione quam œconomiam dicimus, ut unici Dei sit et Filius sermo ipsius... per quem omnia facta sunt... Hunc missum a Patre in Virginem et ex ea natum hominem et Deum... et cognominatum Jesum Christum... qui exinde miserit Paracletum sanctificatorem fidei eorum qui credunt in Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum. » Ibidem: « Perversitas... hæc quæ se existimat meram veritatem possidere, dum unicum Deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum dicat: quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia per substantiæ scilicet unitatem, et nihilominus custodiatur œconomix sacramentum quæ unitatem in Trinitatem disponit, tres dirigens, Patrem, Filium et Spiritum sanctum ». Lib. *de Pudic.* cap. 21: « Est Trinitas unius divinitatis Pater, et Filius et Spiritus sanctus. Quæ opponunt Sociniani ex Tertulliano, diluemus in sol. object.

S. Cyprianus *de Unitate ecclesiæ*, c. 4: « De Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est: *Hi tres unum sunt* ». Et epist. ad Jubaianum de eo qui baptizatus est ab hæreticis, dicit: « Si peccatorum remissam consecutus est... templum Dei factus est. Quæro cujus Dei? Si Creatoris, non potuit, quia in eum non credidit; si Christi, nec ejus fieri potuit templum qui negat Dominum Christum; si Spiritus sancti,

quomodo Spiritus placatus ei esse potuit, qui aut Patris, aut Filii inimicus est ».

S. Gregorius Thaumaturgus in confessione fidei: « Unus Deus, inquit, Pater Verbi viventis.... Pater Filii unigeniti, unus Dominus, solus ex solo, Deus ex Deo... Filius verus veri Patris, sempiternus sempiterni, unusque Spiritus sanctus... in quo manifestatur Deus Pater... et Deus Filius... Trinitas perfecta, quæ gloria et æternitate ac regno atque imperio non dividitur atque abalienatur... Non ergo defuit unquam Filius Patri neque Filio Spiritus, sed immutabilis et invariabilis eadem semper manet Trinitas ». Neque obstat quod in disputatione adversus Ælium gentilem appellaverit Christum « creaturam » et « facturam ». Hoc enim de Christo ut homine verum est: aut si intelligas de Christo ut Filio Dei, non dixit definiendo et affirmando, sed disputando, et verba sua ad captum hominis ethnici, quem ad fidem perducere volebat, accommodando. Ita illum exponit S. Basilius epist. 64 ad Neocæsarienses. Plures alios omitto, hi quippe instituto nostro sufficiunt; aliunde de quibusdam redibit sermo in sol. object.

Tandem sæculo 4^o, in concilio Nicæno anno 325 adversus Arium, et in concilio Constantinopolitano anno 381 contra Macedonium, asserta est fides catholica de Trinitate et consubstantialitate personarum in Deo uno et indiviso, quam inde omnes fideles unanimiter profitentur in Symbolo quod canit Ecclesia.

Specialia adversus Judæos.

Licet ea, quæ hucusque deduximus ex veteri Testamento, vim habeant etiam contra Judæos qui illud admittunt, quia tamen dicunt nos alieno sensu illud interpretari, ut hoc ipsis effugium præcludatur, contra ipsos sic arguo.

Judæi tenentur agnoscere nos sano et legitimo sensu S. Scripturas veteris Testamenti interpretari, si antiquiores rabbini ante christianismum natum eodem sensu ac nos illas fuerint interpretati: atqui sic est: ergo. Major videtur necessario ab ipsis concedenda: sicut enim nobis ut præoccupatis et partibus nolunt assentiri, ita nec nos ipsis: seligantur ergo judices partium liberi, quales sunt ex sua gente et religione doctores qui ante christianos Scripturas sciscitati et interpretati sunt. Et sane si his fidem detrectent, cui adhibebunt? S. Scripturæ ipsi forte? Sed de ipso ejus sensu inter nos et ipsos litigatur. Adde quod

si antiquiores et primates legis Mosaïcæ doctores in hoc præcipuo religionis mysterio errassent, Synagoga totaque gens Judaïca manifestissimum subiisset erroris capitalis in fide periculum, quod omnino alienum videtur ab hac singulari providentia ac benevolentia qua Deus gentem hanc nimium infelicem persecutus est.

Prob. itaque minor ex Galatino in opere cui titulus *de Arcanis catholicæ veritatis* lib. 2 cap. 1. 1° Rabbi Simeon, Joahi filius, in lib. qui *Zohac* dicitur, super hæc verba Deuteron. 6: *Audi Israël: Dominus Deus noster Deus unus est*, vel ut habet textus hebraïcus: *Deus, Deus noster, Deus unus est*, sic loquitur: « Ait rabbi Ibba: Audi Israël Deus, qui est principium omnium rerum, antiquus, est antiquorum, hortus radicum et omnium rerum perfectio, et dicitur Pater: Deus noster, profunditas fluminum et fons scientiarum, quæ procedunt ab illo Patre, et Filius vocatur: Deus hic est Spiritus sanctus qui a duobus procedit et vocatur mensura vocis: unus est, et unum cum alio concludit et colligat; neque enim unus ab alio dividi potest; et propterea ait: Congrega, Israël, hunc Patrem et Filium et Spiritum sanctum, eamque fac unam essentiam, unamque substantiam, quia quidquid est in uno, est in alio, totus fuit et totus est, totusque erit ». Ait *ibidem* idem rabbi Simeon: « Hoc arcanum Filii non revelabitur unicuique quousque venerit Messias: quia tunc, ut dicit Isaïas, repleta erit terra scientia Dei, sicut aquæ mare operientes ». Quibus sane verbis nihil luculentius, nihil expressius, nec ab ipsis doctoribus catholicis proferri potest ad firmandam veritatem religionis nostræ. Dicit autem, Messia duntaxat adveniente hoc mysterium omnibus propalandum, propter propensionem populi Judaïci ad idololatriam, qui, conceptis tribus personis in una essentia, adduci potuisset, ut tres deos adoraret.

2° Idem rabbi Simeon hæc verba Isaïæ 6: *Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum*, sic interpretatur hebraïce: « Sanctus hic est Pater; Sanctus hic est Filius; Sanctus hic est Spiritus sanctus ».

3° Rabbi Jonathas, Usielis filius, in paraphrasi Chaldaïca eundem textum sic interpretatur: « Sanctus Pater, sanctus Filius, sanctus Spiritus sanctus ».

4° Idem Jonathas hæc verba Psalmi 109: *Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis*, sic legit chaldaïce: « Dixit Domino Verbo suo ».

Verum quidem est quod non sic legatur modo in paraphrasi chaldaïca Jonathæ, eo quod eam corruperint recentiores Judæi; sed ita se legisse asserit Galatinus in vetustissimo exemplari, « qua tempestate Judæi ex toto regno Neapolitano, jussu regis catholici, expellerentur ». Idem asserit Lyranus ante conversionem judæus, et in Judæorum libris versatissimus, super illud cit. Psal. 109. Et tandem in alio libro Judæorum qui dicitur *Collectio sententiarum*, habetur quod *Targum*, id est Chaldaïca translatio Jonathæ ben Usielis sic exponat: « Dixit Deus Verbo suo: Sede ad dexteram meam ».

5° Christus ipse, volens probare suam divinitatem Judæis ex illo Psalmi 109: *Dixit Dominus etc.*, sic alloquitur Judæos, Matth. 22: *Quid vobis videtur de Christo? cujus Filius est? Dicunt ei: David. Ait illis: Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum dicens: Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis: si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius ejus est? Et nemo*, prosequitur Evangelista, *poterat ei respondere verbum*. Ex quo Pharisæorum silentio manifeste patet constantem et indubitatam fuisse tunc apud Judæos opinionem, hunc Psalmum esse a Davide compositum, et hæc ejus allata verba de Messia seu Christo fuisse dicta. Quod et pro indubitato supponit Petrus, Act. 2, probans ex eisdem verbis divinitatem Christi, nullo Judæorum contradicente, licet nunc utrumque negent. Porro hoc supposito tenentur Judæi agnoscere in Deo plures personas distinctas, utpote unam alteri associatam et sedentem ad dexteram alterius.

ARTICULUS III.

SOLVUNTUR OBJECTIONES.

Plura jam hæreticorum argumenta inter probationes diluimus, alia quæ supersunt, saltem præcipua, nunc sunt expendenda et solvenda. 1° Proponemus objectiones ab auctoritate contra trinitatem Personarum; 2° objectiones ab auctoritate contra earum consubstantialitatem; 3° objectiones a ratione contra totum mysterium.

§ I.

Objectiones ab auctoritate S. Scripturæ contra trinitatem Personarum.

Objiciunt 1° veteres et novi Sabelliani plura S. Scripturarum loca quibus asseritur quod

Deus sit unus, sit solus, nullus alius præter ipsum, et similia. Sed hæc ne leviter infringant veritatem nostri mysterii. Non enim nos dicimus esse plures Deos, sed unum et unicum in tribus personis subsistentem : unde hi termini, *unus, solus*, et similes, excludunt multipliciter divinitatis qualem fingeant pagani, non vero trinitatem Personarum in una et eadem numero divinitate subsistentium, ut credunt christiani.

Objiciunt 2^o ea omnia loca in quibus Christus dicitur *creatura, factus, subjectus Patri, minor Patri, etc.*, ex quibus inferunt eum non esse Deum, subindeque unam tantum esse personam divinam æternam, quæ ex connotatione diversorum effectuum dicitur Pater, Filius et Spiritus sanctus. Sed quia hæc eadem urgent Ariani et Sociniani contra divinitatem Filii, de his modo dum *de Consubstantialitate*.

Objiciunt 3^o Sociniani specialiter contra personam Spiritus sancti : Spiritus sanctus sæpe vocatur in S. Scripturis spiritus Dei ; atqui spiritus alicujus non est persona ab eo distincta. 2^o Act. 8, vocatur donum Dei, donum autem non est persona. 3^o Act. 2, Spiritus sanctus dicitur effundi quod non competit personæ. 4^o I Thessal. 5, dicitur : *Spiritum nolite extinguere*. Et IV Reg. 2, dixit Elisæus : *Obsecro ut fiat in me duplex Spiritus tuus* : atqui extinguere et duplicari personis non conveniunt. 5^o Matth. 3, dicimur baptizari in Spiritu sancto : atqui id in quo baptizamur non est persona, sed aqua : ergo.

Resp. ad primum, dist. min. : spiritus alicujus non est persona ab eo distincta, si vox *spiritus* sumatur pro ejus essentia vel parte essentiæ, conc. ; secus, neg. Multis ergo modis dicitur spiritus alicujus. Aliquando sumitur pro tota ejus essentia ; ut cum dicimus : Spiritus Angeli, spiritus significat totam essentiam Angeli ; Angelus enim non est nisi spiritus, et sic non est persona distincta ab Angelo. Aliquando sumitur pro parte essentiæ, ut cum animam dicimus spiritum hominis, neque tunc spiritus est persona ab homine distincta. Aliquando autem sumitur pro persona distincta ab eo cujus dicitur spiritus ; ut Apocal. 3, Angeli dicuntur *spiritus Dei*, ubi spiritus indubie importat personas distinctas a Deo. Similiter, Gen. 1, ventus dicitur *spiritus Dei*, ubi vox spiritus significat etiam, si non distinctam a Deo personam, saltem distinctum suppositum. Nihil obest igitur quominus is qui dicitur spiritus Dei sit persona

ab eo distincta. In subjecta itaque materia, si spiritus Dei sumatur absolute pro natura Dei, non est persona ab eo distincta ; si autem sumatur relative et notionaliter, est persona distincta, quia sic cum procedat a Patre et Filio, necessario ab eis personalitate distinguitur. De quo infra.

Inst. : I Cor. 2, Spiritus Dei comparatur spiritui hominis : atqui spiritus hominis non est persona : ergo.

Resp. 1^o ex hoc argumento, si quid valeret, sequi quod Spiritus Dei foret pars Dei, sicut spiritus hominis est pars hominis, consequenter quod Deus foret compositus, quod non admittunt Sociniani.

Resp. 2^o dist. maj. : Spiritus Dei comparatur spiritui hominis quoad aliquid, conc. ; quoad omnia, neg. In hoc autem ab Apostolo comparatur Spiritus Dei spiritui hominis, quod sicut nemo cognoscit internos motus hominis, nisi spiritus hominis, ita nemo cognoscit quæ Dei sunt, nisi Spiritus Dei. Unde paritas quædam est quoad modum cognoscendi, non quoad modum subsistendi.

Ad secundum, neg. min. Sicut enim persona se ipsam dare potest, ita et ab alio dari. Unde Christus, Joan. 6, dicit se esse datum a Deo hominibus. Et Gal. 1, dicitur *semetipsum dedisse pro peccatis nostris*.

Ad tertium, neg. iterum min. Non enim magis repugnat Spiritum sanctum effundi in plures, quam dari pluribus. Et hoc quidem est divinæ virtutis miraculum, sed non magis stupendum quam Christum qui persona est, dari pluribus loco et tempore distantibus, quibus unitur tanquam potus et cibus.

Ad quartum, resp. per Spiritum sanctum in his locis intelligi dona Spiritus sancti. Neque enim negamus per Spiritum sanctum in S. Scripturis ejus charismata interdum significari, sed dicimus Socinianos inde male colligere nomine Spiritus sancti semper ejus dona intelligi ; probavimus enim eum ut a donis distinctum pluries exprimi.

Ad quintum, resp. baptizari in Spiritu sancto esse mundari et lavari quoad animam virtute seu baptismo Spiritus sancti, metaphora desumpta ab aqua qua lavamur et mundamur quoad corpus : nec inde magis inferre possunt Sociniani Spiritum sanctum non esse personam, quam ex eo quod dicamur baptizari in Christo, nutriri Christo, seu Christum induere, liceat ipsis inferre Christum non esse personam.

§ II.

Objectiones ab auctoritate contra consubstantialitatem Personarum, et 1^o contra consubstantialitatem Verbi, ex S. Scriptura.

Objiciunt 1^o Ariani et Sociniani : In Scripturis Filius dicitur minor Patre, ipsi inferior et subjectus. Joan. 4 : *Pater major me est* ; I Cor. 15 : *Cum autem subjecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius subjectus erit ei qui subiecit sibi omnia* ; quod non potest intelligi de Christo ut homine, siquidem ut homo in carne passibili jam fuerit et magis fuerit subjectus Patri, quam erit tunc, scilicet in fine mundi : ergo.

Resp. banc utramque auctoritatem intelligendam esse de Christo ut homine. De prima patet ex contextu ; dicit enim Christus : *Vado ad Patrem, quia Pater major me est* : ire autem ad Patrem non convenit Christo secundum divinam naturam secundum quam semper est in Patre. De secunda etiam patet ex verbis antecedentibus, ubi Apostolus loquitur de resurrectione Christi quæ ipsi qua homini tantum convenit. Licet autem in carne passibili ante glorificationem et finem mundi jam esset subjectus Patri, et quidem manifestius tunc apparuerit ejus subjectio in patiando, attamen in fine mundi post resurrectionem generalem magis apparebit ejus subjectio Patri duplici modo : 1^o quia tunc debellatis hostibus, damnatis reprobis, glorificatis prædestinatis, pacato ex omni parte regno, tantæ victoriæ et pacis gloriam non sibi sed Patri ut principali Auctori referet ; 2^o quia post corporum generalem resurrectionem, et omnium prædestinatorum glorificationem, apparebit claritas in humanitate Christi, qua tunc omnes cognoscent eam esse instrumentum divinitatis, adeoque ipsi subditam, quantum ad eam operationem qua divinitas ipsi subjiciet omnia, juxta illud ad Philipp. 3 : *Qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ, secundum operationem qua possit sibi subdicere omnia.*

Inst. 1^o : Res diversorum generum inepte inter se comparantur : sic inepte diceretur, homo est sapientior cane : atqui magis distat Deus Pater ab homine, quam homo a cane : ergo insulsa foret hæc locutio : *Pater major me est*, si intelligatur de Christo ut homine et mera creatura.

Resp. dist. maj. : si nulla sit inter eas res convenientiasaltem analogica, conc. ; secus, neg. Sic optime dicimus, homo est robustior leone,

odorantior cane, iste sermo est dulcior melle, amarior absynthia : erat autem quædam convenientia analogica inter Christum ut hominem et Deum, quantum ad potestatem patranda mirabilia et alia : potuit ergo Christus recte de seipso ut homine dicere : *Pater major me est* ; sicut Joan. I epist. c. 3. dixit : Deus est *major nostro corde* ; nisi forte intelligas de Christo ut Deo ad sensum Patrum Græcorum, de quo in instantia sequenti. Unde,

Inst. 2^o : Concilium Sardicense in epist. synodica ; S. Athanasius orat. 2 *cont. Arianos* ; S. Hilarius lib. 9 *de Trinit.* ; Damascenus lib. 1. c. 6, et communiter Patres Græci intelligunt Patrem esse majorem Filio, etiam qua Deus est : ergo.

Resp. Patres Græcos non intelligere de majoritate absoluta et proprie dicta, ratione aliqujus proprietatis essentialis quæ esset in Patre et non in Filio, sed de majoritate improprie dicta ratione originis ; ita ut in tantum dicatur Pater major Filio, in quantum est illo prior origine. Unde concilium Sardicense in epist. laudata : « Nemo, inquit, negat Patrem Filio majorem esse, non ob aliam hypostasim (id est substantiam secundum Græcos antiquos) nec ob aliam differentiam, sed quia nomen Patris ipsum majus est nomine Filii ». Et S. Athanasii orat. cit. p. 180 : « Pater, inquit, major est non quidem magnitudine aut ætate, sed quia ex illo ortum habuit ». Hæ itaque locutiones Patrum, quos certum est totis viribus dimicasse contra Arianos, benigne sunt interpretandæ, non tamen frequentandæ, ut advertit S. Aug. 4 *de Trinit.* c. 20.

Inst. 3^o : Hilarius lib. *de Synodis* dicit Filium etiam secundum divinitatem esse Patri ministrantem, subjectum et obedientem : ergo.

Resp. S. Doctorem, qui fuit acerrimus Arianismi impugnator, nihil aliud velle his loquendi modis, quam quod voluntas Filii exacte semper responderit voluntati Patris, eamque adimpleverit ; quod qui facit inter homines, dicitur minister, subjectus et obediens.

Obj. 2^o : Filius dicitur in S. Scripturis factus et creatura ; Ecclesi. 24 : *Creator omnium, et qui creavit me, requievit in tabernaculo meo* ; ibidem : *Ab initio et ante sæcula creata sum* ; Joan. 1, divinus Præcursor dicit de Christo : *Qui post me venturus est, ante me factus est* ; quod non potest intelligi de Christo ut homine, qui conceptus fuit sex mensibus post Joannem Baptistam, juxta verba Angeli ad Mariam. Ergo.

Resp. 1^o ad primam auctoritatem : *τὸ crea-* re in his locis sumi generaliter pro productione rei secundum substantiam, quo sensu dicitur latine procreare liberos, id est gignere; et Psal. 101 : *Populus qui creabitur, laudabit Dominum*; idque patet ex contextu, cum ibidem dicatur : *Ego ex ore Altissimi prodivi, primogenita ante omnem creaturam*.

Resp. 2^o, juxta Greg. Nazianz. et Aug. sermon. 58. de verbis Domini in Joan., non esse ibi sermonem de Sapientia increata, neque de creata, sed de sapientia in genere prout præsudet operibus ingenii, quam Salomon apud quem est frequens usus figuratarum locutionum per prosopopeiam inducit loquentem; quasi esset persona, puta virgo, aut regina a Deo ante omnia sæcula creata. Nec obstat si dicas sapientiam in genere nihil esse, adeoque non posse dici creatam; id quidem verum est in sensu proprio et naturali, secus tamen in sensu figurato; sic v. g. possum per prosopopeiam inducere naturam humanam in genere sic loquentem : Deus decoravit me intellectu, et præstantiorem me creavit brutis et lapidibus.

Resp. 3^o, juxta S. Th.¹, quod processio Verbi dicatur modo generatio, modo creatio, ut ipsi tribuamus quidquid in illis est perfectionis et removeamus quod est imperfectionis : « Ex hoc, inquit S. Doct., quod sapientia et creata et genita nuncupatur, modus divinæ generationis nobis insinuat. In generatione, quod generatur accipit naturam generantis, quod perfectionis est : sed in generationibus quæ sunt apud nos, generans ipse mutatur, quod imperfectionis est : in creatione vero creans non mutatur, sed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo Filius simul creatus et genitus, ut ex creatione accipiatur immutabilitas Patris, ex generatione unitas naturæ in Patre et Filio. Et sic hujusmodi S. Scripturæ intellectum synodus exposuit, ut per Hilarium patet. »

Cum autem dicitur primogenita ante omnem creaturam seu primogenitus omnis creaturæ, non est sensus quod sit creaturarum prima, sed quod sit genitus antequam fieret ulla creatura : alibi enim dicitur Dei et Patris unigenitus, quomodo autem unigenitus, s esset ex creaturis una?

Ad secundam auctoritatem, resp. sensum esse : qui post me venturus est, ad prædicandum est mihi prælatus, seu præcedit me dignitate, patet ex causali immediate sequenti :

Quia prior me erat, scilicet æterna generatione; alias frustra adderetur ista causalis. « Quis enim, inquit S. Chrysostomus in hunc locum, adeo stolidus, adeo insanus est ut qui ante eum factus est, illum eodem tempore priorem non intelligat? »

Obj. 3^o : Filio tribuitur ignorantia et impotentia. Ignorantia; Marc 13 : *De die illa (judicii) nemo scit, neque Angeli, neque Filius, nisi Pater*. Impotentia; Matth. 20, dicit Christus : *Sedere ad dexteram vel sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo*. Et Joan. 5 : *Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem* : ergo.

Resp. ad primum, testimonium illud esse intelligendum de Christo ut homine, qui ut talis dicitur ignorasse diem judicii, non quia absolute ignoravit; dicit enim Petrus apud Joan. c. 21 : *Domine, tu omnia nosti* : sed quia ignoravit nobis, id est nescivit ut illum nobis revelaret, qui enim tacet aliquid quod scit, videtur apud alios illud nescire, et tamen hoc sensu Pater scit, quia illum revelavit Christo ut homini : Angeli autem non solum nesciunt ut revelent, sed nesciunt absolute. Unde non est omnimoda paritas cum Christo, quæ nec requiritur ut salvetur sensus S. Scripturæ. Hæc est plurimum solutio.

Altera solutio est, intelligendo etiam hæc verba de Christo ut homine, non hoc sensu quod nesciat simpliciter, sed quod nesciat ex conditione humanæ naturæ : Est Gregorii Magni epist. 42, ubi dicit : « In natura quidem humanitatis novit diem et horam, non ex natura humanitatis novit. Ideo scientiam quam ex natura humana non habuit, in qua cum Angelis creata fuit, hanc se cum Angelis habere denegavit ». Si dicas, juxta verba laudata, solus Pater scit : ergo Filius ex omni parte nescit; resp. hæc dicta esse non per exclusionem divinarum Personarum, habet enim Filius omnia quæ habet Pater, Joan. 16, proinde hanc notitiam, et Spiritus sanctus scrutatur profunda Dei, I Cor. 2; sed per exclusionem creaturarum quarum nulla ex naturæ suæ conditione hunc diem scire potest.

Ad secundum, testimonium distingo dupliciter : 1^o non est meum dare vobis, ut homo, conc.; ut Deus, neg.; 2^o non est meum dare vobis, id est non est meæ æquitatis dare vobis jure propinquitatis, ut petitis, quod meritis comparari debet, conc.; non est meæ auctoritatis dare vobis absolute regnum, neg.

Ad tertium, testimonium potest similiter intelligi de Christo ut homine; sed esto intelli-

¹ 4 Cont. Gent. c. 8.

gatur de Christo ut Deo, sensus non est, quod non sit omnipotens ut Pater, nec quod non agat propria et divina virtute, sed quod eam habeat a Patre per æternam generationem, et sic non operatur a se ut persona ingenita, sed ut nata et orta a Patre, et consequenter prout viderit Patrem facientem.

Obj. 4^o: Soli Patri per exclusionem Filii et Spiritus sancti adscribitur divinitas: ergo. Prob. ant.: solus et unus Pater in S. Scriptura dicitur Deus: 1^o Joan. 17: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum*; ubi aperte supponit Christum non esse Deum: si enim quis alloquens Benedictum XIV diceret: *Hæc est veritas ut fideles cognoscant te solum Papam, et quem misisti Joannem legatum tuum, intelligeremus statim eum omnes excludere a papatu, et legatum missum non esse papam.* 2^o I Cor. 8: *De escis autem quæ idolis immolantur, scimus quia nihil est idolum in mundo, et quod nullus est Deus nisi unus. Nam etsi sint qui dicantur dii sive in cælo, sive in terra (siquidem sunt dii multi et domini multi), nobis tamen unus Deus Pater ex quo omnia..... et unus Dominus Jesus Christus per quem omnia.* 3^o Idem Ap. Eph. 4, eos ad concordiam exhortans dicit: *Unus Spiritus... unus Dominus... unus Deus et Pater omnium, qui est super omnes, et super omnia, et in omnibus nobis.* Ergo.

Resp. 1^o Socinianos qui hæc obijciunt secum et cum S. Scriptura pugnare: cum S. Scriptura quæ alibi asserit Christum esse verum Deum, ut patet ex probationibus; secum, quia ipsi confitentur Christum esse Deum et quidem verum Deum, etsi a Patre natura diversum. Sic Socin in responsione ad quatuor priora capita Wicki: « Aperte falsissimum est, inquit, nos palam affirmare Christum non esse verum Deum, imo contrarium publice profiteremur et in nostris tam latina quam polonica lingua non paucis editis scriptis, Christum verum esse Deum asserimus ». Et Smalcus in responsione ad secundam partem refutationis Smigleci c. 3: « Christus, inquit, Deus noster et Deus verus summo jure appellandus est et reipsa est »: ergo secum pugnant, dum volunt solum Patrem esse verum Deum.

Resp. 2^o dist. ant.: solus et unus Pater dicitur Deus per exclusionem falsorum numinum, conc. ant.; per exclusionem divinarum Personarum, neg. ant. Neque enim hæc vox *solus* aut similes in S. Scripturis semper important omnimodam exclusionem, nec semper submovent quemlibet distinctum ab eo de

quo efferuntur, sed sæpe vel illos qui ab eis sunt plane alieni et diversi, vel certos de quibus agitur aut qui ex subjecta materia intelliguntur. Sic Lucas c. 9, post descriptam transfigurationem dicit: *Dum fieret vox, inventus est Jesus solus*: dicit *solus*, ut excludat duntaxat Moysen et Eliam qui prius aderant, non tres Apostolos qui cum Christo remanserant. Ibid c. 10, Martha de sorore conquerens dicit: *Domine, non est tibi curæ quod soror mea reliquit me solam ministrare?* Dicit *solam*, non ut excludat servos et ancillas, sed sororem. Et quod propositum ad propositum nostrum accedit Deut. 32, Moyses dicit: *Dominus solus dux ejus* (Israëlis) *fuit*: his sane verbis non intendit Moyses neque se, neque Angelum qui huic genti præerat excludere, sed tantum deos alienos: unde subdit: *Et non erat cum eo Deus alienus.* Dicitur itaque locis citatis solus et unus Pater verus Deus, non per exclusionem Filii et Spiritus sancti; sed per exclusionem falsorum deorum

Sic ergo dum S. Joannes dicit solum Patrem esse verum Deum, non intendit excludere alias Personas divinas, sed tantum deos extraneos Gentium, siquidem ipsemet Evangelista Epist. I c. 5. de Christo dicat: *Hic est verus Deus, et vita æterna*; nec addit: *Et quem misisti Jesum Christum*, quasi non esset Deus cum Patre, sed ut significet Christum, non solum esse Deum, sed esse aliquid aliud, nempe hominem, adeoque ad vitam æternam non sufficere si credatur Deus unus et trinus, sed etiam requiri ut credatur incarnatus. Ad exemplum oppositum, disparitas est quod cum sciamus officium summi Pontificatus soli Benedicto XIV convenire, per *τὸ solum*, statim intelligimus omnes alios a papatu excludi. E contra, cum ex aliis S. Scripturæ locis sciamus naturam divinam Patri, Filio et Spiritui sancto esse propriam, per *τὸ solum* in propositione S. Scripturæ non intelligimus excludi Filium et Spiritum sanctum a ratione Deitatis, sed aliam quamcumque naturam diversam.

Quidam post S. Augustinum lib. 6 *de Trinit.* c. 9, sic Evangelistæ propositionem exponunt: « Ut cognoscant te, et quem misisti Jesum Christum, esse solum Deum verum »; neque enim insolitum est in S. Scripturis ut una res de duobus simul prædicetur, et tamen inter utrumque interponatur. Sic I Joan. 3: *Omnis qui non est justus non est ex Deo, et qui non diligit fratrem suum.* Id est: Omnis qui non est justus et qui non diligit fratrem suum, non est ex Deo.

Similiter in secundo testimonio, Apostolus dicit Patrem unum Deum, non ut excludat Filium et Spiritum sanctum, sed deos gentilium; sicut enim dum dicit Filium unum Dominum, non excludit Patrem a consortio dominationis, ita cum dicit Patrem unum Deum non excludit Filium a consortio divinitatis. Ideo autem Apostolus eo loci noluit diserte appellare Christum Deum, ne multiplex appellatio Dei Corinthiis recenter a gentili superstitione conversis ingereret aliquam suspicionem pluralitatis deorum, crederentque se non antiquam superstitionem deseruisse, sed mutasse.

Sed generaliter loquendo, Pater vocatur Deus potius quam Filius aut Spiritus sanctus per appropriationem. Appropriatio est quando ea quæ sunt tribus Personis communis, certis tamen de causis uni specialiter tribuuntur: sic omnipotentia tribuitur Patri, quia est fons et origo totius divinitatis; sapientia Filio, quia est Verbum procedens per intellectum; bonitas Spiritui sancto, quia procedit per amorem, et tamen, et omnipotentia, et sapientia, et bonitas tribus Personis sunt communes. Sic igitur Pater interdum præ cæteris Personis dicitur *Deus* per appropriationem, vel ratione jam dicta, quia est fons totius divinitatis, vel quia in œconomia nostræ salutis gessit personam Dei cui justa satisfactio rependeretur; Filius *Dominus*, quia Ecclesiam suo sanguine emit, et salutem perituris promeruit. Tertia persona *Spiritus sanctus*, quia est animarum sanctificator et gratiarum largitor, et tamen tres personæ sunt et Deus et Dominus et Sanctus. Huiusmodi autem appropriatio frequens est in S. Scripturis. Et inde explicatur tertium testimonium. Nisi dicas his tribus vocibus, *Spiritus Domini et Dei* totam Trinitatem designari; tota enim Trinitas est Spiritus, Dominus, Deus et Pater omnium. Confer diss. 6. a. 4.

Si dicas in prima parte secundi testimonii quando Apostolus dicit: *Scimus..... quod nullus est Deus nisi unus*, nomen Dei sumit adæquate pro omni quod est Deus; ergo cum post ea subdit: *Nobis tamen unus est Deus Pater*, pariter hanc vocem sumit adæquate pro omni quod est Deus.

Resp. neg. consequentiam. Quod enim in prima parte dixerat generaliter et adæquate esse unum Deum; in secunda parte, per partes veluti distribuit et probat; nempe 1º, quia unus est Deus Pater ex quo omnia; 2º quia unus Dominus per quem omnia. Unde vocem Dei in prima parte adæquate sumptam, in se-

cunda restringit ad Patrem et eam personaliter ac appropriative usurpat.

Obj. 5º: Juxta Apost. Act. 20, beatius est dare quam accipere: ergo Pater est Filio beatior et perfectior, cum ipse det et Filius recipiat; Matth. 28: *Data est mihi omnis potestas*; Joan. 5: *Dedi ei vitam habere in semetipso*; Joan. 10: *Quod dedit mihi Pater, majus est omnibus*.

Resp. istud axioma verificari duntaxat quando id quod datur non est tantum nec omnino idem ac ipse dans, ut fit in omnibus causis creatis respectu suorum effectuum: quando autem id quod accipitur est unum et idem omnino cum ipso dante, ut fit in divinis, tunc non est minus beatum accipere quam dare; siquidem in hoc casu dans et accipiens non distinguantur in esse seu substantia in qua fundatur beatitudo, sed tantum in oppositione relativa dantis et accipientis, producentis et producti.

Neque dicas receptionem importare imperfectionem, scilicet carentiam et indigentiam ejus quod recipitur: id enim verum est quando receptio non est æterna simul et necessaria qualis est receptio Filii et Spiritus sancti; semper enim naturam divinam receperunt, et nunquam fieri potuit quod eam non reciperent. Unde non possumus cum fundamento in re concipere aliquod instans etiam virtualiter prius in quo caruerint divina natura: sicut e contra (ut præoccupetur instantia) si mundus fuisset creatus ab æterno, concipere-mus instans virtualiter prius in quo supponeretur carere existentia, quia illam non haberet necessario.

Inst.: Apoc. 5, sancti dicunt: *Dignus est Agnus qui occisus est accipere virtutem et divinitatem et sapientiam*: ergo divinitatem non habet natura et necessario.

Resp. per divinitatem intelligi laudes et æconomia divinitatis, sicut versu præcedenti dicunt: *Dignus es, Domine Deus noster, accipere gloriam et honorem et virtutem*: id est virtutis et potentiæ confessionem et commendationem.

Obj. 6º: Christus passim in S. Scripturis distinguitur a Deo: ergo. Prob. ant.: 1º Act. 13, et alibi, dicitur Filius Dei; Filius autem distinguitur ab eo cujus est Filius; 2º Christus vocatur Pontifex, ad Heb. 5: Pontifex autem a Deo distinguitur; 3º Christus est mediator Dei et hominum, I Timoth. 2: atqui mediator Dei et hominum debet ab eo distingui: ergo.

Resp. dist. ant. : Christus ut homo distinguitur a Deo, conc. ; ut Deus, subdistinguo : distinguitur a Deo personaliter sumpto, conc. ; essentialiter et absolute sumpto, neg. Unde ad primam auctoritatem, Filius Dei Patris, non est Pater, est tamen Deus. Ad secundam, Christus est Pontifex ut homo, non ut Deus : similiter ad tertiam, Christus ut homo est mediator Dei et hominum. Verum quidem est quod Christus ut mediator esset, debuerit esse Deus ut satisfactioni suæ conferret infinitam dignitatem, sed tamen partes mediatoris egit ut homo juxta Apostolum laudatum : *Mediator homo Christus Jesus*. Si dicas officium mediatoris pertinere etiam ad personam Christi : respondebo tunc Christum fuisse mediatorem inter homines et Deum personaliter sumptum scilicet Patrem et Spiritum sanctum, et non inter homines et Deum essentialiter et absolute sumptum. De quo in tract. *de Incarnatione*.

Dices : Si dum in S. Scripturis dicitur de Christo quod sit Deus, id velimus intelligi cum omni proprietate, cur pari jure non intelligam cum omni proprietate, cum dicitur quod sit creatura, factus, minor Patre, et similia.

Resp. nos etiam cum omni proprietate intelligere de Christo qua homine, quod sit creatura, factus, minor Patre et similia. At Ariani qui nolunt eum esse simul Deum, non possunt intelligere S. Scripturam cum omni proprietate, quando dicit : *Hic est verus Deus*, etc.

Objectiones ex Patribus Antenicænis contra consubstantialitatem Verbi.

Objiciunt Sociniani cum antiquis Arianis, trium priorum sæculorum Patres, ante ortum Arianismi, Justinum, Athenagoram, Irenæum, Clementem Alexandrinum, Origenem, Tertullianum, Gregorium Neocæsariensem, Dionysium Alexandrinum et alios, quos contendunt impugnasse Verbi consubstantialitatem et coæternitatem cum Patre : ergo.

Resp. 1º, hos omnes laudatos, excepto forte Origene, de cujus mente circa præsens mysterium disputant eruditi, rectam fidem tenuisse de substantia hujus mysterii, ut jam patet ex dictis, et patebit ex modo dicendis : non diffitemur tamen quosdam minus proprie et minus caute de eo scripsisse, tum quia nondum nata hæresi securius loquebantur, tum quia cum essent tunc addicti philosophiæ Platonicæ, de

fidei nostræ mysteriis juxta hujus philosophiæ principia loquebantur, atque adeo eodem fere modo scribebant de hoc mysterio, quo hujus sectæ philosophi scripserant de Patre universorum et de mente ipsius, quæ et Λογος ab ipsis dicebatur.

Quapropter de his antiquis Patribus sic loquitur S. Hieronymus in Apolog. 2. *contra Rufinum* : « Non statim illos hæreticos judicabo : fieri enim potest ut vel simpliciter erraverint, vel alio sensu scripserint, vel a librariis imperitis, eorum paulatim scripta corrupta sint, vel certe antequam in Alexandria quasi dæmonium meridianum Arius nasceretur, innocenter quidam et minus caute locuti sunt, et quæ non possint perversorum hominum calumniam declinare ». Huc etiam facit illud S. Aug. 16 *de Civit.* cap. 2 : « Multa quippe ad fidem catholicam pertinentia, dum hæreticorum callida inquietudine agitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius et intelliguntur clarius, et instantius prædicantur ».

Resp. 2º, dato unum vel alterum aliter sensisse, non inde abrumpi filum Traditionis, quæ non paucorum, sed communi Patrum et fidelium sensu innititur. His duabus responsionibus generalibus præmissis, ad singulos descendo.

Quantum ad Athenagoram, Irenæum, Clementem Alexandrinum, et Gregorium Neocæsariensem, jam expendimus quæ ex illis opponi possunt; positiva etiam et dilucida testimonia S. Justini et Tertulliani protulimus, quæ huc revocanda sunt, sed quia etiam plura ex his duobus et Dionysio Alexandrino opponunt Sociniani, eorum mens accuratius est expendenda.

De S. Justino martyre.

Objiciunt Sociniani : S. Justinus in *Dialogo cum Triphone* ex professo probat Patrem esse invisibilem, Filium vero visibilem. Idem docent Irenæus lib. 4. c. 37 ; Tertull. *cont. Præxeam* c. 16 ; episcopi concilii Antiocheni contra Paulum Samosatenum in sua epistola, et alii. Ergo S. Justinus cum aliis non censet Filium esse consubstantialem Patri.

Resp. equidem antiquos censuisse Patrem esse invisibilem et Filium visibilem, nec tamen negabant Filii consubstantialitatem, sed ut verum Deum affirmabant, ut probavimus : nec etiam post Nicænum concilium idem dixerant S. Hilarius lib. 4 *de Trinit.* sub finem. Theo-

doretus *adversus Hæreses* c. 1, et alii quos nemo suspicabitur negasse consubstantialitatem Verbi, et cum aliunde certum sit neque hos, neque illos admisisse plures deos, evidens est eos non censuisse Patrem esse invisibilem et Filium visibilem ratione diversæ naturæ, quasi Pater natura sua sit invisibilis et Filius natura sua visibilis. Dixerunt ergo Patrem invisibilem, quia cum sit ingenitus fons et origo totius divinitatis, non habet a quo mittatur ad extra; Filius vero cum sit genitus a Patre, ejus splendor per quem manifestatur et Verbum per quod omnia facta sunt, mittitur ad extra, et præcipue ad reparationem generis humani; sicque factus est visibilis sive in corpore assumptio, dum apparuit patriarchis veteris Testamenti, sive in natura humana, dum incarnatus est.

Inst. 1^o : S. Justinus et alii Patres Antenicæni dicunt ideo Patrem esse invisibilem quia est immensus, incircumscriptus, nec loco moveri potest: ergo cum dicunt, e contra, Filium esse visibilem, censent ipsum non esse immensum, nec incircumscriptum loco.

Resp. dist. ant.: S. Justinus et alii Patres dicunt Patrem esse invisibilem quia est immensus, incircumscriptus, etc., ex peculiari primæ Personæ proprietate, ratione cujus mitti non potest ad aliquam formam exteriorem assumendam, conc.; ex peculiari naturæ suæ conditione quæ Filio non competat, neg.

Instabis 2^o : S. Justinus ibidem dicit eum qui apparuit antiquis non esse *conditorem universitatis*; ergo nec Deum.

Resp. neg. conseq. Non enim intendit S. Justinus negare Filium esse cum Patre conditorem universitatis, siquidem epist. ad Diognetum, ipsum expresse vocet *creatorem omnium*, sed intendit duntaxat quod qui apparuit non sit prima Persona cui per appropriationem tribuitur omnipotentia et creatio, ut latius explicabo infra.

Inst. 3^o : S. Justinus ibidem, similiter S. Irenæus, Tertullianus et alii, dicunt Filium in his apparitionibus fuisse Patris ministrum, Patrem ipsi præcepisse, et esse causam Filii: atqui hæc important inferioritatem: ergo.

Resp. et ministrum, et præceptum et causam ab eis sumi lato et improprio sensu: ministrum, quatenus voluntatem Patris executus est; præceptum, quatenus Pater æterna generatione rerum faciendarum rationem ac voluntatem ipsi communicavit; causam, quatenus est principium et origo illius; non stricto et proprio sensu, quatenus ministrare impor-

tat inferioritatem, præcipere superioritatem, causa dependentiam effectus ab ipso.

Instabis 4^o : S. Justinus ibidem, dicit Filium esse quiddam aliud a Patre; et in Apolog. 2 vocat Filium secundam potestatem, et Patrem primum Deum.

Resp. hæc dicta esse ratione personæ et non naturæ, ita ut sensus sit quod Filius sit alia persona a Patre, secunda persona, et Pater prima.

Inst. 5^o : Justinus laudato dialogo, dicit Filium genitum esse a Patre virtute et consilio: ergo non natura nec necessario.

Resp. neg. conseq. Virtus enim ibi sumitur pro facultate quælibet agendi, et consilium prout opponitur cæcæ necessitati, quia Deus non agit sine ratione.

Inst. 6^o : S. Justinus ibid. docet Filium esse a Patre genitum, sicut ignis accenditur ab igne: atqui distincta est natura ignis accendentis et accensi, et unus potest extinguere, alio non extincto: ergo.

Resp. dist. maj.: Ly *sicut* dicente aliqualem paritatem, conc.; omnimodam paritatem, neg. In hoc ergo est paritas quod sicut ignis accendit ignem sine sui diminutione, ita Pater generat Filium absque sui diminutione et alteratione: in cæteris autem non est paritas. Hoc ergo exemplo et pluribus aliis, ut radii e sole manantis, verbi humani ab intellectu producti, etc., usi sunt SS. Patres, et nos utimur, ad efformandam aliqualem idæam generationis æternæ Verbi; verum hæc exempla plus habent dissimilitudinis quam similitudinis, unde non sunt intelligenda nisi resecatis omnibus imperfectionibus quas involvunt in creaturis.

De Tertulliano.

Objiciunt Sociniani: Tertullianus docet Verbum seu Filium ab æterno non fuisse: ergo. Probatur ant. ex lib. *cont. Hermogenem* c. 3. Cum enim iste hæreticus contenderet materiam esse ingenitam et æternam, quia Deus ex eo quod sit ab æterno Deus, fuit etiam ab æterno Dominus, non potuit autem esse Dominus, nisi esset res aliqua cujus esset Dominus. Respondet Tertullianus quod quamvis Deus sit ab æterno Deus, quia divinitas est ejus substantia, non sit tamen ab æterno Dominus, quia hoc nomen spectat exercitium potentiae: idque probat a simili, quia nempe Deus non est ab æterno Pater aut Judex: « Et Pater Deus est, inquit, et Judex Deus est: non

tamen ideo Pater et Judex semper, quia Deus semper. Nam nec Pater potuit esse ante Filium, nec Judex ante delictum : fuit autem tempus cum et delictum et Filius non fuit, quod Judicem et qui Patrem Dominum faceret : » ergo.

Respondent aliqui Tertullianum per Filium intelligere creaturam, quo sensu dixit Moyses : *Numquid non ipse est Pater tuus qui possedit te, fecit et creavit te.* Ita Noël Alexander.

Respondent alii Tertullianum non loqui hic ex propria sententia, sed ex principiis admissis ab Hermogene, quæ adversus ipsum retorquet ; ita ut sit hoc argumentum Tertulliani : secundum Hermogenem, ideo Deus est ab æterno Dominus præcise quia ab æterno est Deus, et ideo debet esse ab æterno aliquid extra ipsum, ipsa scilicet materia, in quod dominationem exercent : ergo pariter est ab æterno Pater, quia ab æterno est Deus, Deus enim non minus est Pater quam Dominus. Subsumitur : atqui non est Pater ab æterno cum nihil ab æterno extra se producat ; materia enim, secundum Hermogenem, est improducta : ergo sicut Deus non est ab æterno Pater, ita nec Dominus, et consequenter materia non est æterna : quod unice intendit Tertullianus contra Hermogenem, quocum nullam habebat controversiam de æterna Dei generatione. Ita Honoratus Tournely. Hæc responsio partim coincidit cum prima, in quantum per Filium intelligit aliquid productum ad extra sicut prima.

Respondent alii Tertullianum sumere Filium more jurisconsultorum, non pro eo quod est ad intra genitus, sed ad extra natus, ut modo explicabimus. Ita Carolus Witasse.

Inst. 1° : Tertullianus docet Verbum seu Filium esse conditum et natum in ipsa mundi creatione, seu paulo ante : ergo.

Probatur ant. 1° ex lib. *cont. Hermogenem*, qui, ut dixi, contendebat materiam esse ingentam et æternam, ubi cap. 8. de Sophia dicit : « Denique (Deus) ut necessariam sensit ad opera mundi, statim eam condit et generat in semetipso : *Dominus, inquit, condidit me initium viarum suarum in opera sua... prior... abysso genita sum* ». Agnoscat ergo Hermogenes idcirco etiam Sophiam Dei natam et conditam prædicari, ne quid innatum et inconditum præter solum Deum crederemus. Si enim intra Dominum quod ex ipso et in ipso fuit, sine initio non fuit, Sophia scilicet ipsius, exinde nata et condita, ex quo in sensu Dei ad opera mundi disponenda cœpit agitari, multo magis non

cœpit sine initio quidquam fecisse quod extra Dominum fuerit. Si vero Sophia eadem Dei sermo est... sine quo factum est nihil... » Quale est ut Filio Dei sermone unigenito « et primogenito aliquid fuerit præter Patrem antiquius?... Ita et hoc nomine materiam Deo præponit Hermogenes, præponendo eam Filio : Filius enim sermo, et Deus sermo, et, *Ego et Pater unum sumus*, nisi quod sustinebit æquo animo Filius eam præponi sibi, quæ Patri adæquatur ».

Probatur 2° idem ant. ex lib. *cont. Praxeam* c. 6 : « Itaque Sophiam quoque exaudi ut secundam personam conditam. 1° *Dominus creavit me initium viarum in opera sua. Priusquam terra fieret... ante omnes colles generavit me*, in sensu scilicet suo condens et generans. Dehinc assistentem eam ipsa separatione cognosce : *Cum pararem, inquit, cælum, aderam illi simul...* Nam ut primum Deus voluit ea quæ cum Sophiæ ratione... disposuerat intra se, in substantia, et species suas edere, ipsum primum protulit sermonem, habentem in se individuas suas rationem et Sophiam, ut per ipsum fierent universa ». Et c. 7 : « Tum igitur etiam ipse sermo speciem et ornatum suum sumit sonum et vocem : cum dicit Deus : *Fiat lux*. Hæc est nativitas perfectæ sermonis, dum ex Deo procedit, conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiæ : *Dominus condidit me initium viarum* : de hinc generatus ad effectum ; *cum pararet cælum aderam illi simul* : exinde eum parem sibi faciens de quo procedendo Filius factus est... Ergo, inquis, das aliquam substantiam esse sermonem?... plane... quæcumque ergo substantia sermonis fuit, illam dico personam, et illi nomen Filii vindico, et dum Filium agnosco, secundum a Patre defendo. » Ergo.

Resp. hæc omnia dicta esse a Tertulliano de Verbo externo non interno, seu de Verbo respectivo ad generationem ejus externam et visibilem, non internam et invisibilem. Revocandum namque est quod jam dixi supra de Athenagora, non solum Tertullianum, sed plures alios veteres, etiam post concilium Nicænum, distinxisse in verbo duplicem, sive processionem sive generationem, sive nativitatem ; unam ad intra in Deo immanentem qua Verbum procedit a Patre, ut imago invisibilis substantiæ ejus, Deus de Deo, lumen de lumine, et hæc est generatio æterna, propria et naturalis. Altera externa qua Verbum exterius est prolatum in productione creaturarum : *Fiat lux*, ut significativum imperii per

quod omnia facta sunt : et hæc est, juxta antiquos, generatio seu nativitas temporalis, sed improprie dicta ex analogia ad nativitatem hominum qui non dicuntur nati, nisi cum e vulva in lucem prodeunt et ad extra manifestantur. Hanc utramque generationem seu nativitatem ipsis verbis objectis ex c. 7. *adv. Praxeam* exprimit Tertullianus : « Hæc est, inquit, nativitas perfecta sermonis dum ex Deo procedit conditus ab eo primum ad cogitatum » : en generatio interna et æterna ; « De hinc generatus ad effectum » : en generatio temporalis et externa. Similiter cap. 6.

Inst. 2° : Tertullianus loquens de generatione Verbi tum facta cum mundus est conditus, dicit 1° « eam (*Sophiam*) condit et generat in semetipso », c. 18. *adv. Hermog.* : ergo non de generatione ad extra, sed ad intra loquitur Tertullianus ; 2° cap. 7. *adv. Praxeam* dicit ea generatione cum tunc mundus factus est, Filium esse factum parem Patri : ergo antea non erat par ; 3° ibidem hanc generationem vocat perfectam Verbi nativitatem, et dicit illud per eam speciem et ornatum sumpsisse : ergo antea non erat perfecta ; 4° ibidem dicit tunc conditam fuisse secundam Personam et Filium : ergo antea non erat neque Persona, neque Filius ; 5° ibidem cap. 9, vocat Filium portionem Dei : et cap. 6, dicit a Deo separatum ; 6° tandem loco citato *cont. Hermog.* probat materiam, si æterna esset, fore præferendam Filio ut quid antiquius et fortius ; ergo supponit Filium non esse æternum.

Resp. ad primum, Tertullianum sic loqui, quia per eam generationem temporalem Verbum, licet ad extra prodierit, non tamen recessit a Patre ; ita ipsemet Tertullianus *Apologet.* c. 2 : « A matrice, inquit, non recessit, sed excessit ».

Ad secundum, dicit Filium esse factum parem Patri, id est demonstratum parem.

Ad tertium eatenus dicit hanc nativitatem esse perfectam et per eam Verbum sumpsisse speciem et ornatum, quatenus per illam declaratum est exterius esse Dei Verbum quod ante latebat et ignorabatur.

Ad quartum, similiter dicit tunc conditam fuisse Personam et Filium, id est demonstratam exterius et declaratam ; seu, ut alii volunt Tertullianus hic sumit Personam et Filium, non more theologorum, sed jurisconsultorum quorum erat tenacissimus. Jurisconsulti autem, foetum, quandiu latet in utero, portionem matris vocant, filium vero, tunc solum,

S. THOM. — Tom. I

cum ex utero prodiit in lucem. Similiter licet persona, juxta theologos, sit quodlibet individuum naturæ rationalis per se subsistens, apud juriseconsultos tamen filius, quandiu est in utero matris, non censetur persona.

Ad quintum, vocat Filium portionem Dei, non quod sit tantum pars substantiæ divini, sed quia 1° est una tantum Persona divinitatis, non omnis quæ Deus est ; 2° quia procedit a Patre totius divinitatis fonte, atque illo posterior origine, et eatenus minor, licet illi consubstantialis. Dicit autem *separatum*, id est distinctum.

Ad sextum, arguit Tertullianus ab absurdo contra Hermogenem ex ejus principiis, nempe, si, ut vult Hermogenes, materia sit improducta et ingenerata, Verbum autem, licet æternum, sit improductum et genitum, hoc saltem titulo generationis et originis, materia erit præferenda Verbo ut quid antiquius et fortius.

Cæterum, etsi non diffiteamur hæc et alia Tertulliani dicta esse duriora et a nostra theologia aliena, sunt tamen emollienda et benigne explicanda, sicut hucusque fecimus, cum aliunde de illius mente circa æternitatem et consubstantialitatem Verbi non sit dubitandi ratio, ut patet nedum ex dissertissimis ejus testimoniis quæ inter probandum retulimus et pluribus aliis, sed et ex ipsis locis objectis : nam cap. 18. cit. *contra Hermogenem* sic ait : « Quis non hanc (*Sophiam*) potius commendet?... Non sibi subditam, non statu diversam.... Quali Deus potuit eguisse, sui magis quam alieni egens? Ibidem Filius enim sermo et Deus sermo : Et ego, et Pater unum sumus. Cap. 5. lib. laudati *adversus Praxeam* : Ante omnia Deus erat salus, ipse sibi et mundus et locus et omnia ; solus autem quia nihil aliud extrinsecus præter ipsum. Cæterum ne tunc quidem solus, habebat enim secum, quam habebat in semetipso rationem suam scilicet ». Et ibid. cap. 8 : « Sermo ergo et in Patre, semper sicut dicit, ego in Patre : et apud Deum semper, sicut scriptum est, et sermo erat apud Deum, et nunquam separatus a Patre, aut alius a Patre, quia : *Ego et Pater, unum sumus* ». Quid expressius?

Alia vero quæ ex eodem Tertulliano objici possunt, ut quod dixerit Patrem esse invisibilem, Filium visibilem, Patrem jussisse Filio, Filium paruisse Patri, Filium procedere a Patre, sicut procedit radius a sole, fluvius a fonte, soluta sunt in anterioribus.

De S. Dionysio Alexandrino.

Obj. : S. Dionysius Alexandrinus, dum Sabellium impugnaret, Arianum dogma propugnavit; is enim epist. ad *Euphranorem et Ammonium* scribit, « Dei Filium esse opus quoddam et factitium : neque natura proprium, sed peregrinum, secundum a Patre ». Et addit Patrem ad Filium comparari, « quemadmodum agricola comparatur ad vitem, et navis fabricator ad navem. Si quidem tanquam qui opus est, non erat antequam fieret ». Quæ verba purum dogma Arii continent.

Resp., S. Dionysium Alexandrinum cum eo de dogmate perverso quod postea fuit Arii a quibusdam Pentapolitanis accusaretur propter verba relata, et quædam alia similia in epist. citata, edidisse *Apologiam* quam ad Dionysium Romanum Pontificem misit, qua huius erroris suspicionem a se penitus elidit, juxta sensum omnino catholicum explicans verba duriuscula quæ ipsi in citata epistola præ nimio zelo in Sabellium confutandum exciderant; ostendensque exemplis quæ adhibuerat non aliud intendisse quam evincere contra Sabellium distinctionem Personarum, non vero negare earum consubstantialitatem. Hæc omnia constant ex S. Athanasio qui edidit librum de sententia S. Dionysii Alexand. circa hanc materiam in quo ex libris ejus *Apologeticis* plura refert fragmenta. Hæc inter cætera ex *Apologia* missa ad Dionysium Romanum Pontificem : « Ego et in alia epistola scripsi, ubi ostendo crimen quod deferunt contra me falsum esse, quasi dicerem Christum non consubstantialem esse Deo (nota vocabulum *consubstantiale* ante concilium Nicænum). Nam tametsi dico, me id nomen non reperisse, nec legisse alicubi in sacris Litteris, rationes tamen nostræ quas reticuerunt non abludunt ab hac sententia : nam et humanum partum pro exemplo adduxi, haud dubie congenerem ». Item : « Existente igitur æterno Patre existit et æternus Filius, lumen de lumine : nam si Pater est, necessario et Filius est ». Unde S. Athanasius inter cætera quæ in S. Dionysii defensionem scribit, ita loquitur libro citato : « Quod autem ad Præsullem Alexandrinum attinet, ex *Apologia* ejus satis apparet eum non illius esse sententiæ, cujus isti dicunt fuisse; aut quidquam pravorum opinionum Arii accepisse : imo potius scripta illius efficaciter demonstrant calumnias esse, quibus vulgo impetitus sit ».

Addit S. Athanasius exempla quibus usus est S. Dionysius ab illo fuisse prolata et intellecta de Christo ratione humanitatis quæ alienæ substantiæ est a divinitate, ut vitis ab agricola, navis a fabricatore, non vero de Filio secundum divinitatem, utpote quem agnoscit consubstantialem Patri, ut patet ex verbis ejus relatis, et iterum ex his sequentibus quæ refert S. Athanasius : « Tametsi meum dictum sit, quod non invenerim hanc vocem consubstantialitatis in Litteris sacris, rem tamen ipsam mihi deprehendi, cognovique Filium qui Verbum est, non alienum a Patris substantia esse ».

Omitto Origenem quem etiam nobis opponunt Sociniani, quia plures SS. Patres inter quos Hieronymus, Epiphanius, S. Augustinus et Doctor Angelicus, necnon plures theologi agnoscunt ipsum revera non recte sensisse de Filio, non quod heresim Ario propriam aperte docuerit, scilicet Filium esse creaturam ex non extantibus in tempore factam, sed quod dixerit Filium etiam ut Deum non esse ejusdem individuae naturæ cum Patre et ipso aliquo perfectionis gradu minorem; quod tamen etiam plures negant, rationibus utique non contemnendis nixi : sed ut ut sit, nemini mirum esse debet, si Origenes, qui judicio Ecclesiæ et SS. Patrum in multis erravit contra fidem, etiam in hoc capite erraverit.

Objectiones contra divinitatem Spiritus sancti.

Objiciēs 1^o ex S. Scripturis : Rom. 8, dicitur : *Ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*. Postulare autem non est Dei. 2^o Joan. 1, dicitur omnia esse facta per Verbum : ergo et Spiritum sanctum. 3^o Amos 4, secundum versionem Septuaginta, dicitur Deus *creans Spiritum*. 4^o Joan. 6, dicitur *non loqui a semetipso, sed quæcumque audivit* : ergo.

Resp. ad primum cum D. Th. 2. 2. q. 83. a. 10, ex S. Aug. non esse intelligendum in sensu formali, sed causali, ita ut Spiritus, non ipse postulet, sed faciat nos postulare, sicut Genes. 22 Deus dicit : *Nunc cognovi quod timeas Dominum*, id est cognoscere feci; nec sequitur quod tota Trinitas, aut Pater et Filius debeant etiam dici hoc sensu postulare; qua licet gratia orationis sit revera opus totius SS. Trinitatis, appropriatur tamen Spiritui sancto, cui nempe appropriatur bonitas et sanctificatio nostra, cujus initium et fomentum est assidua oratio.

Ad secundum, dico omnia, natura diversa.

esse facta per Verbum; alias sequeretur Patrem etiam esse factum per Verbum

Ad tertium, dico Spiritum ibi summi provento, ut habet Vulgata nostra.

Ad quartum, dico sensum esse quod acceperit a Patre naturam et scientiam, adeoque quod non loquatur ut persona ingenta sed procedens, ex propria tamen scientia.

Ad quarundam aliarum instantiarum solutiones ex Scripturis, nota, cum aliquid dicitur in S. Scriptura de spiritu, quod non Deo, sed soli creaturæ competit; id intelligatur vel de vento qui etiam spiritus appellatur ut Exod. 15: *Flavit spiritus tuus et operuit eos mare.* Vel de donis gratiæ et virtutum quæ vocantur spiritus Dei, Joël. 2: *Effundam spiritum meum:* vel de Angelis sive bonis sive malis, aut animabus nostris quæ sunt spirituales creaturæ et dicuntur spiritus.

Obj. 2° ex Patribus: 1° S. Basilius sensit Spiritum sanctum non esse dicendum Deum, ut constat ex orat. 20 S. Gregorii Nazianzeni in ejus laudem. 2° S. Hilarius similiter in 12 libris *de Trinitate* non tribuit nomen Dei Spiritui sancto. 3° Concilium ipsum Constantinopolitanum non definivit Spiritum sanctum esse Deum. 4° Ecclesia antiquitus non dirigebat suas preces ad Spiritum sanctum, quod procul dubio fecisset, si credidisset eum esse Deum. Quod addunt Sociniani, Spiritum sanctum in S. Scripturis nunquam nominari Deum, apertam esse falsitatem patet ex probationibus.

Ad primum, resp. sanctum Basilium censuisse Spiritum sanctum non esse dicendum Deum, non ex errore circa ejus naturam; constat enim ex ejus epistolis et ex laudata oratione sancti Gregorii, ipsum constanter negasse esse creaturam et ejus consubstantialitatem cum Patre et Filio propugnasse, sed ex œconomia ut gravioribus Ecclesiæ persecutionibus occurreret. Tunc enim hinc Ariani, illinc Macedoniani Ecclesiam exagitabant, et periculum erat, si vires conjungerent, ne omnes episcopos catholicos e suis sedibus ejicerent, et hæreticos substituerent; quod malum ut averteret sanctus Basilius, existimavit quod, retenta vera fide in Spiritum sanctum, a nomine Dei pro tunc esse abstinendum. Hanc quidem S. Basilii œconomiam improbarunt quidam, laudaverunt alii; inter cæteros sanctus Athanasius, et sanctus Gregorius Nazianz.

Ad secundum, resp. sanctum Hilarium simili œconomia usum esse in libris de Trini-

tate; in eis tamen negat Spiritum esse creaturam, et in *Commentariis ad Matth. c. 33* palam confitetur ejus divinitatem: « Baptisantur, inquit, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, ut quorum una est divinitas, sit una largitio, nomenque Trinitatis est unus Deus ».

Ad tertium, concilium Constantinop. definivit Spiritum sanctum esse Dominum et Vivificantem, a Patre procedere et simul cum Patre et Filio esse adorandum et glorificandum, quod plane idem est ac si dixisset nominatim: Spiritus sanctus est Deus.

Ad quartum, Ecclesia in prioribus sæculis preces ad solum Patrem dirigebat, non quod crederet Filium et Spiritum sanctum divinitatis expertes; sed quia Pater, cum sit fons totius divinitatis, per appropriationem dicitur personam Dei agere, Filius habetur ut mediator, Spiritus sanctus ut auctor precum nostrarum.

Objectiones Tritheitarum.

Tritheitæ, VI sæculo, duce Pnloppono, admitterebant contra Arianos tres in Deo personas esse divinas et consubstantiales, sed intelligebant consubstantialitatem ejusdem specie naturæ non ejusdem numero, eo scilicet quo plures homines sunt consubstantiales, id est ejusdem specie naturæ humanæ; ita ut sicut tot sunt homines, quot sunt personæ, ita sint tot dii quot sunt personæ. Hæc hæresis expugnata manet ex omnibus quæ tum ex S. Scriptura, tum ex Patribus protulimus in probanda consubstantialitate Personarum; hæc enim evincunt unam numero naturam esse in Deo. Item ex his quibus in præcedente tractatu impugnavimus pluralitatem deorum. Superest igitur ut argumentis Tritheitarum satisfaciamus.

Objiciunt 1°: Quidam Patres, inter quos S. Aug. in Ps. 68, comparant tres personas in Deo tribus auri fragmentis. Plures item SS. Patres, inter quos S. Cyrill. Alexand., S. Joan. Damasc., et præsertim S. Greg. Niss. in duobus operibus, uno adversus Græcos, altero ad Ablavium, comparant naturam divinam quoad unitatem, naturæ humanæ pluribus communem. Ex hac autem duplici comparatione aperte liquet tot esse deos quot sunt personæ divinæ, sicut tot sunt homines quot sunt personæ humanæ, et tot substantiæ auri quot sunt fragmenta.

Ad primum, resp. hanc primam compara-

tionem fieri non quoad omnia, sed quoad hoc tantum, quod sicut singula auri fragmenta sunt vere aurum, ita quælibet Trinitatis persona est vere Deus : et hoc sufficiebat Patribus disputantibus contra Arianos qui contendebant Filium et Spiritum sanctum esse meras creaturas.

Ad secundum, resp. hanc secundam comparisonem magis obesse quam prodesse Tritheitis, non enim eam instituunt laudati Patres ut probent naturam divinam esse divisam in tribus Personis, sicut natura humana divisa est in pluribus hominibus; sed e contra ut suadeant etiam ipsam naturam humanam pluribus communem esse unam, et debere dici stricte loquendo unum hominem non plures homines. In hunc ergo errorem philosophicum eos impulit nimius Arianos impugnandi zelus : hi namque continuo urgebant paritatem cum natura humana, et dicebant : Si sunt tres personæ in Deo et quælibet sit Deus; ergo sunt tres dii, sicut sunt tres homines, ubi sunt tres personæ humanæ. Huic importuno argumento dupliciter respondebant SS. Patres : 1° non esse eandem rationem naturæ divinæ et humanæ; hæc quippe propter suam limitationem, non nisi uni personæ, una manens, est communicabilis; ita ut multiplicatis personis multiplicetur. Divina vero propter infinitam suam fœcunditatem et illimitationem, potest indivisa manens tribus personis communicari : et hæc erat communis, vera et obvia responsio. Sed ut omnem vitilitigandianam Arianis auferrent, quidam respondebant 2°, etiam naturam humanam pluribus communem et communicatam esse unam, nec nisi ex usu et abusu dici plures homines, cum deberet dici unus homo. Ita sanctus Gregorius Nissenus lib. *de Communibus Notionibus* adversus Græcos; sanctus Cyrillus Alexand. lib. 9 *Comment. in Joan*; sanctus Damascenus lib. 3 *de Fide* c. 8, et alii. Hæc quidem fateor, abhorrent a nostra et vera philosophia, quæ nullam a parte rei naturam agnoscit quæ sit una et communis, sed error est contra rationem, non contra fidem qui nec Tritheitis, nec Arianis, seu Socinianis quidquam prodest.

Obj. 2° : Tertullianus *contra Praxeam* c. 13, ait non permitti catholicis dicere Patrem, Filium et Spiritum sanctum esse tres Deos, ne hac licentia pateret ipsis occasio evadendi martyrium, cum tunc, non secus ac Gentiles, possent jurare per Deos et Dominos : ergo censet reipsa esse tres Deos, quamvis id dici non debeat propter inconveniens inde secuturum.

Resp. neg. conseq. Non enim hanc unam rationem hujusmodi prohibitionis adfert Tertullianus, sed alias et præcipue unitatem divinæ naturæ. Cum itaque Tertullianus evicisset contra Praxeam esse plures in Deo personas distinctas et quamlibet esse Deum, et inde colligeret Praxeas plures deos a catholicis prædicari, respondet Tertullianus, dato et non concesso quod sic loquerentur catholici, id non facerent absque aliqua specie fundamenti in S. Scripturis; dicitur enim Psal. 44 et ad Heb. 1 : *Thronus tuus Deus*. Urgebat Praxeas, cur ergo catholici non prædicant aperte et ubique plures deos? Respondet Tertullianus, id ipsis non licere propter triplicem rationem : 1° quia id nunquam fuit usurpatum ab Apostolis; 2° quia est una tantum natura divina, et debet esse discrimen inter cultores unius et multiplicis divinitatis; 3° quia si hoc ipsis permitteretur, facile evaderent discrimen martyrii. Agnoscit ergo ibi tem Tertullianus unam numero naturam divinam, quod pluries et constanter docet in eodem libro *adversus Praxeam* et alibi, ut patet ex probationibus.

Cæterum nemini non notum est nullum ex antiquis Patribus eo impietatis et absurditatis devenisse ut plures deos adstrueret : quæ observatio sufficit ad refellenda omnia quæ ex ipsis objicere possunt Tritheitæ.

§ III.

Objectiones a ratione contra integrum Mysterium.

Objicies 1° : Hoc mysterium contrariatur pluribus principiis lumine naturali notis, et 1° huic : Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; cui innitur tota ars syllogistica : personæ enim identificantur cum essentia divina, et tamen distinguuntur realiter inter se. 2° Non salvatur hoc principium : Nihil producit suum esse; persona enim producens et producta habent idem esse. 3° Evertit hoc principium : Persona reddit naturam incommunicabilem alteri supposito; quia natura quæ est in Patre communicatur Filio et Spiritui sancto : ergo hoc mysterium est contra rationem, adeoque impossibile.

Resp. neg. ant. 1. Ad primum, resp. 1° hoc axioma intelligendum esse de his quæ sunt eadem uni tertio re et ratione : quod duplici sensu explicatur. Primus sensus est quod hoc unum tertium non sit virtualiter multiplex,

¹ Illic q. 28. a. 3. ad 1.

sed quod extrema ipsi uniantur sub eadem formalitate et ratione, non sub diversa; unde licet actio sit idem motui similiter et passio, non tamen sequitur quod actio et passio sint idem, quia in actione importatur respectus ut a quo est motus in mobili; in passione vero ut qui est ab alio. Similiter licet paternitas sit idem secundum rem cum essentia divina, et similiter filiatio, tamen hæc duo in his propriis rationibus important oppositos respectus, unde distinguuntur ab invicem. Ita sanctus Doct. Secundus sensus est quod extrema ita identificentur uni tertio, ut ab illo non distinguantur ratione ratiocinata; non sic tamen quod distinctio rationis ratiocinatæ inter extrema et medium positive et semper inferat distinctionem realem extremorum inter se; alias non possent fieri syllogismi nisi in synonymis, quod est falsum; nec dixit sanctus Doct. de quo vide Sylvium hic q. 20. a. 3.; sed permissive tantum et in certa materia, quando nempe accidit quod extrema distinguantur virtualiter a medio per rationes seu formalitates importantes oppositionem inter se. Hoc ipso enim quod extrema differant a medio ratione ratiocinata, possunt ex eo capite quo differunt a medio importare aliquam oppositionem inter se, puta relativam, et tunc ratione illius inter se realiter distingui, quamvis cum medio quocum oppositionem non habent, realiter identificentur. Et ita contingit in Deo. Paternitas enim et filiatio sic ab essentia virtualiter distinguuntur, ut ex eo capite importent rationes inter se relative oppositas, non tamen cum essentia; unde fit quod sint idem realiter cum essentia et tamen inter se realiter distinguantur.

Quod ut profundius intelligas, nota ¹ diligenter proprium esse rei infinitæ identificare sibi res, salvis earum rationibus formalibus, quando non important imperfectionem. Sic v. g. ratio formalis sapientiæ quæ est cognoscere res per altissimam causam, item rationes formales justitiæ, misericordiæ, etc., perfectissime salvantur in Deo, non obstante identitate reali earum cum essentia: similiter ergo ratio formalis relationis debet in eo perfecte salvari, non obstante identitate ejus reali cum essentia: propria autem ratio relationis est opponi suo correlativo et ab eo realiter distingui; proindeque divinæ relationes non obstante earum identitate reali cum essentia, opponuntur inter se relative, et ratione hujus oppositionis realiter inter se distinguuntur.

In 1. d. 2. q. 1. a. 5. ad 4.

Hæc si bene perpenderis, facile solves instantias quæ opponi possunt.

Aliter quidam etiam Thomistæ hoc principium explicant, dicendo illud duntaxat verificari quando extrema uniantur adæquate uni tertio finito et non communicabili realiter distinctis; secus vero quando uniantur tantum inadæquate uni tertio illimitato et communicabili realiter distinctis: porro relatio personalis ita identificatur cum essentia ut tamen illam non adæquet, quia nec identificatur cum aliis relationibus quibuscum identificatur ipsa essentia, nec ipsa essentia ita identificatur cum una relatione personali, quin etiam identificetur cum aliis, et remaneat ipsis communicabilis propter suam infinitam fœcunditatem et illimitationem: et hæc relationes, ut dictum est, quantumvis identificatæ cum essentia, salvant suam rationem formalem quæ est opponi inter se, ideoque realiter distingui. In idem fere redit cum priori explicatione, idque illustrari potest aliqua similitudine analogica (perfecta enim hujus rei paritas non potest haberi in creatis quæ propter suam limitationem pluribus realiter distinctis identificari non possunt; unde non mirum quod nec Aristoteles, nec alii philosophi, fide destituti, has explicationes attigerint); sicut igitur verum est in naturalibus, quod quæ sunt unita uni tertio, sunt unita inter se, ita etiam verum est quod quæ sunt vicina seu præsentia uni tertio, sint præsentia inter se: sic v. g. duo corpora non possunt esse præsentia uni spatio, quin sint sibi præsentia. Si tamen detur aliquod tertium quod idem manens existat in pluribus locis distantibus, aut in pluribus partibus realiter distinctis, nec illa loca, nec illæ partes erunt sibi præsentia, quamvis sint præsentia eidem tertio, eo quod non sint ipsi præsentia adæquate: sic corpus Christi est præsens pluribus hostiis, quæ tamen non sunt sibi præsentia. Pes et caput sunt præsentia eidem animæ quæ tamen partes non sunt sibi præsentia et vicinæ

Ex his colliges, rationem ob quam hi et similes syllogismi expositorii non valeant: Hic Deus est Pater, hic Deus est Filius: ergo Filius est Pater; hæc essentia divina est paternitas, hæc essentia divina est filiatio, ergo filiatio est paternitas, non esse ex eo quod forma syllogismi expositorii fallat in hoc mysterio, sed quod in his et similibus non salvetur: sicut enim in syllogismo de termino communi, requiritur quod perfecte distribuat medium, ita de ratione syllogismi exposi-

torii est quod perfecte singularisetur medium, quod hic non fit; hi enim termini, *hic Deus, hæc essentia*, licet sint singulares, sunt tamen æquivalenter universales, seu habent vim termini communis, quia ille Deus, hæc singularis essentia est communicabilis pluribus suppositis, quod est proprium termini communis: unde non debemus uti illis terminis ut mediis ad syllogismos expositorios, quia non perfecte singularisuntur, sed utendum illis ut terminis communibus, at tunc debent perfecte distribui, non quidem dicendo: Omnis Deus, sed, omne quod est Deus est Pater, etc.; omne quod est essentia divina est paternitas, etc.; sed tunc istæ propositiones sunt falsæ, quia aliquid est Deus, scilicet Filius, quod non est Pater, et aliquid est essentia divina, nempe filiatio, quod non est paternitas.

Ad secundum, resp. Patrem non producere suum esse, sed illud tantum communicare quod potest, quia tantæ eminentiæ est et fecunditatis illud esse, ut idem manens possit a pluribus possideri: et cum sit idem omnino in Patre et Filio, non est a Patre ut a causa cum dependentia, sed ut a principio originis.

Ad tertium principium petatum ex definitione personæ, resp. id a multis sic intelligi, quod personalitas reddat non naturam secundum se incommunicabilem, sed ipsum compositum et personam, seu naturam reduplicative ut personatam, quod etiam verificatur in hoc mysterio; nam persona Patris, seu natura divina cum modo paternitatis et ut personata non communicatur alteri, est enim tantum unus Pater in divinis. Cæterum dato quod in creatis aliter intelligatur, ita ut in iis personalitas reddat ipsam naturam secundum se alteri supposito incommunicabilem, quia natura creata cum sit finita, unica personalitate impletur. Primo tamen sensu debet verificari in divinis, tum quia propter suam infinitatem et infinitam fecunditatem ab una personalitate non adæquatur, nec impletur sicut natura creata; tum etiam quia personalitas in divinis non est quid absolutum ut in creatis, sed quid relativum; de ratione autem relativi est quod habeat correlativum.

Obj. 2º: Ex infinitate naturæ divinæ colligimus cum S. Thoma eam esse unam et immultiplicabilem: atqui persona in divinis ut virtualiter distincta ab essentia, est etiam infinita: ergo una.

Resp. 1º dist. mia.: persona in divinis ut virtualiter distincta ab essentia, est infinita ratione essentiæ quam includit, conc.; ratione

sui conceptus relativi præcise, neg. Cum enim, ut dicemus, sub isto respectu non addat perfectionem, non addit etiam infinitatem, sed ab infinitate et finitate abstrahit.

Resp. 2º data minori, neg. conseq. Disparitas est quod cum persona in divinis constituatur per relationem, ut videbimus infra, et hæc necessario exigit terminum quem respiciat, non importat infinitatem simpliciter, sed in certo genere, v. g. paternitas in ratione paternitatis, et ideo non excludit quamcunque aliam personam, sed tantum alium Patrem. At vero si darentur plures essentiæ infinitæ, cum illæ non opponerentur inter se relative, nec consequenter distinguerentur ratione illius oppositionis, deberent distingui per aliquam rationem formalem et essentialem quam una haberet et non alia, quæ ideo non foret infinita.

Obj. 3º: Non potest assignari ratio cur potius sint tres personæ quam duæ aut quatuor, aut plures: ergo.

Resp. neg. ant., et assigno rationem: quia in Deo debent esse una persona improducta et duæ productæ, et non plures: ergo. Prob. ant.: distinctio personalis in divinis, ut infra dicemus, est solum secundum relationem originis, ex quo sequitur 1º quod possit esse tantum una persona improducta, cum inter personas improductas non detur relatio originis. Sequitur 2º quod cum sint duæ tantum processiones in divinis, una per intellectum, altera per voluntatem (processio enim in divinis non attenditur penes actionem transeuntem, sed immanentem quæ est duplex, intelligere et velle), sint etiam consequenter duæ tantum personæ procedentes seu terminantes duplicem processionem. De his infra.

Inst.: Possunt esse plures processiones per intellectum et plures per voluntatem sicut in nobis: ergo.

Resp. neg. ant. 1º Quia si essent plures processiones in divino intellectu, vel in divina voluntate, sequeretur quod essent infinitæ, positæ enim semel pluribus, nequit terminus vel numerus illarum aliqua ratione constitui; inconveniens est autem admittere infinitas actu processiones et personas in Deo.

2º Illæ plures processiones in intellectu divino, idem dic de voluntate, vel distinguuntur specie vel numero: non specie, quia divina intellectio est una unitate specifica; non numero, quia distinctio numerica petitur ex materia et limitatione, quod Deo repugnat. Unde patet disparitas inter processiones no-

stras et divinas quoad præsentem instantiam.

Repones : Potest saltem dari in Deo processio per potentiam, non minus quam per intellectum et voluntatem : ergo.

Resp. neg. ant. ¹. Quia potentia est principium agendi in aliud, unde secundum potentiam accipitur actio ad extra, et sic secundum attributum potentiæ non accipitur processio personæ divinæ, sed solum creaturarum.

Plura alia argumenta Gentilium refert S. Th. 4. cont. Gent. cap. 10. et solvit cap. 14. Similiter Bellarminus lib. 1 et 2 de Christo; Joannes a S. Th. hic disput. 12. a. 3. et 4, plura alia Socinianorum sophismata referunt et refellunt. Vide si lubet. Sed pleraque, vel solvuntur ex dictis, vel solventur in decursu hujus tractatus. Unde nunc ab his supersedemus.

ARTICULUS IV.

UTRUM SANCTISSIMÆ TRINITATIS MYSTERIUM POSSIT LUMINE NATURALI COGNOSCI.

Dico 1^o: Nulla ratione naturali potest cognosci aut demonstrari SS. Trinitatis mysterium ². Est contra Abailardum et quosdam alios, qui contendebant fidei nostræ mysteria posse ratione demonstrari, quos redarguit S. Bernardus in cap. 19 Eccli: et lib. 5 de Consid. c. 8.

Prob. 1^o auctoritate. Matth. 11, dicitur : *Nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* Ibidem c. 16, Christus Petro profitenti ejus filiationem divinam dicit: *Beatus es, Simon Barjona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cælis est.* Et Hormisdas papa in epist. 79 ad Justinum Imp. : « Secretum Trinitatis, neque ulla visibilium vel invisibilium naturarum potuit investigare natura ».

Prob. 2^o ratione ³. Nihil de Deo possumus cognoscere per rationem naturalem nisi ex effectibus creatis; de Deo enim a priori et per causam nihil novimus, cum nulla sit causa Dei aut Trinitatis: atqui ex effectibus creatis saltem naturalibus, ad tanti mysterii cognitionem devenire non possumus : ergo. Prob. minor : effectus quantumvis perfecte cognitus non ducit in cognitionem causæ, nisi sub ea ratione qua ab illa procedit et connexionem per se habet cum illa; sic v. g. effectus procedens ab artifice, puta domus ab ædificatore,

manifestat quidem artem a qua per se procedit, et hominem qua artificem, non autem alia hujus hominis accidentia ad artem non pertinentia, v. g. quod fuerit magnus vel parvus, albus vel niger, pinguis vel macer, indutus rubro, vel viridi, etc. : atqui effectus creati non procedunt nec pendent per se a Deo ut trino, sed solum quatenus uno : ergo. Prob. min. Effectus creati procedunt a Deo ratione divinitatis ut causæ radicalis, et ratione omnipotentiae ut causæ proximæ : atqui omnipotentia convenit Deo pro priori ad relationes quibus constituuntur personæ, pertinetque ad naturam ut una est, non ut est trina in personis, non enim unaquæque persona habet propriam et distinctam omnipotentiam : unde vulgo dicitur opera SS. Trinitatis ad extra indivisa esse : ergo effectus creati non procedunt per se a Deo ut trino, sed concomitanter tantum quatenus virtus producens est una et eadem in tribus. Unde si per impossibile Deus non esset trinus, manerent tamen creaturæ, quia maneret virtus earum productiva.

Ex quo colliges 1^o, etiam supposita fide, hoc mysterium non posse sola ratione naturali evidenter demonstrari, quia divina revelatio non facit quod creaturæ per se pendeant et procedant a Deo ut trino, nec ponit in creaturis aliquod SS. Trinitatis vestigium.

Si dicas : Ratio naturalis dictat evidenter Deum esse veracem in revelando : ergo supposita revelatione hujus mysterii ratio dictat evidenter illud existere ;

Resp. dist. conseq. : Ratio dictat evidenter illud existere per medium naturale intrinsece connexum cum illo mysterio, neg.; per medium extrinsecum scilicet auctoritatem revelantis, conc. Nec nos negamus intellectum creatum fide adjutum, et ea utentem posse vi sua naturali cognoscere mysterium SS. Trinitatis existere; sed negamus illum, etiam fide supposita, sed ea non utentem, posse per medium aliquod naturale intrinsece connexum cum isto mysterio illud probare, quia nempe fides non subministrat illi tale medium, eo quod, ut diximus, non faciat creaturas per se dependere a SS. Trinitate. Unde quantumvis intellectus creatus perficiatur revelatione divina, nunquam tamen potest in effectibus creatis evidenter cognoscere Trinitatem, quia in eis non continetur cognoscibiliter.

Colliges 2^o, propter eandem rationem, nec etiam possibilitatem hujus mysterii posse sola ratione naturali evinci. Colliges 3^o, quod si homo viator quidditative cognosceret visionem

¹ Hic q. 27. a. 3. ad 1. — ² Hic q. 3. 2. a. 1. o. — ³ Hic q. 32. a. 1. o.

beatificam, lumen gloriæ, unionem hypostaticam, quod non videtur repugnare, cum omnis res creata sit cognoscibilis per propriam speciem, cognosceret etiam evidenter mysterium SS. Trinitatis quoad an est, propter connexionem quam illi effectus supernaturales habent cum Trinitate, non quidem ut causa, sed ut objecto, vel extremo unito. Unde dixi in probatione conclusionis, *ex effectibus creatis saltem naturalibus*.

Dices contra conclusionem : Plures philosophi gentiles cognoverunt mysterium SS. Trinitatis. Unde refert S. Augustinus se legisse in libris Platoniorum exordium Evangelii Joannis : *In principio erat Verbum, etc.*, non quidem iisdem verbis, sed similibus. Et illud celebre dictum Trismegisti : « Monas genuit monadem et in se suum reflexit ardorem ». Quibus verbis, videntur aperte exprimi origines divinæ : ergo.

Resp. 1^o quod philosophi non cognoverunt mysterium SS. Trinitatis per propria, quæ sunt paternitas, filiatio et processio; juxta illud I Cor. 2 : *Loquimur Dei sapientiam... quam nemo principum hujus sæculi cognovit*, id est philosophorum nullus; sed cognoverunt tantum quædam essentialia attributa quæ appropriantur personis sicut potentia Patri, sapientia Filio, bonitas Spiritui sancto. Unde per Verbum in libris Platoniorum, non intelligitur persona genita a Patre ipsi consubstantialis, sed ratio idæalis per quam Deus omnia condidit quæ Filio appropriatur. Dictum autem Trismegisti non refertur ad generationem Filii et processionem Spiritus sancti, sed ad productionem mundi; quem unum unus Deus produxit propter sui ipsius amorem. Addunt hodierni hæretici opus quod sub nomine Trismegisti circumfertur, non esse ipsius, sed alicujus christiani priorum sæculorum, quia in eo opere leguntur multa ex sacris Scripturis expressa quæ videre non potuit Trismegistus Moyse antiquior.

Resp. 2^o quod si quidam philosophi gentiles aliquam mysterii SS. Trinitatis notitiam habuerint, illam hauserint non ex effectibus creatis ratione naturali, sed vel ex magisterio et traditione Hebræorum, vel ex lectione S. Scripturarum aut librorum Sibyllinorum, vel ex divina revelatione ut in ipsis Sibyllis, vel etiam ex dæmonum revelatione, qui antequam caderent cognoverunt divinitus hoc mysterium, ejusque notitiam hominibus ingesserunt, sive jussu Dei, sive ex malitia, ut po-

nendo tres personas, persuaderent hominibus esse tres deos : unde Plato, qui dicitur Trinitatem admisisse, tres etiam deos admisit.

Repones : Deus ut unus non est minus supernaturalis quam trinus : atqui potest naturaliter cognosci ut unus : ergo. Resp. dist. maj. : non est minus supernaturalis in ratione entis, conc.; in ratione objecti cognoscibilis, neg. Quia effectus creati procedunt ab ipso ut uno, non ut trino, ut dictum est. Alia argumenta contra hanc conclusionem proponemus post sequentem conclusionem.

Dico 2^o : Supposita fide, potest hoc mysterium variis congruentiis suaderi, et ab oppositis argumentis defendi : unde communiter dicitur quod sit supra, sed non contra rationem.

Prob. prima pars, proponendo varias congruentias : 1^o a ratione ; 2^o ab exemplis ; 3^o a numero ternario.

A ratione, prima congruentia petitur a natura summi boni quod est maxime sui diffusivum, quæ maxima diffusio elucet præsertim in mysterio SS. Trinitatis. Secunda fundatur in ratione amicitiae et societatis, quæ congruenter exigitur ad summam felicitatem, amicitia autem et societas exigunt numerum personarum æqualium ; non enim datur amicitia aut societas inter res diversæ speciei, v. g. inter hominem et brutum seu lapidem. Tertia congruentia in eo fundatur, quod gignere sibi simile sit perfectio. Quarta, quia in nobis experimur dari processionem verbi et amoris, quæ cum possit purificari a suis imperfectionibus, videtur debere admitti in Deo. Quinta congruentia sic proponitur : ens omnino infinitum, ut est Deus, debet importare omnem entitatem possibilem excogitabilem, adeoque absolutum et relativum : relativum autem exigit correlativum a se distinctum ad quod referatur, nihil enim refertur ad seipsum : unde ista relativa quia habent oppositionem relativam ad se invicem inter se realiter distinguuntur, sed quia nullam habent oppositionem cum absoluto, realiter cum ipso identificantur. Porro oppositio relativa in divinis fundatur in origine, quæ est duplex, una per intellectum, alia per voluntatem : unde tria sunt relativa, unum improductum et produciens, duo producta : habemus ergo tria relativa realiter inter se distincta, et in uno absoluto identificata ; et quia hæc tria relativa in divinis non possunt esse accidentia, quia accidens imperfectionem involvit, sequitur quod sint substantiæ et quidem personæ, quia propter rela-

¹ In 1. d. 3. q. 1. a. 4.

tionem et correlationem sunt incommunicabiles.

Ab exemplis. Primum, in anima rationali reperiuntur *esse, nosse, velle*. Item in eadem anima est memoria, intellectus, et voluntas, et tamen una est. Ita S. Aug. lib. 14 *de Trinit.* c. 8. Secundum, in sole tria sunt: cursus, splendor et calor, et tamen unus est; ita S. Aug. serm. 1. *de Verbis Apost.* c. 3. In arbore: truncus, rami et folia, et una tamen est arbor. Hæc tamen exempla, ut alicubi notat sanctus Th., plus habent dissimilitudinis quam similitudinis.

A numero ternario. In mundo, tribus generibus entium constat mundus universus, esse, vivere et intelligere; triplex est principium entium naturalium, materia, forma et privatio. Tres partes temporis, præteritum, præsens et futurum. Tres durationis mensuræ, tempus, ævum, æternitas. Tres quantitatis species, linea, superficies, corpus. Tres corporis dimensiones, longitudo, latitudo, profunditas.

In homine triplex facultas, memoria, intellectus, voluntas. Triplex operatio, vegetativa, sensitiva, intellectualis. Triplex mentis operatio, simplex apprehensio, iudicium, discursus.

In Angelis tres hierarchiæ; in qualibet hierarchia tres chori; in quolibet choro triplex operatio, purgatio, illuminatio, perfectio.

Tandem in omnibus creaturis, hæc tria reperiuntur, unitas, species, et ordo. Item, unum, verum, bonum. Item, esse, posse, et operari.

Hinc ita celebratur numerus ternarius, ut eo significemus id quod opinamur omnibus numeris absolutum, ut cum dicimus, v. g. ter beatus, et illud poetæ: *Número Deus impari gaudet*. Quia nempe numerus ternarius omnium perfectiones continet, scilicet principium, quod est unitas; speciem, quæ est dualitas; et complementum quod est tertia unitas.

Prob. secunda pars. Quæcumque argumenta contra fidei documenta ponantur, ex principiis naturæ per se notis non procedunt, adeoque vim demonstrationis non habent, sed sunt vel rationes probabiles, vel sophisticæ: ergo ad ea solvenda locus relinquitur. Prob. ant. Verum non est contrarium vero, sed solum falsum: atqui principia naturæ per se nota sunt vera, item et documenta fidei sunt verissima: ergo quæcumque argumenta, etc.

Eandem veritatem probant omnia motiva credibilitatis mysteriorum nostræ religionis,

de quibus in tract. *de Fide*. Probat insuper objectionum solutio de qua §. præcedenti. Ex quibus omnibus sequitur quod addidimus in conclusione, mysterium hoc licet sit supra, non tamen esse contra rationem.

Dices 1º: Hæc secunda conclusio videtur contradicere primæ: ergo. Prob. ant.: his omnibus rationibus et exemplis videtur demonstrari mysterium sanctissimæ Trinitatis: ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, neg. ant. His enim rationibus et exemplis, licet utcumque et probabiliter suadeatur mysterium sanctissimæ Trinitatis, non tamen persuadetur efficaciter. Et quidem in numero ternario adumbratur, sed non demonstratur. In exemplis jam diximus plus esse dissimilitudinis quam similitudinis. Quoad rationes, neg. Pariter eas demonstrative probare et convincere. Respondebit enim philosophus gentilis ad primam, naturam summi boni salvari per hoc quod possit in infinitum perfectionem suam communicare creaturis ad extra, et quod de facto se communicet infinite ex parte modi communicandi educendo eas ex nihilo: communicationem autem ejusdem naturæ indivisæ ad diversas personas repugnare; cujus contrarium ratione naturali ipsi non poterit probari evidenter, licet a parte rei ita sit, et revera id competat summo bono.

Ad secundam, respondebit amicitiam et societatem requiri ad beatitudinem hominis, qui in suo fundo miseriam potius quam plenam bonitatem reperit: id vero requiri ad beatitudinem Dei qui ex se centrum est omnis boni omnemque ejus plenitudinem possidet, difficile demonstrabitur, potestque rationabiliter negari.

Ad tertiam, negabit generare sibi simile posse probari juxta lumen naturale esse perfectionem simpliciter simplicem, siquidem fiat in creatis cum divisione naturæ, quod importat imperfectionem et repugnat mysterio nostro.

Ad quartam, pariter negabit juxta rationem naturalem, ex eo quod in nobis detur processio verbi et amoris, dari similiter in Deo, quia hæc processio in nobis est accidentaliter, quod repugnat Deo: posse autem esse substantialem ratio mere naturalis non demonstrat evidenter.

Ad quintam, dicet vel non dari ens formaliter relativum, ut multi catholici opinantur in creatis. Vel quod si detur formaliter in Deo, non possit identificari cum absoluto, quia ab

soluta et relativa sunt omnino disparata et ita disparata, ut non possint realiter identificari, sed necesse sit ea realiter distingui, unde sequeretur in Deo non posse dari nisi eminenter, quod sane destrueret veritatem nostri mysterii, nec hujus oppositum ratione naturali posset demonstrative ostendi. Adde nulla ratione naturali posse evinci hoc relativum esse quid substantiale et personam. Unde notat sanctus Th. q. 32. a. 1. o. quod qui niteretur persuadere infidelibus hoc mysterium rationibus naturalibus, derogaret fidei nostræ; quæ non est nisi de iis quæ rationem nostram transcendunt, et daret philosophis occasionem errandi, aut fidem nostram irridendi, qui putarent eam istis rationibus inniti. « Quæ igitur fidei sunt, concludit sanctus Doctor, non sunt tentanda probare nisi per auctoritates, his qui auctoritates suscipiunt. Apud alios vero sufficit defendere non esse impossibile quod prædicat fides ».

Dices 2º : Ex hac secunda conclusione sequitur posse ratione naturali probari hoc mysterium esse saltem possibile. Ergo. Prob. ant. : potest probari non involvere contradictionem, ut dicimus in hac secunda conclusione, et patet ex sol. object. articulo præcedente : atqui quod probatur non involvere contradictionem probatur esse possibile : ergo.

Resp. neg. ant. Ad prob., dist. maj. : potest probari non involvere contradictionem positive et evidenter, neg. ; negative et probabiliter, conc. Ad hunc sensum dist. min., neg. conseq. Quando igitur solvimus argumenta a ratione et contradictiones quæ opponuntur contra possibilitatem hujus mysterii, procedimus tantum ex probabilibus et apparentibus; sed nulla ratione sive a priori, sive a posteriori demonstrative probamus earum falsitatem : et hoc quidem sufficit ut hoc mysterium non judicetur impossibile, non tamen ut cognoscatur evidenter possibile; falsa enim, ut ait philosophus, sunt quandoque probabiliora veris. Ecquis solutis omnibus ethnicorum argumentis et oppositis contradictionibus, sibi persuadeat omnes suas solutiones esse invincibiliter demonstrativas et nullam implicantiam, præter solutas, restare solvendam? Nullus sane, quia nullus, sive Angelus, sive homo hoc sacramentum totam naturam transcendens funditus penetrare potest.

Inst. : Ex dictis non potest demonstrari hoc mysterium esse impossibile : ergo potest probari esse possibile, nam inter possibile et impossibile non datur medium.

Resp. neg. conseq. Quamvis enim inter possibile et impossibile non detur medium, datur tamen inter demonstrationem possibilitatis et demonstrationem impossibilitatis, puta opinio, dubium aut ignorantia de utraque, et hoc accidit in mysteriis, quæ cum transcendunt omne lumen naturale, sub demonstrationem non cadunt.

Urgebis : Hoc mysterium est evidenter credibile : ergo est evidenter possibile. Prob. conseq. arguendo ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis : Quod est evidenter impossibile, est evidenter incredibile : ergo quod est evidenter credibile, est evidenter possibile.

Resp. neg. conseq. Quia ex diversis principiis petuntur rei credibilitas et possibilitas; hæc sicut et veritas, petitur ab eo quod est in re : illa autem petitur ab extrinsecis, scilicet testimoniis, signis, etc. Ad probationem, neg. hoc argumentum esse ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis, tum quia tam consequens quam id quod assertur ut ejus oppositum est affirmativum; oppositarum autem enunciationum una debet esse negativa; tum propter hanc particulam *evidenter*; ratione enim illius utrumque de eadem re negari potest, scilicet quod sit evidenter possibile et evidenter impossibile : sic itaque deberet formari argumentum : Quod est evidenter impossibile, est evidenter incredibile : ergo, quod non est evidenter incredibile non est evidenter impossibile. Quod totum admittimus.

Petes utrum et quæ hujus mysterii notio concessa sit Judæis?

Resp. 1º : Patriarchis, prophetis et singulari sanctitate præcellentibus concessa est aperta hujus mysterii notitia.

Prob. 1º ex S. Scriptura. Præfatis concessa est notio seu fides explicata Incarnationis Verbi : atqui hæc supponit apertam Trinitatis notitiam, cum Christus sit secunda Trinitatis persona incarnata : ergo. Prob. major ex desideriis sanctorum veteris Testamenti. Matth. 13 : *Amen dico vobis*, inquit Christus, *quia multi Prophetæ et justi cupierunt videre quæ vos videtis, et non viderunt*; et Joan. 8 : *Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum, vidit et gavisus est*. Hoc autem desiderium videndi Christum, ejus notitiam supponit.

Prob. 2º ex Patribus. S. Ambros. lib. 1. *de Cain et Abel* c. 8. et S. Aug. lib. 2 *de Trinit.* c. 11, docent Abrahamum agnovisse Trinitatem, quando *tres vidit et unum adoravit*. S. Ep. hæresi 5 : « Una Trinitas, inquit, semper in

illa singulari divinitate nunciata, creditaque ab illis est, qui cæteris antecellerent», cujusmodi prophetæ atque eximia sanctitate præditi homines fuerunt. Item Cyrill. Alexand., Theodoret., et alii.

Prob. 3^o ratione. Ipsimet patriarchæ et prophetæ hoc mysterium scriptis mandarunt, ut vidimus supra : ergo illud noverunt.

Resp. 2^o, quibusdam scribis et legis peritis gentis Judaicæ concessam fuisse hujus mysterii apertam notitiam probabile est.

Prob. 1^o ex his quæ supra retulimus ex Galatino; 2^o quia hoc mysterium habemus exaratum in S. Scripturis veteris Testamenti; nihil ergo obstat quominus gentis Judaicæ doctores, qui S. Scripturas scrutabantur, in eis illud viderint.

Resp. 3^o : Secundum Patres, vulgo gentis Judaicæ non fuit concessa hujus mysterii notitia. Ita Tertullianus *adv. Praxeam* cap. 31, Theodoretus *serm. 2 de Græc. affect.*; S. Hilarius lib. 8 *de Trinit.*; S. Greg. Nazianz. *orat. 37*; S. Basil. lib. 2 *cont. Eunom.*; S. Greg. Niss. lib. *de Imagine Dei*; S. Chrysost. *hom. 5 de Incomprehensibili Dei natura*; et alii.

Hujus autem œconomiae plures adferunt rationes, quarum præcipua est, quia hujus mysterii non erat capax gens Judaica ad idololatriam propensior. « Cum in Ægypto, inquit Theodoretus, loco citato, diutissime versati essent (Judæi) multorumque ibi deorum cultum ritu ægyptiaco didicissent, sapientissimus Deus, neque illis manifeste omnino Trinitatis mysterium tradidit, ne ex eo, multitudinis deorum occasionem sumerent, ad impietatem Ægyptiorum propendentes ». Altera ratio est, quia perfectior divinitatis notitia Christo et legi novæ ut nobiliori servanda erat, indeque inter utramque legem apertius discrimen haberetur.

Dices : Genti Judaicæ concessa fuit fides in Christum : atqui, ut dictum est, fides in Christum supponit notitiam Trinitatis : ergo. Prob. maj. : gens Judaica potuit salvari et multi ex ea salutem consecuti sunt ; atqui nemo potest salvari absque fide in Christum : non est enim, inquit S. Scriptura, aliud nomen sub cælo datum in quo oporteat nos salvos fieri : ergo.

Resp. dist. maj. : Genti Judaicæ concessa fuit fides implicita in Christo, conc. ant.; fides explicita, neg. ant. Non enim hæc requirebatur ante Incarnationem, sed sufficebat implicita, quæ non supponit notitiam Trinitatis. Quod autem gentis Judaicæ vulgus non

habuerit fidem explicitam Incarnationis patet ex eo quod Judæi voluerint lapidare Christum, quia se dicebat Deum, et quod putarent Messiam venturum ut regem temporalem qui gentem suam ab hostibus et servitute armis liberaret : unde Apostoli ex hac opinione vulgi interrogabant Christum, *Act. 1* : *Si tempore hoc restitues regnum Israël ?*

DIGRESSIO PRIMA HISTORICA.

DE CONCILIO NICÆNO

In Causa Arii.

Ad dis. præc.)

I.

Quis convocavit concilium Nicænum ?

Quis illi præfuit ?

Nota 1^o. Nicæa, in qua hoc primum generale concilium congregatum fuit, erat metropolis Bithyniæ, non Nicæa Thraciæ, in qua ultima urbe, Ariani, pendente concilio Ariminensi, concilium celebrarunt, ut nominum similitudine simpliciores deciperent, et hæreticam hujus conciliabuli formulam pro Nicæna obtruderent.

Nota 2^o. Convocatum fuit hoc concilium anno æræ communis 325, Sylvestri SS. Pontificis 12, Constantini imperatoris 20, consulis Paulino et Juliano ; et eodem anno absolutum. Ita ex Eusebio qui illi aderat, lib. 3. *de Vita Constantini* c. 14 ; ex concilio Calchedonensi *act. 2* ; et ex Socrate lib. 1. c. 9, et ex pluribus aliis. Quapropter emendanda sunt in hac parte Eusebii et Cassiodori *Chronica* ; item et *Historia* Sozomeni, quæ ad pontificatum Julii primi celebrationem hujus concilii refert, his verbis : « Julius Episcopus Romanus ætate ingravescente præpeditus fuit, sed Vitus et Vincentius ejusdem Ecclesiæ presbyteri pro illo adfuere ». In nomine *Julii* mendum irrepsisse aperte ostendunt ex ipso Sozomeno eruditi, et verisimiliter conjectant exscriptores loco πόλεως, id est urbis, inadvertenter legisse Ιουλιος, ita ut sit legendum, non *Julius*, sed *urbis Romanorum Episcopus*. Textum Sozomeni depravatum secuti sunt Nicephorus et quidam alii.

Adfuerunt huic concilio 318 episcopi præter plurimos clericos et philosophos ; adfuit Constantinus Magnus, qui infra episcopos et non nisi ipsis annuentibus sedit.

Nota 3°. Tribus de causis celebratum fuit Nicænum concilium : 1° ad componendas ecclesiarum dissensiones circa tempus Paschatis celebrandi ; 2° ad extinguendum Meletii schisma ; 3° et maxime, ad damnationem hæreseos Arianæ.

Quod spectat primum caput quod disciplinæ erat, decrevit sancta synodus Pascha esse celebrandum ubique dominica proxime sequente lunam decimam quartam primi mensis.

Quoad secundum caput, sancitum est ut Meletius in propria civitate, nimirum Lycopolitana, absque nisi auctoritate, solo dignitatis et officii nomine contentus maneret.

Quoad tertium caput de quo hic agitur : Arius in concilium vocatus, auditus, et hæreseos ac blasphemiarum convictus, maxime ab Athanasio adhuc diacono, qui S. Alexandrum Alexandriae episcopum causa fidei tuendæ comitatus fuerat, anathemate confossus est, hæresis damnata, editumque fidei symbolum cui vox *ὁμολογίον* addita est ; illud referunt Socrates, Theodoretus, Rufinus et Athanasius lib. *de Fide* ad Jovin. prout hic subjicio.

Symbolum concilii Nicæni.

« Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem, omnium visibilium et invisibilium creatorem : et in unum Dominum Jesum Christum Filium Dei unigenitum ; ex Patre natum, id est ex substantia Patris, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum ex Deo vero ; genitum non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt, quæ in cælo et quæ in terra. Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit, et incarnatus est, et homo factus, passus est, sepultus est ; et resurrexit tertia die ; et ascendit in cælos, et sedet ad dextram Patris : et iterum venturus est judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum. »

Deinde subjiciunt immediate Patres adversus Arianos : « Iis autem qui dicunt fuisse aliquando tempus cum non esset, et ex iis quæ non sunt ortum, vel ex alia subsistentia aut substantia esse, vel creatum esse, vel converti aut mutari posse Filium Dei, istis catholica et apostolica Ecclesia anathema denunciatur ».

His ita constitutis a concilio circa hæc tria capita, Patres synodici viginti canones disciplinam spectantes ediderunt, circa quorum aliquos disputant theologi præsertim circa 3. de Cœlibatu clericorum et circa 6. de Sede

Alexandrina quam Romanæ æquiparat quoad jura patriarchica. De quibus legi possunt Baronius ad annum 325 ; Cabassut, *Notitia Eccl. 4. sæculi*. His notatis occurrit impræsentiarum duplex quæstio. Quis convocavit hoc Concilium ? Qui illis præfuit ?

Dico 1° : Constantinus magnus convocavit concilium Nicænum, ex assensu tamen sancti Sylvestri Romani pontificis.

Prima pars a nemine negatur, eaque constat ex ipsius concilii Nicæni epistola ad ecclesiam Alexandrinam apud Theodoretum lib. 1. c. 11 ; ex Eusebio lib. 3 *de Vita Constantini* ; ex Nicephoro lib. 2. c. 14, et aliis.

Prob. 2ª pars 1° ex VI synodo generali act. 18, in sermone acclamatorio, ubi sic legitur : « Arius divisor et partitor Trinitatis insurgens, et continuo Constantinus semper augustus et Sylvester laudabilis magnam atque insignem in Nicæa synodum congregabant ». Et quamvis hæc verba non sint concilii, sed illius qui acclamationem recitavit, cum tamen dicta sint in concilio, nemine reclamante, censetur concilium, ea tacite approbando, fecisse sua, indeque legitime infertur hanc ejus fuisse sententiam.

Prob. 2° ex Rufino lib. 1. *Hist.* c. 1, ubi ait : « Tum ille (Constantinus) ex sacerdotum sententia apud urbem Nicæam episcopale concilium convocavit ». Si ex sacerdotum sententia, indubie ex sententia maximi et primi sacerdotis Romani Pontificis, qui iis de rebus anno præcedente cum ipso Constantino tunc Romæ existente egerat, et qui suos legatos, ut concilio præessent, ut dicam modo, miserat.

3° Non est credibile religiosissimum principem sacerdotum et episcoporum observantissimum, summo Ecclesiæ Pontifice neglecto, convocasse concilium contra usum trium priorum sæculorum, contra canones et jura Sedis apostolicæ.

1° Contra usum trium priorum sæculorum : tribus enim primis sæculis soli Pontifices et episcopi concilia convocarunt nullo imperatorum interveniente mandato : ut patet de conciliis Apostolorum quæ cæterorum fuerunt norma ; item de conciliis coactis contra Montanistas, contra Novatianos et alios ; item circa celebrationem Paschæ et circa disciplinam, in quibus convocandis non intercessere principes sæculares.

2° Contra canones : Jūlius I, qui post Marcum successit Sylvestro, in epist. ad Orientales apud Socratem lib. 2 cap. 13, dicit : « Canon Ecclesiasticus vetat ne decreta absque senten-

tia Romani episcopi ecclesiis sanciantur », seu ut vertit Cassiodorus in historia tripartita : « Non debere absque sententia Romani Pontificis concilia celebrari ». Et concilium VIII œcumenicum can. 17, damnat eos qui dicunt « non posse synodum absque principali præsentia celebrari, cum nusquam sacri canones convenire sæculares principes in conciliis sanxerint, sed solos antistites ». Si autem juxta canones per solos antistites debeant concilia celebrari, quidni et convocari. Et in concilio Chalcedonensi actione prima legati summi Pontificis accusarunt Dioscorum Alexand. quod « synodum ausus sit facere sine auctoritate Sedis apostolicæ, quod, inquiunt, nunquam licuit, nunquam factum est ». Confer probationem sextam sequentis conclusionis.

3° Contra jura Sedis apostolicæ. Soli namque Pontifici Romano ex institutione Christi competit jus convocandi concilia generalia : ergo. Prob. ant. : illi soli competit jus convocandi concilia generalia cui a Christo concredita est auctoritas in universam Ecclesiam ; atqui is est solus Pontifex Romanus Petri successor cui dixit Christus : *Pasce oves meas*. De quo vide cardinalem Jacobatum in 2 apparatu ad concilia generalia. Unde Valentinianus imperator, episcopis postulantibus ut sibi fieret licentia in unum conveniendi ad doctrinam fidei rite statuendam, respondit : « Sibi qui unus e laicorum numero erat, non licere se ejusmodi negotiis interponere : et ideo sacerdotes et episcopi, inquit, quibus hæc curæ sunt, seorsum per se ubicumque eis libitum fuerit in unum conveniant ».

Dices in VIII synodo œcumenica Constantinopol. 4 anno 869, vicarii Orientalium sedium dixerunt : « Scitis quia in præteritis temporibus imperatores erant : qui congregabant synodos et ex toto terrarum orbe ad dispositionem hujusmodi causarum colligebant » : ergo.

Resp. imperatores præteritis temporibus convocasse concilia non summo jure, sed ex assensu et dispensatione sanctissimi Pontificis, ita ut concilium ab imperatore, vel alia quacumque potestate sæculari convocatum, nunquam habitum sit pro legitimo et œcumenico, nisi postquam accessit consensus Romani Pontificis.

Repones : Ipsimet Pontifices sæpe ab imperatoribus petierunt ut vel indicerent, vel indici permitterent concilia : sic Liberius petiit a Constantio : ergo.

Resp. id petiisse Pontifices ab imperatoribus,

non quia non habebant potestatem indicendi concilia, sed quia hanc potestatem plerumque exercere non poterant absque consensu imperatorum, sive quia imperatores favebant hæreticis et in catholicos sæviebant, ut contigit in Constantio Ariano, sive quia cum tunc Ecclesia nullius urbis aut provinciæ haberet dominium, necesse erat ut imperatores aliquem locum concederent ad celebrationem Concilii, vel tandem quia lib. *Conventicula* cap. tit. de Episcopis et clericis, cautum erat ne conventus fierent absque licentia principis, quod etiamnum viget in pluribus regnis.

Dico 2° : Osium episcopus Cordubensis in Hispania, Victor (quidam legunt, *Vitus*, alii Bito aut Vito) et Vincentius, presbyteri Romani, præfuerunt concilio Nicæno nomine Sylvestri sanctissimi Pontificis cujus erant legati.

Osius præfuisse huic concilio asserit S. Athanasius in *Apologia* et in epistola *ad Solitarios*, aliique passim. Id non negat Launois, quem hic, ut et in priori conclusione habemus adversarium, sed negat præfuisse nomine Sylvestri, et dicit præfuisse vel nomine Constantini vel ob celebritatem nominis. Item non negat Victorem et Vincentium adfuisse Concilio, sed negat præfuisse. Contra quem

Prob. conclusio 1° ex Gelasio, episcopo Cy-seno auctore Græco 5. sæculi, qui lib. 4. *Hist. conc. Nicæni* diserte asserit « Osius Sylvestri episcopi maximæ Romæ locum obtinuisse una cum Romanis presbyteris Victore et Vincentio ».

2° Ex Socrate lib. 1. c. 9, ubi ait : « Aderat in hoc concilio Osius, episcopus Cordubæ, Vitus et Vincentius presbyteri, Alexander episcopus Ægypti, Eustathius magnæ Antiochiæ, Jerosolymorum Macarius, etc. » Quæ verba, si attendatur ordo ab ipso concilio constitutus inter ecclesias, ut 1° loco sit Romana, 2° Alexandrina, 3° Antiochena, 4° Jerosolymitana, manifeste evincunt Osius, Vitum et Vincentium qui primo loco recensentur nomine Romanæ Ecclesiæ præfuisse, alioquin Cordubensem episcopum et simplices presbyteros patriarchis non præposuisset.

3° Ex epitome canonum quam Adrianus papa Carolo Magno obtulit, in cujus præfatione sic legitur : « Sciendum est Osius inter 318 Patres Nicæni concilii honorabilem fuisse atque ab Apostolica Sede cum Victore et Vincentio presbyteris destinatum ».

4° Ex Gregorio VII, cap. 3 *Apologetici* : « Osius Cordubensis, Victor et Vincentius presbyteri Romanæ Ecclesiæ, ex parte Sylvestri papæ Ni-

cæno concilio præfuerunt ». Idem testantur Leo IX in epist. ad Michaëlem patriarcham Constantinopolit. ; Photius lib. *de 7 Synodis*; Hincmarus Remensis in opusculo *contra Hincmarum* Laudunensem, et alii.

5° Fatente Launoïo, Osius præfuit concilio Nicæno : atqui nullatenus est verisimile simplicem episcopum Cordubensem, totius mundi episcopis et patriarchis personaliter præsentibus præfuisse, nisi summi Pontificis legationem obiisset.

Respondet, ut jam dixi, Launoïus, Osium præfuisse ut legatum Constantini vel ob merita et nominis celebritatem. At neutrum dici potest : non primum, quia Constantinus ipse personaliter præsens aderat consilio, neque Osio jus præsidendi concilio conferre potuit, cum ipse se illud non habere professus sit, sedens infra episcopos, nec nisi ipsis annuentibus sedere volens ; non secundum, merita namque seu nominis celebritas valent equidem ad conciliandam venerationem, non ad conferendum jus præsidendi concilio, in quo ordo hierarchicus maxime servari debet. Adde quod huic concilio aderant plures episcopi nusquam Osio inferiores, sive sanctitatem, sive doctrinam spectes. Aderant quippe Paphnutius, Potamon, Spiridion, Jacobus Nisibis, et alii sanctitate et persecutionum stigmatibus conspicui. Aderant Eusebius Cæsariensis, Eustathius Antioch., Alexander Alexandrinus, et alii doctrina præstantissimi.

6° Prob. conclusio ratione fundata in usu et jure ecclesiastico : vel Osius, Victor et Vincentius præfuerunt concilio nomine Sylvestri, vel nullus hujus Pontificis nomine præfuit. Hoc secundum dici non potest : ergo primum. Major est evidens, quia nullus alius præter tres laudatos assignatur aut assignari potest, qui nomine Sylvestri concilio præfuerit. Prob. minor 1° ex Julio I ; ex concilio Chalcedon. ; ex Constantinopol. 4 et aliis momentis laudatis in tertia probatione prioris conclusionis ; 2° concilium Romanum ex epistolis Italiæ et Galliæ sub Damaso papa, Liberii successore, rejicit auctoritatem concilii Ariminensis, eo quod Liberius illi non præfuerit ; sic autem scribit in epistola synodica ad Illiricos apud Theodoretum lib. 2. c. 22 : « Si quidem numerus episcoporum qui erant Arimini in unum congregati, præjudicii vim habere non debet, præsertim cum formula composita sit, neque episcopo Romano, cujus sententia præ cæteris omnibus expectanda erat, neque aliis eidem consentientibus ». 3° Patres V con-

cilii generalis cum Justiniano imperatore nullum non moverunt lapidem, ut Vigilius papa suo conventui adesset et præset, probe scientes alioquin suas sanctiones irritas fore. Hinc synodus œcumenica, reprobanda concilium Iconemachorum sub Constantino Copronymo, hanc rationem affert : « Non habuit, inquit, adiutorem illius temporis Romanorum papam... Quemadmodum edicit lex conciliorum » ; omitto quæ in ejusdem veritatis assertionem ex jure divino proferri possunt, quia non sunt hujus loci et temporis. Nunc sufficit nobis tunc viguisse legem ecclesiasticam nullum concilium generale celebrandi absque præsentia summi Pontificis, ex quo legitime infertur Sylvestrum per suos legatos præfuisse Nicæno, alioquin nullius fuisset roboris, et Ariani qui nihil non tentarunt ut hujus concilii auctoritatem elearent, indubie hanc nullitatis causam objecissent, scilicet pontificem Romanum illi non præfuisse.

Dices 1° : Proculus, episcopus Constantinopol., in litteris synodicis ad Orientales apud Facundum Hermianensem lib. 8. c. 1, et ipse Facundus lib. 11. c. 1. dicunt quod Eustathius Antiochenus Patrum Nicænorum « primus extiterit », et Felix III, in epist. 5 ad Zenon. imperat., vocat Eustathium « Præsidentem 318 Patrum qui in Nicæa convenerant » : ergo.

Resp. Eustathium dici primum non auctoritate, sed doctrina et eloquentia ; item dici præsidem seu præfuisse, non quod fuerit absolute primus, ipsum enim antecedeat patriarcha Alexandrinus, sed quod fuerit inter primos, utpote tertiæ sedis patriarcha. Præesse enim dicuntur aliquando omnes primarum sedium antistites. Sic Cedrenus in *Compendio Historiarum* : « Præerant ei, inquit, Sylvestri papæ Romani locum tenentes Vitus et Vincentius presbyteri, Metrophanes Bysantii, Alexander Alexandria, Eustathius Antiochiæ, et Macarius Jerosolymorum episcopi ». Similiter Nilus, metropolita Rhodius, in libello *de Synodis*.

Inst. : Juxta Euseb. lib. 3. *de Vita Constant.*, c. 11, et Theodor. lib. 1. c. 7, Eustathius Antioch. primam sedem in dextro ordine occupabat : ergo.

Resp. primam sedem in dextro ordine non fuisse honoratiorem, sed primam in sinistro ordine. Id patet ex concilio Chalcedonensi, in cujus actione prima sic legitur dispositus Patrum consessus, ut a sinistris sederent legati Sedis Apostolicæ, et post ipsos patriarchæ Con-

stantinopolitanus et Antiochenus ; a dextris Dioscorus Alexandrinus et Juvenalis Jerosolymitanus. Hujus autem moris plures adferuntur rationes, inter quas hæc nobis arridet ; quod in medio consessus episcoporum, sancta Evangelia, quæ Christi typum gererent in sublimi loco collocarentur, ita ut quia a parte sinistra sederent, a dextris Christi essent.

Dices 2° : Sozomenus lib. 1 *Hist.* c. 46, recensens primarum sedium antistites, ultimo loco ponit Sylvestrum Romanum quem dicit ætate gravatum, non adfuisse concilio, sed misisse legatos : ergo.

Resp. Sozomenum ordinem hierarchicum sedium patriarchalium in sua narratione non servasse, sed inverso ordine incepisse ab inferioribus et desiisse per supremum ; 1° namque loco recenset Macarium qui in ordine hierarchico patriarcharum est ultimus ; 2° loco Eustathium Antiochenum qui est tertius ; et 3° loco Alexandrum Alexandrinum qui est secundus. Demum Episcopum Romanum qui est primus.

Dices 3° : Patres Nicæni in epistola synodica ad ecclesiam Alexandrinam, dicunt Alexandrum illius ecclesiæ, episcopum, rebus decis præfuisse : ergo.

Resp. 1° juxta interpretes non legi in textu græco, *præfuisse*, aut *præsidem*, sed legi : *Gestorum auctorem*. 2° Dato legendum esse *præfuisse*, aut *præsidem* ; ita locuti sunt Patres, non quod Alexander præfuerit ante legatos SS. Pontificis, sed quia fuit maximæ auctoritatis in concilio, duplici ratione : 1° quia erat secundæ sedis antistes ; 2° quia illi præ cæteris innotescabant status ecclesiæ Alexandrinæ, et mala ipsi impendentia ex factione Arii et Ariatorum qui ex ejus sinu eruperant ; ideoque multa suggessit et suasit pro redintegranda pace suæ ecclesiæ et extinguenda hæresi : id indicant ipsi Patres Nicæni his aliis ejusdem epistolæ verbis : « Per multum laboris suscepit quo ecclesiæ vestræ statum ad tranquillitatem traduceret ».

II.

Utrum vox ὁμοουσιον, seu consubstantialis convenienter inserta sit Symbolo Nicæno ?

Respondeo affirmative.

Prob. : hæc vox significat Filium non solum esse similem Patri, sed esse ejusdem prorsus naturæ et essentiæ, quod est fides catholica, et ideo ad hæresim Arianam, quæ Filium in or-

dinem creaturarum redigebat, profligandam apprime idonea : ergo fuit convenienter apposita.

Confirm. : Ariani aliis vocibus abutebantur : cum enim dicerent Patres Nicæni Filium esse ex Deo, annuebant Ariani, sed intelligebant esse ex Deo, sicut omnes aliæ creaturæ sunt ex Deo qui omnia fecit. Cum dicerent Patres Filium esse similem Patri ; et hoc admittebant Ariani, intelligentes esse similem Patri, sicut homines qui dicuntur facti ad imaginem et similitudinem Dei. Item cum dicerent Patres Filium esse in Deo, esse invariabilem, esse semper, esse verum Deum, concedebant Ariani hæc omnia posse dici de Filio, quia hæc omnia dicuntur pariter de hominibus in S. Scriptura ; esse in Deo : *In eo vivimus, movemur et sumus*, Act. 17 ; esse invariabilem : *Quis nos separabit a charitate Christi*, Rom. 8 ; esse semper : *Semper enim nos qui vivimus*, II Cor. 4 ; esse verum Deum, quia factus est verus Deus in tempore principatu virtutis : quapropter « episcopi, inquit Athanasius in epist. de Nicænæ synodi decretis, considerata illorum hypocrisi et vafritie, ipsi quoque necessitate coacti sunt... quæ prius dixerant apertioribus verbis repetere et scribere Filium esse consubstantialem Patri ».

Objiciebant Ariani 1° hanc vocem ὁμοουσιον non reperiri in S. Scripturis ; 2° esse novam in Ecclesia ; 3° damnatam olim fuisse in concilio Antiocheno contra Paulum Samosatenum ; 4° præbere occasionem multiplicis erroris : quidam enim per illam intelligebant unicam personam ; alii substantiam personis priorem quæ illis deinde communicaretur ; alii substantiam quæ in tres esset divisa portiones, tribus personis adscriptas, ut colligitur ex Hilario lib. de Synodis : ergo.

Ad primum, resp. : Esto, hæc vox non reperitur in S. Scripturis quoad sonum, reperitur saltem quoad sensum, ut probat S. Athanas. lib. de synodi Nicænæ decretis, ex variis S. Scripturæ locis et maxime ex his : *Ego et Pater unum sumus* ; et : *Pater in me est, et ego in Patre* ; idem est si dicat, inquit S. Doctor : *Ego ex Patre sum et indivisibilis ab illo*.

Ad secundum, neg. Nam Theognostus et uterque Dionysius Romanus et Alexandrinus qui ante Concilium Nicænum scripserunt circa annum 266, « Filium ex Patris substantia productum et Patri consubstantialem dixerunt », teste S. Athanasio lib. de Synodi Nicænæ decretis. Quin imo Dionysius Alexand. in epist. ad Paulum Samosatenum testatur etiam

a Patribus antiquioribus Filium esse dictum Patri consubstantiali, « quem, inquit, sancti Patres ὁμοουσιον Patri vocaverunt ».

Ad tertium, dist.: vox ὁμοουσιον fuit damnata a concilio Antiocheno in sensu Pauli Samosatani, transeat; in sensu concilii Nicæni, neg. Paulus Samosatenus, episcopus Antiochenus circa medium tertii sæculi juxta S. Athanasium lib. *de Synodis Arimini et Seleuciæ*, intelligebat hanc vocem ad instar substantiarum corporearum, quæ dum dicuntur consubstantiales, intelliguntur ejusdem substantiæ quoad speciem tantum non quoad numerum seu individuum. « Si Christus non ex homine Deus factus est, inquit apud S. Athanas. cit., igitur consubstantialis est Patri, et necessario sequitur esse tres substantias, unam quidem quæ prior sit ut princeps, reliquas vero duas ex ea oriundas ». Et nota Paulum hæc dicere non ex propria sententia, cum enim ipse vellet Christum esse purum hominem, non potuit dicere ipsum esse consubstantiali Patri, sed ex sententia catholicorum, arguendo contra ipsos ab inconvenienti; cum enim catholici dicerent Christum esse verum Deum, non ex homine sed ex Patre Deo genitum, inferebat Paulus tanquam grave inconveniens: ergo secundum vos est consubstantialis Patri, sicque sunt tres substantiæ divinæ, intelligendo scilicet ὁμοουσιον seu consubstantiale corporaliter ut dictum est, et hoc sensu synodus Antiochena negavit Filium esse consubstantiali Patri. Juxta S. Epiphanium hæresi 65, et quosdam alios, Paulus vocem ὁμοουσιον intelligebat sensu Sabelliano, ita quod significaret non tantum unam naturam in Deo, sed etiam unam personam. Quidquid sit, certum est neutro sensu concilium Nicænum hanc vocem intellexisse, sed hoc sensu quod Verbum esset ejusdem et individuæ naturæ cum Patre, distincta tamen persona a Patre.

Permisi tanquam quid dubium hanc vocem ὁμοουσιον esse a concilio Antiochæno damnato contra Samosatenum: quia quidam recentiores non omnino improbabilius existimant non fuisse damnatum, 1º quia in accuratioribus editionibus conciliorum, qualis est Labbeana, nulla fit mentio hujus damnationis in actis utriusque concilii Antiocheni contra Paulum Samosat.; 2º quia in primo concilio Antiocheno acceptata fuit epistola Dionysii Alexandrini contra Paulum Samosatenum in qua expresse de Christo legitur: « Quem sancti Patres ὁμοουσιον Patri vocaverunt », et in margine notatur: « En verbum *homoousii* apud

Patres ante concilium Nicænum ». Fuit ergo acceptatum hoc vocabulum a concilio, si acceptatum quomodo damnatum? Hinc suspicantur Arianos acta alicujus synodi Antiochenæ vel depravasse, vel supposuisse, et hinc deceptos fuisse S. Athanasium, S. Hilarium et alios qui scripserunt hanc vocem a concilio Antiocheno contra Paulum Samosatenum fuisse damnatam.

Ad quartum, resp. hanc vocem non præbuisse occasionem erroris, nisi per accidens et iis qui non attenta explicatione concilii pertinacius suo sensui adhærebant: nam Patres Nicæni suis explicationibus omnem sustulerant ambiguitatem, ut fatetur ipse Eusebius Cæsariensis. apud Theodoret. lib. 1. cap. 12. Et testantur S. Athanasius lib. *de Nicænæ synodi decretis*, et S. Hilarius *de Synodis*, ita ut nec ab ipsis Paulianistis tunc adhuc superstitionibus ad parvum sensum potuerit detorqueri.

Repones: Vox ὁμοιουσιον, id est similis substantiæ, fidem Ecclesiæ sufficienter exprimebat: ergo minus convenienter usurpata est vox ὁμοουσιον quæ etiam catholicis aliquibus fuit offensioni. Prob. ant.: SS. Athanas. et Hil. *de Synodis* agnoscebant pro catholicis illos qui rejecto ὁμοουσιον, admittebant ὁμοιουσιον quales erant Meletius Antioch., Basil. Ancyra., Euseb. Samosat. et quidam alii. Ergo.

Resp. 1º: Dato per vocem ὁμοιουσιον sufficienter exprimi fidem Ecclesiæ, ea tamen abutebantur Ariani, ideoque eorum subterfugiis erat occurrendum per aliam vocem, quæ luculentius fidem Ecclesiæ exprimeret, qualis est ὁμοουσιον.

Resp. 2º neg. ant.: quia quod est simile alteri in substantia, potest ab eo separari et numero distingui, sicut Filius a Patre; sunt enim similes in substantia, sed ab invicem separati, non unus et idem numero in substantia, sicut est Filius æternus cum Patre.

Ex his vero qui rejecto ὁμοουσιον, admittebant ὁμοιουσιον et dicebantur Semi-Ariani, illos tantum SS. Athanas. et Hilar. habebant pro catholicis qui ex vano timore rejiciebant ὁμοουσιον quoad sonum vocis duntaxat, ejus tamen sensum cum catholicis admittebant, quales erant tres laudati et quidam alii; inde tamen quandoque hæreseos suspitione laborabant; unde S. Hilar. lib. *de Synodis* ipsos sic alloquitur: « Ariani non estis: cur negando ὁμοουσιον censemini Ariani? » Alii autem Semi-Ariani qui sic pro ὁμοιουσιον decertabant, ut ὁμοουσιον quoad vocem et quoad sensum respuerent, habiti sunt semper hæretici.

DIGRESSION SECUNDA HISTORICA

DE LIBERII LAPSU.

(Ad præced. dissert.)

Nota 1° : Julio I successit Liberius anno 352, propter Nicænæ fidei et S. Athanasii defensionem in exilium missus a Constantio Beroeam Thraciæ. Ex Theodoret. lib. 2. cap. 16.

Anno 357, Constantio triumphum agente, matronæ Romanæ reditum Liberii ab eo petierunt; annuit imperator ea conditione ut cum Felice, qui in ejus sedem fuerat intrusus, ecclesiam regeret, reclamante populo: « Unus Deus, unus Christus, unus Episcopus »; ex eod. cap. 17.

Cæterum non prius Liberio facta est a Constantio licentia Romam redeundi, quam S. Athanasii damnationi et formulæ fidei sibi ab heterodoxis oblatae subscriberet, quod tædio exilii fractus præstitit 1° Beroeæ vertente anno 357; 2° Sirmii: cui autem formulæ subscriperit, et utrum fuerit hæreticus, hic inquiremus. Pro quo

Nota 2°. Duplex Sirmii civitatis Hungariæ vulgo *Sirmich* concilium celebratum esse contra Photinum, qui hæresim Pauli Samosatani, « quod Christus non fuerit ante Mariam », innovabat: primum a catholicis anno 349, secundum a Semi-Arianis anno 351.

Nota 3°. Tres circumferri fidei formulas Sirmienses: prima, edita græce in secundo concilio Sirmiensi anno 351, sic habet primo anathematismo: « Eos qui dicunt ex non ente, aut ex alio subsistente, et non ex Deo Filium extitisse, aut quod tempus aut ætas fuit quando ille non erat, alienos a se censet sancta catholica Ecclesia ». Ultimo vero anathematismo sic: « Si quis Christum Deum Filium Dei ante sæcula administrumque ad universitatis opificium fuisse neget, sed ex quo tempore e Maria genitus est, Christum et Filium appellatum fuisse, et principium suæ deitatis tum accepisse dicat, anathema esto ». Hanc seu catholicam exponit S. Hilarius lib. *de Synodis*, uti revera est, si consideretur in se, licet a Semi-Arianis exarata, et ideo a S. Athanasio inter formulas Arianorum recensita.

Secunda fidei formula latine edita est Sirmii anno 357, sex annis post secundum concilium, in conventu paucorum episcoporum; et est pure Ariana; sic legitur: « Cæterum quia

multos commovet vox latine quidem dicta substantia, græce autem οὐσία, hoc est ut diligentius cognoscatur, illud quod δημοσιον aut δημοιουσιον dicitur, nullam earum vocum mentionem debere fieri, neque de eis sermocinandum in Ecclesia censemus, quod de iis nihil sit scriptum in sacris Litteris et quod illa hominum mentem et intellectum transcendant.... Nulli vero ambiguum Patrem majorem esse: neque ut quod quisquam dubitet, Patrem honore, dignitate, deitate atque ideo ipso nomine paterno majorem esse.... Filium vero Patri cum omnibus quæ illi Pater subjecit, subjectum esse.

Tertia fidei formula edita est etiam latine Sirmii octo annis post secundum concilium, scilicet 359; sic loquitur: « Vocabulum porro substantiæ, quia simplicius a Patribus positum est, et a populis ignoratur et scandalum affert, eo quod in Scripturis non contineatur, placuit ut de medio tolleretur et nullam posthac de Dei substantia mentionem esse faciendam, eo quod sacræ Scripturæ nusquam meminere substantiæ Patris et Filii, Filium autem Patri per omnia similem dicimus, quemadmodum sacræ Litteræ dicunt et docent ». Hæc a Valente et Ursacio ad concilium Ariminense perlata est ut testatur sanctus Athanasius lib. *de Synodis*. Certum est Liberium huic non subscripsisse, cum post ejus reditum Romam fuerit adornata; rediit enim Romam secunda augusti 358; restat ergo difficultas de prima et secunda, cui subscripserit Liberius?

Dico: Secundæ formulæ Sirmiensi non subscripsit Liberius, sed primæ quæ contra Photinum edita fuerat.

Prob. 1° formula Sirmiana, cui subscripsit Liberius Beroeæ secundum sanctum Hilarium, in fragmentis conscripta est a Narcisso, Theodoro, Basilio, Eudoxio, Demophilo, Cecropio, Silvano, Ursacio, Valente aliisque quos 22 recenset sanctus præsul; atqui præsules illi viginti duo secundam formulam Sirmiensem non conscripserunt, sed primam: ergo etc. Prob. min.: 1° Basilius Ancyranus hujus secundæ formulæ nec auctor nec approbator fuit, quam vix in lucem emissam damnavit in synodo Ancyrana. 2° Theodorus Heracleensis obierat anno 355, duobus annis ante editionem hujus secundæ formulæ. 3° Teste Sozomeno lib. 4 cap. 12, hæc secunda formula ab Occidentalibus edita fuerat: ergo illi cudentæ operam non dederunt Cecrops Nicomediæ, Eudoxius Germanicæ et alii qui Orientales erant. Tandem accedit quod nomen Ger-

minii Sirmiensis episcopi, qui cum Ursacio et Valente in secunda formula conscribenda al- laboravit inter illos 22 ab Hilario nominatos non legatur, sicut nec Osii, Potamiique no- mina qui eidem secundæ formulæ subscri- pserunt : ergo illi viginti duo antistites quos recenset sanctus Hilarius, non conscripserunt secundam formulam Sirmiensem sed primam.

Prob. 2°. Liberius exul Beroeæ illi formulæ subscripsit quam ipsi obtulit Demophilus, ut ipse Liberius testatur scribens ad Orientales : atqui hæc, non secunda, sed prima Sirmiensis fuit, Demophilus enim erat semi-arianus, Semi-Arianis autem ita displicuit secunda for- mula a puris Arianis, Ursacio, Valente, Ger- minio scripta, ut ejus suppressionem a Con- stantio impetraverint : ergo.

Prob. 3°. Liberius Beroeæ Sirmium vocatus a Constantio, subscripsit alteri formulæ sibi ab eodem Constantio oblata ex consilio Basilii Ancyрани et aliorum Semi-Arianorum : atqui hæc etiam non erat secunda formula Sirmien- sis pure ariana : ergo. Prob. min. 1°. Cum Ano- mæi seu puri Arianii vulgassent Liberium Beroeæ, non secus ac Osium damnasse *ῥμοισιον* seu *similem*, et suscepisse *ἀνόμοιον* seu *dissi- milem*, quod erat dogma hæreticum in secunda formula traditum. Liberius ut huic falso ru- mori occurreret, subjecit formulæ quæ tunc illi oblata fuit, et cui subscripsit anathema contra eos qui negabant Filium esse Patri si- milem in substantia, teste Sozomeno lib. 4 cap. 15. Ergo neque Beroeæ, neque Sirmii subscripsit Liberius formulæ quæ negabat Fi- lium esse similem Patri in substantia, qualis erat secunda formula Sirmiensis. Prob. 2° ea- dem min. Rumorem quem Anomæi sparserant Liberium Beroeæ damnasse *ῥμοισιον* et susce- pisse *ἀνόμοιον*, Sozomenus cit. vocat falsum : atqui non fuisset falsus, si Liberius Beroeæ suscripsisset secundæ formulæ, utpote qui id ipsum hæreticum dogma continebat : ergo. Prob. 3° eadem min. Formula cui subscripsit Liberius Sirmii, fuit ipsi oblata a Constantio ex consilio Basilii Ancyрани et aliorum Semi-Arianorum : atqui hæc certo certius non erat secunda formula Sirmiensis, eam enim tunc suppresserat Constantius, atque Eudoxium cum aliis Anomæis Antiochia expulerat, et Ba- silius Ancyranus, atque alii Semi-Arianii erant hujus secundæ formulæ hostes infensissimi : ergo.

Si petas, cui ergo formulæ Liberius Sirmii subscripsit ? non primæ, jam enim secundum nos illi subscripserat Beroeæ : non secundæ ut

contendimus : non etiam tertiæ quia tunc nondum erat exarata.

Resp. subscripsisse juxta Zozomenum cita- tum cuidam collectioni continenti primam formulam Sirmiensem contra Photinum, for- mulam aut acta concilii Antiocheni contra Paulum Samosatenum, et formulam alterius concilii Antiocheni in Enceniis anno 341 ce- lebrati.

Si urgeas : Ut quid ergo Constantius cum Semi-Arianis exegit a Liberio novam subscri- ptionem, si nihil amplius admiserit Sirmii pro Arianismo quam admiserat Beroeæ?

Resp. Constantium et Semi-Arianos duplici de causa novam subscriptionem a Liberio exe- gisse : 1° ut falsum de quo supra Anomæorum rumorem, quod Liberius cum ipsis *dissimilem* profiteretur, dissiparent, et ideo Liberius in fine subscriptionis, subjecit anathema contra hunc purum Arianismum, ut dictum est ; 2° cum Semi-Arianii non possent adigere Libe- rium ut aperte cum ipsis damnaret *ῥμοισιον*, dolo egerunt, et oblata collectione continente inter cætera acta concilii Antiocheni contra Paulum Samosatenum, obtinuerunt saltem ut Liberius subscriberet huic concilio Antio- cheno in quo *ῥμοισιον* ad sensum Pauli fuerat damnatum, ut sic divulgare possent, ipsum sanctissimum Pontificem damnationi *ῥμοισιον* subscripsisse.

Dices insuper : 1° S. Hilarius lib. *Fragmentorum* formulam Sirmiensem cui subscripsit Liberius, vocat « perfidiam arianam », atque ob eam subscriptionem pluries Liberium ibi- dem anathemate ferit : atqui S. Hilarius pri- mam formulam non potuit vocare arianam, quam ut catholicam agnovit et exposuit : ergo.

2° S. Hieronymus tam in *Catalogo script. ec- clesiast.* c. 97, quam in *Chronico*, testatur Libe- rium hæresi subscripsisse : « Liberius, inquit in *Chronico*, tædio victus exilii, in hæreticam pravitatem subscribens, Romam quasi victor intravit » : atqui prima formula Sirmiensis non erat hæretica, sed secunda : ergo. Idem legitur in Breviario Romano in festo S. Eusebii pre- sbyteri et confess. 14 augusti, et in aliis aucto- ribus.

3° S. Athanasius epist. *ad Solitarios* innuit Liberium subscribendo retractasse suum pri- stinum in hæresim odium : ergo hæresi sub- scripsit.

Ad primum, resp. 1° multis videri, hic, si- cut in multis aliis, esse interpolatum librum *Fragmentorum* S. Hilarii, hæcque verba, « hæc est perfidia Ariana » et anathematismos

sequentes mendose in eo irrepsisse : quia cum hunc librum scriberet S. Hilar. (scripsit enim post concilium Ariminense), Liberius resipuerat et fidem Nicænam contra concilium Ariminense strenue propugnabat, ut testatur Damasus papa in epistola ad Illyricos episcopos apud Theodoret., lib. 2 *Hist. ecclesiast.* c. 22, unde jure non poterat tunc S. Hilar. ipsi ut apostatæ et prævaricatori anathema dicere.

Resp. 2º, esto dicta esse S. Hilarii, neg. min. Quamvis enim prima formula secundum se et verbis tenus spectata sit catholica, et sic sumptam ut catholicam agnoverit S. Hilar., potuit tamen etiam vocare perfidiam Arianam, quia ab Arianis erat composita, et eo concilio, ut tacito nomine *ὁμοουσίου*, concilium Nicænum, doctrinamque consubstantialitatis abrogarent; quod igitur Liberius huic captiosæ formulæ ab hæreticis in eversionem fidei compositæ subscripserit, quodque cum iis communicaverit, sanctumque Athanasium, cujus causa cum fidei causa erat conjuncta, damnaverit, ipsi ut apostatæ et prævaricatori anathema dicit

Ad secundum, resp. similiter S. Hieronymum et alios dicere Liberium subscripsisse hæreticæ pravitati, non quod subscripserit formulæ quæ secundum se spectata esset hæretica, sed quod subscripserit formulæ ab hæreticis conscriptæ, et ea intentione ut hæresim foverent; quod communicaverit cum hæreticis et S. Athanasium fidei causam propugnantem damnaverit.

At tertium similiter: Liberius retractavit pristinum odium in hæresim, non eam profitendo, sed communicando cum hæreticis, et subscribendo formulæ ab hæreticis confictæ.

Petes quid sit censendum de Osio, fidei Nicænæ et S. Athanasii aliquando præcipuo defensore, totque meritis insigni, ut magnus Osius ubique proclamaretur.

Resp. ipsum centenarium, mandato Constantii Sirmii exulem, ibique injuriis et verberibus afflictum, tandem perfidiæ Arianæ consensisse subscribendo secundæ formulæ Sirmiensi hæreticæ. Id constat ex S. Hilario lib. *de Synodis*; S. Epiphan. hæresi 73; Severo Sulpit. lib. 2; et aliis. Attamen non esse defunctum in hæresi testatur S. Athanasius in epist. *ad Solitarios*, ubi de illo loquens dicit: « Moriturus quasi in testamento suo eorum (scilicet Arianorum) vim protestatus est, et Arianam hæresim condemnavit, vetuitque eam a quoquam probari aut recipi ». Et ibid. atque in *Apolog. de Fuga sua*, de Osio jam mor-

tuo magnificentissime loquitur. Item S. Aug. lib. *cont. Parmenianum* c. 4. 5. et 8, supponit Osium in communione Ecclesiæ obisse.

Unde non sunt hic magis audiendi Faustinus et Marcellinus, Luciferiani schismatici, contrarium asserentes in suo libello, Theodosio imperatori oblato, quam dum ibidem putidas calumnias in SS. Athanasium et Hilarium evomunt. Si dicas idem legi in S. Isidoro Hispalensi *de Viris illustribus*; resp. hoc opus non esse S. Isidori Hispalensis, cum illius non meminerit S. Ildephonsus, omnia S. Isidori opera recensens in alio libro *de Viris illustribus*.

DIGRESSIO TERTIA HISTORICA.

DE CONCILIO ARIMINENSIS.

Utrum Patres Ariminenses subscripserint Hæresi Arianæ?

(Ad dissert. præced.)

Constantius, controversiarum fidei dirimendarum causa, synodum œcumenicam Arimini indicit anno 359. Sed Arianorum consilio in duas partes dividit, assignata Occidentalibus urbe Ariminensi, vulgo *Rimini*, in Italia; Orientalibus Seleucia in Isauria.

Ariminum convenerunt 400 circiter episcopi; inter catholicos eminebant Restitutus Carthagin., Phœbadius Aginensis, Servatius Turgensis. Inter Arianos et Semi-Arianos, qui 80 circiter aderant, Ursacius, Valens, Auxentius, Demophilus, Geminius. Ex Athanas. lib. *de Synod.*; Socrat. l. 2. c. 29.

Seleuciam convenerunt episcopi 160, scilicet Semi-Ariani 105, quorum præcipui erant Basilus Ancyranus, Sylvanus Tharsensis, Georgius Laodiceus, Macedonius Constant., Eustathius Sebastenus, etc.; Ariani 40, quorum caput erat Acacius Cæsaræensis; catholici 15 circiter, in quos, divina sic disponente Providentia, aderat Hilarius Pictaviensis, a 4 annis jam exul in Phrygia. Semi-Arianis acriter propugnantibus similitudinem Filii in substantia, Anomæis seu Arianis eam acriter impugnantibus, re infecta dimissum est concilium a Leona præfecto. Ex Hil. lib. *cont. Constantium.*; Soc. l. 11. c. 4; Sever. Sulpit. l. 2.

Arimini vero congregatis Patribus, Ursacius et Valens obtulerant formulam tertiam Sirmiensem a concilio probandam, quam rejecerunt Patres orthodoxi, soli Nicænæ adhærentes, simulque Ursacium, Valentem, Auxentium, Germinium, Caïum et Demophilum damna-

runt, epistola synodica per legatos ad Constantium de his omnibus informandum missa : apud Athanas. 1. *de Synodis*.

At vero Ursacius et Valens legatos orthodoxorum apud imperatorem prævertunt, ejusque animum obtreccionibus in concilium adversus orthodoxos exasperant. Hinc minis, precibus, repulso, procrastinatione, effectum est ut Constantius legatis orthodoxis persuaserit subscribere formulæ fidei Nicænæ in Thracia ab Arianis confictæ et ut Arianis communicarent, rescissa sententia in Ursacium, Valentem et alios, Arimini lata. Porro hæc formula in omnibus convenit cum tertia formula Sirmiensi, hoc excepto quod in Sirmiensi dicatur : « Filius per omnia similis Patri » ; in Nicæna vero : « Similis Patri qui eum genuit secundum Scripturas ». Soc. 1. 2. c. 29 ; Sozomen. 1. 4. c. 48.

Interea imperator, epistola data, mandat præfecto Taurino, ne sinat concilium dimitti quousque omnes eidem formulæ fidei subscripserint ; reluctantes, si plures non essent quam quindecim, exilio mulctaret. Sever. Sulpit. 1. 2.

Suos legatos Ariminum redeuntes statim a sua communione repulerunt Patres orthodoxi, sed tandem imperatoris minis, præfecti suasionibus, Ursacii et Valentis fraudibus, partim etiam diuturnioris a suis ecclesiis absentiae tædio fracti, eidem formulæ subscripserunt et Arianis communicaverunt, exceptis viginti quorum præcipui erant Phœbadius et Servatius. Hos instantius urget Taurinus, arte et simulatione submovet Valens, protestatur se non esse arianum, in publico cœtu cum omnibus orthodoxis execratur blasphemias Arii : offert nostris, inquit Sulpit. Sever. 1. 2, « si quid minus plene præsentī fide editum videretur, ipsi adderent quæ addenda putarent ; præbituros se in his quæ essent adjecta, consensum. Favorabilis promissio pronis omnium animis excepta, nec ultra nostri repugnare ausi, jam quoquo modo finem rebus imponere cupientes. Dein conceptæ a Phœbadio et Servatio professiones edi cœpere, in quibus primum damnatur Arius totaque ejus perfidia, Patri æqualis et sine initio, sine tempore, Dei Filius pronunciatur. Tum Valens tanquam nostros adjuvans, subjecit sententiam cui inerat dolus, Filium Dei non esse creaturam sicut cæteras creaturas ; fefellitque audientes fraus professionis. » Ad eam enim orthodoxi, vi, minis, instantiis urgentissimis et tædio victi, non satis attendentes, nihil aliud his verbis

significari existimarunt et voluerunt, quod et in animis habebant, quam quod Filius non esset creatura, et quod omnibus creaturis dignitate præcelleret. Sed hac professione admissa et dimisso concilio, statim triumphum cecinere Ariani, palamque propalarunt traxisse se in plenaria synodo omnes adversarios, ad profitendum propriis scriptis Filium Dei esse intra ordinem creaturarum, cæteris quidem excellentiorem, sed tamen creata excellentia. Legendi Socrat. et Sozomen. citati, S. Athanas. epist. ad Africanos, S. Hilarius in *Fragmentis*, et S. Hieronymus contra *Luciferianos*. Quæritur hic utrum Patres Ariminenses hæresi subscripserunt, fueruntque hæretici ?

Dico : Patres Ariminenses non subscripserunt hæresi Arianæ.

Patet ex dictis et explicatius probatur : si Patres Ariminenses hæresi arianæ subscripsissent, eamque fuissent professi, id foret vel ratione formulæ Sirmiensis seu Nicænæ, vel ratione proportionis subdole insertæ a Valente, quod « Filius non sit creatura, sicut aliæ creaturæ » quibus subscripsere : atqui neutrum dici potest : ergo. Prob. min. : et 1^o quantum ad formulam Sirmiensem seu Nicænam qua dicebatur « Filius similis Patri secundum Scripturas » nihil fidei contrarium continebat secundum sensum obvium verborum, ut exponit Hieronymus in *Dialog. cont. Luciferianos* : « Sonabant, inquit, verba pietatem, et inter tanta mella præconii nemo venenum insertum putabat. » In ea quidem silebatur nomen Usiæ et consubstantialis : sed inquit ibid. Hieron. : « Verisimilis ratio præbebatur, quia in Scripturis aiebant, non invenitur et multos simpliciores novitate sua scandalizat, placuit auferri. Non erat cura episcopis de vocabulo, cum sensus esset in tuto ».

Quantum ad propositionem subdole insertam a Valente : « Quod Filius non sit creatura sicut aliæ creaturæ », non significat absolute quod sit creatura, de eo enim quod non est creatura potest vere dici quod non sit creatura sicut aliæ creaturæ, ita ut sensus sit, non est ens creatum sicut alia entia quæ sunt vere creata, sicut de justo vere dicitur, non obsecundat suis passionibus, sicut alii peccatores, id est sicut alii homines qui sunt peccatores. Et licet τὸ aliæ videatur insinuare quod ipse etiam sit creatura, atque ideo propositio saltem sit æquivoca, quia tamen in formula Sirmiensi seu Nicæna expresse dicebant heterodoxi se « credere in unigenitum Dei Filium qui ante omnia sæcula et ante omne princi-

pium natus est ex Deo » : et Valens in publico cœtu anathema dixerat Ario et negantibus Filium esse ex Patre ante sæcula genitum, esse similem Patri, esse æternum cum Patre ; Patres orthodoxi, non arbitrati dolum in labiis sacerdotum, nullatenus putaverunt præfata propositione significari Filium esse creaturam, sed e contra non esse creaturam et creaturas omnes dignitate præcellere. Hinc Hieron. *Dialogo cont. Lucif.* scribit sic : « Concurrebant episcopi, qui Ariminensibus dolis irretiti sine conscientia hæretici ferebantur, contentantes corpus Domini, et quidquid in Ecclesia sanctum est, se nihil mali in sua fide suspicatos. Putavimus, aiebant, sensum congruere verbis : nec in Ecclesia Dei ubi simplicitas, ubi pura confessio est, aliud in corde clausum esse, aliud 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 et subscriptionem pristinam et omnes Arianorum blasphemias condemnare ».

Confirmatur ex eodem S. Hieron. *ibid. cont. Lucif.*, ubi loquens de Patribus Ariminensibus, sic ait : « Post reditum confessorum, in Alexandrina postea synodo constitutum est, ut exceptis auctoribus hæreseos, quos error excusare non poterat, pœnitentes ecclesiæ sociarentur : non quod episcopi possent esse qui hæretici fuerant, sed quod constaret eos qui reciperentur, hæreticos non fuisse. Assensus est huic sententiæ Occidens ; et per tam necessarium concilium, Satanæ faucibus mundus ereptus est ». Loquebatur autem Hieronymus ex ipsius concilii actis visis ut in seimet ibidem testatur.

Huic succinit Athanasius epist. *ad Ruffinum* ubi dicit ; et in Oriente et in Occidente conciliariter fuisse sancitum indulgentiam largiri Patribus Ariminensibus pœnitentibus, « præcipue, inquit, quod a fide non remotam sui defensionem edidissent ; idque quod gestum erat œconomia quadam factum esse videretur. Se enim ad impietatem nunquam transiisse ; sed ne impiorum quorundam furor ecclesias perderet, vim potius sequi et id oneris ferre, quam populum perire, maluisse dicebant ». Hic conformiter Sever. Sulpit. supra citatus.

Ex quibus ulterius infero, quod etiamsi propositiones, quibus subscripsere Patres Ariminenses, fuissent vere hæreticæ, quod falsum probavimus, ipsi tamen non nisi materialiter

fuissent hæretici, quia, ut patet ex dictis, non censebant eas esse contrarias Nicænæ fidei, quod ut adverterunt statim retractaverunt ; nemo autem nisi volens et obstinax fuit hæreticus formaliter.

Obj. : S. Hieron. in *Dial. cit. cont. Lucif.* de lapsu Patrum Arimin. sic loquitur : « Tunc Usiæ nomen abolitum est : tunc Nicænæ fidei damnatio conclamata est. Ingemuit totus orbis et se esse arianum miratus est » : ergo.

Resp. 1º opponendo Hieronymum Hieronymo. Resp. 2º ad singula verba. Dicit « Usiæ nomen abolitum », quia eo prætermisso in nova fidei formula visi sunt Patres Ariminenses Nicænæ fidei proditores. Dicit : « Nicænæ fidei conclamatam esse damnationem », non a Patribus catholicis, sed ab Arianis qui, ut vidimus, solita insolentia ubique clamabant catholicos episcopos suæ hæresi subscripsisse. Dicit « ingemuisse totum orbem et se esse arianum miratum fuisse » : hoc inquam dicit hyperbolice, ita ut nihil aliud significare velit, quam quod plures episcopi et laici inadvertanter et præter intentionem admiserint formulam fidei, quæ licet sonaret pietatem et catholicum sensum, attentis circumstantiis, præ se ferret, latenter tamen virus arianum ex intentione suorum auctorum continebat : unde dicit *miratus*, quia præter intentionem et inadvertenter id accidit.

Et sane quomodo tunc totus orbis foret arianus, siquidem ipso Hieronymo citato teste, et S. Athanasio, nec ipsi Patres Ariminenses ariani fuerint, et plures Seleuciæ arianis restiterint, imo tunc longe plures fuisse in orbe catholicos quam Arianos constat, 1º ex eo quod plebs Alexandria, Constantinopolis, Antiochiæ, Samosatæ, Mediolani restiterint episcopis arianis ; 2º ex innumeris monachorum turbis Ægypti incolis quos S. Athanasius laudat ut Nicænæ fidei defensores ; 3º ex enumeratione provinciarum Nicænæ fidei adhærentium, quam facit Athanasius epist. *de Fide* ad Jovinianum imperatorem apud Theodoret. l. 4. c. 3. ubi recenset ecclesias Hispaniæ, Britanniæ, Galliæ, Italiæ, Campaniæ, Dalmatiæ, Daciæ, Mesiae, Macedoniæ, Achaïæ, Ægypti, Lybiæ, Ponti, Cappadociæ, « Omnes denique per Orientem ecclesias, paucis exceptis, quæ Arii opinionem sectantur » ; 4º tandem ex epist. synod. concilii Romani 90 episcoporum, partim Italorum, partim Gallorum sub Damaso papa, Liberii successore, ad episcopos Illirici quam describit Theodoretus lib. 2. cap. 22, ubi inter cætera hæc observatu

digna profert: « Neque enim præjudicium aliquod fieri potuit per numerum Arimini congregatum, quando constat neque Romanum episcopum, cujus ante omnia expectanda erat sententia, neque Vincentium qui tot annorum episcopatum integre gesserat, neque alios talibus præbuisse consensum. Maxime cum isti ipsi, sicut diximus, qui per fraudem deflexisse visi sunt, meliore consilio hæc sibi displicere testati sunt. Unde advertit sinceritas vestra, hanc solam fidem quæ apud Nicæam Apostolorum auctoritate fundata est, perpetua firmitate esse retinendam, atque hac nobiscum Orientales qui se catholicos recognoscunt, Occidentalesque gloriari ».

Inst.: S. Aug. epist. 50, dicit Patres Ariminenses « periisse veneno ariano »; S. Ambros. in cap. 6. Luc. vocat ipsos « perfidæ prævaricationis auctores qui cum placere potentibus aucupantur, maledicto se perpetuo subdidere »; Facundus Hermian. l. 5. c. 3 dicit eos « in arianum dogma fuisse subactos ».

Resp. his nominibus *veneni ariani*, *perfidæ prævaricationis*, *ariani dogmatis*, Patres significare tantum vel communionem cum Arianis qui se catholicos simulabant, cui imprudenter adhæserunt Ariminenses, vel subdolam fidei professionem latenter virus arianum continentem, cui subscripserunt, eo quod pietatem sonabat, nec fidei Nicænæ contrariam existimabant: in quibus licet peccaverint Patres Ariminenses ex imprudentia, vel ignavia, et ideo a Patribus redarguantur, nusquam tamen peccato hæreseos.

DIGRESSIO QUARTA HISTORICA.

DE PRIMO CONCILIO CONSTANTINOPOLITANO SECUNDO ŒCUMENICO IN CAUSA MACEDONII.

(Ad dissert. præced.)

I.

Utrum et quomodo concilium Constantinopolitanum primum sit œcumenicum? ubi de ejus convocatione et præsentia.

Nota: Hæc synodus kalendis maii anno 381, Damasi Pontificis 15, imperantibus Theodosio seniore, Gratiano et Valentiniano, consulibus Eucharide et Evagrio, celebrata est: fuit 150 episcoporum imperii Orientis tantum, quibus sub initium aderant 30 episcopi ex parte Macedoniorum, sed statim discessere.

Duplex hujus convocandi fuit præcipua causa; prima ut fides Nicæna tot pseudo-synodis et formulis arianis labefactata firmaretur, hæresesque Macedonii et Apollinaris damnarentur. Altera ut de episcopo legitimo ecclesiæ Constantinopolitanæ adversus Maximum Cynicum ab Ægyptiis episcopis illegitime ordinatum provideretur. Socrat. lib. 5. c. 8; Sozomen. l. 7. c. 7.

De hæresi Macedonii diximus supra. De hæresi Apollinaris circa Incarnationem dicemus in tractatu *de Incarnatione*, ipsum scilicet censuisse Verbum Christo fuisse loco mentis, corpusque de cœlo detulisse: errabat etiam circa Trinitatem in ea distinguens gradus, Patrem maximum, Filium majorem, S. Spiritum magnum appellans; in errore etiam Millenariorum versabatur.

Noster Natalis Alexandre distinguit triplex concilium Constantinopolitanum intra biennium. Primum sub initium anni ejusdem 381, in quo a Magno Meletio cum aliis episcopis S. Greg. Nazianz. Constantinopolitanæ ecclesiæ episcopus ordinatus est. Secundum œcumenicum, quod kalendis maii ejusdem anni inchoatum est. Tertium quod anno sequenti 382 celebratum est, a quo epistola synodica ad Damasum et concilium Romanum cum tribus deputatis missa est. Verum de primo concilio ut a secundo distincto non ita constat, potuit enim Gregorius sub initium concilii œcumenici ordinari episcopus: nec ex monumentis a laudato auctore citatis contrarium evincitur.

Difficultas igitur est, eaque gravissima, utrum et quomodo hoc concilium Constantinopolitanum sit œcumenicum.

Tria enim obstare videntur; primum quod fuerit congregatum ex Orientalibus tantum ut patet ex Theodoret. l. 5. c. 7, ubi sic ait: « Theodosius episcopos duntaxat sui imperii Constantinopolim jussit venire »; soli autem Orienti imperabat Theodosius. Id constat inter auctores. Nec obstat quod Acilius Thessalonicensis ex patriarchatu Occidentis fuerit: unus enim ex Occidente non sufficit ut dicatur concilium generale.

Secundum, quod non fuerit convocatum auctoritate aut saltem ex assensu Damasi sanctissimi Pontificis; quod nunquam rite factum est aut fieri licuit, ut dicitur in concilio Chalcedonensi act. 1. et probavimus de concilio Nicæno. Id autem videtur constare ex Socrat. Sozomen. et Theodoret. citatis; et ex epist. synod. ejusdem concilii ad Theodosium

in quibus dicitur a Theodosio convocata synodus; nec in ullo veterum monumentorum ecclesiasticorum fit mentio Damasi.

Tertium, quod S. Damasus, sanctissimus Pontifex, huic concilio nec per se, nec per legatos præfuerit, id enim ex nullo antiquitatis monumento erui potest; quædam enim referunt Timotheum Alexandrinum præfuisse, quædam Meletium; alia Gregorium Nazianzenum; alia Cyrillum Jerosolymitanum; alia Nectarium; nulla Damasum aut ejus legatos.

Probabilis sententia proponitur.

Quidam nodum hunc ut solvant, dicunt Damasum indixisse concilium generale Romæ, ad illudque etiam Orientales convocasse litteris ad Theodosium datis: Theodosium vero Orientis episcopos Constantinopolim convocasse, non indicta causa, nisi tunc cum Constantinopolim adventassent, ubi ipsis tantum manifestavit mentem Pontificis, quem ut acceperunt Orientales episcopi, deputatis tribus ex suo cœtu, nempe Eusebio, Cyriaco et Prisciano Romam, dataque epistola synodica ad Damasum et concilium illic congregatum, excusaverunt se non posse Romam convenire: 1° quia eorum ecclesiæ nuper renovatæ diutius suo pastore privarentur; 2° quia episcoporum absentium consensum ad concilium Constantinopoli celebrandum tantum attulerant, nec superesset tempus ad longius iter parandum et ad commonefaciendos alios episcopos in singulis provinciis. Quam excusationem acceptavit Damasus, consensitque eos Constantinopoli synodum agere, eo ipso tempore quo ipse Romæ concilium Occidentalium habebat, missa tamen prius professione fidei contra omnes hæreses tunc grassantes ad Paulinum, cui subscriberent Orientales Constantinopoli congregati, uti fecerunt, petentes postea a Damaso suarum definitionum confirmationem.

Iste vero gestorum ordo colligitur 1° ex præfata epistola synodica concilii Constantinop. habiti anno sequenti 382, in qua Patres synodici sic Damasum et alios Occidentales Romæ congregatos alloquuntur: « Dominis honorabilibus atque venerandis fratribus et comministris Damaso, Ambrosio, Brutoni, Valeriano Acholio, Basilio et reliquis episcopis in maxima Roma collectis, S. Synodus orthodoxorum episcoporum congregatorum in maxima civitate Constantinopoli in Domino salutem.....

Jam vero quoniam vos, quo fraternam vestram erga nos charitatem declararetis concilio, voluntate ac nutu Dei, Romæ coacto, nos velut membra propria per Deo amantissimi imperatoris litteras accersivistis..... Est certe nobis omnibus in optatis, si potest fieri, ecclesiis confertim relictis, vestro desiderio, aut necessario potius ecclesiæ negotio inservire... Verum quoniam hoc modo ecclesiæ nuper renovatæ nudarentur, et res a plerisque fieri omnino non queat, nam Constantinopolim convenimus, mandato litterarum superiore anno a Vestra Reverentia post concilium Aquileiense ad Dei amantissimum imperatorem Theodosium missarum, ad iter duntaxat Constantinopolim usque faciendum præmeditati, atque de hoc uno concilio celebrando consensum episcoporum qui in provinciis manserant, una nobiscum afferentes: longiore autem itinere opus esse nec expectantes, neque omnino ante accipientes, quam Constantinopoli in unum conventum esset. Huc accedit quod temporis præstituti angustia, neque ad longius iter parandum, neque ad episcopos in singulis provinciis, qui sunt ejusdem nobiscum communionis de hac re commonefaciendos; neque ad eorum consensus obtinendos satis spatii dat. Itaque cum et hæ res et aliæ præterea complures majori parti episcoporum impedimento sint quominus ad vos veniant: idcirco quod secundo in loco faciendum erat tum ad statum rerum ecclesiasticarum rite ordinandum, tum ad ostendendum quanti vestram erga nos charitatem æstimemus, illud certe fecimus, quippe qui oravimus reverendissimos patres et collegas nostros Cyriacum, Eusebium et Priscianum, ut laborem ad vos proficiscendi suscipere non gravarentur. » Postea, recensitis quæ circa fidem contra hæreses definierant, sic pergunt: « Igitur quæ de fide aperte prædicantur a nobis velut in summa hæc esse noscuntur: de quibus instrui amplius poteritis, si et tomum in Antiochia factum et a synodo ibi constituta dignemini legere, et quod anno superiore in Constantinopoli ab universali synodo cognoscitur esse prolatum ». Deinde, recensitis quæ de ordinationibus episcoporum quorundam statuerant, omnium petunt confirmationem his verbis: « His igitur tam legaliter et canonice apud nos gestis etiam vestram reverentiam congaudere deposcimus ».

Ex his itaque colligitur, Orientales a Damaso anno superiore fuisse vocatos ad concilium generale Romæ celebrandum, acceptis autem eorum excusationibus, consensisse Damasum

ut Constantinopoli synodum celebrarent, eisque libellum fidei subscribendum direxisse. Idem colligitur tum ex Rufino epist. 2. ad *Macarium* dicente : « Damasus episcopus, dum de recipiendis Appollinaristis deliberatio haberetur (scilicet Romæ) editionem ecclesiasticæ fidei, cui subscribere deberent (nempe Orientales) conscribendam mandavit, quibus ipsi libentissime subscripserunt ». Item ex auctore incognito apud Christophorum Justellum cap. 76. dicente : « Damasus sanctissimus collecta Romæ synodo, divinum decretum edidit, et ad eam quæ Constantinopoli cogeatur synodum misit. » Et tandem ex vetustissimo codice Vaticano et altero sanctæ Mariæ Majoris a Baronio relatis, in quibus habetur sic : « Sententiam de damnatione Macedonii et Eunomii Damasus confirmari præcepit etiam in secunda synodo quæ præcepto et auctoritate ejus Constantinopoli celebrata est. »

1º Dicitur concilium congregatum ex Oriente et Occidente, quia propter consensum animorum utriusque concilii Romani et Constantinopolitani in proscribendis erroribus, ex utroque videbatur unum coalescere quod merito vocari potest Romano-Constantinopolitanum.

2º Vere dicitur convocatum auctoritate Damasi, qui litteris datis ad Theodosium Orientales Romam vocaverat; et excusatione eorum admissa, eos congregari Constantinopoli consenserat.

3º Ipsi præfuit, quia Romano concilio personaliter aderat, et libellum fidei ab Orientalibus subscribendum Constantinopolim direxerat : et illic sancitas definitiones fidei ad instantiam Patrum Constantinopolitanorum confirmavit.

Cæterum, hæc sententia hicque explicandi modus, licet plurium sit et probabilis, non tamen omnino satisfacit : deberet enim constare innotuisse Orientalibus a Theodosio Constantinopoli congregatis, anno 381, mandatum Damasi de celebranda synodo generali Romæ eique tunc suas excusationes detulisse, ut iis acceptis ex ejus assensu et auctoritate hoc concilium anni 381 Constantinopoli agerent : quod certe non probatur ex eorum epistola synodica modo relata, quam certo constat fuisse conscriptam, non anno 381 in synodo generali, sed anno sequenti in alio concilio particulari, quod patet ex his verbis : « Si..... dignemini legere quod anno superiore in Constantinopoli ab universali synodo cognoscitur esse prolatum ».

Verum quidem est, quod etiam ibidem dicant Orientales se convenisse Constantinopolim mandato litterarum Damasi *superiore* anno post concilium Aquileiense ad imperatorem missarum : sed 1º hæ particulæ *superiore* anno non leguntur, neque apud Niceph. lib. 12. c. 15, neque in edit. Sixti V per Nicolinum, neque in edit. Dom. Bail; sed etsi legerentur, non inde probatur eos vi istarum litterarum superiore anno missarum, eodem anno 381 Constantinopolim convenisse, quin imo contrarium evincitur : cum enim dicantur datæ post concilium Aquileiense quod etiam anno eodem 381 celebratum est nonis septembris, juxta Baronium ad annum 381. Et concilium generale Constantinopolitanum absolutum sit sub finem julii ejusdem anni, juxta eundem ibidem, aperte patet Orientales Constantinopolim ad concilium generale anni 381 non convenisse ex mandato istarum litterarum.

Id etiam evidenter constat ex Nicephoro l. 12. Ubi cum, cap. 10. et 12. 13, acta in concilio generali Constantinopolitano circa fidem et institutionem Nectarii narrasset, cap. 14. dicit : « His ita actis, simul et synodus finem suum habuit, et reliqui episcopi ad sedes suas redierunt ». Et postquam cap. 15 dixisset Theodosium ex consilio Nectarii ob turbas ab Ariani ejectis excitatas rursum alteram synodum exiguo a priore synodo temporis intervallo convocasse, inferius in eodem capite sic loquitur : « Cum synodus Constantinopoli iterum sicuti dictum est sub imperatore Theodosio ageretur, ex Occidente litteræ venerunt, ut ipsi quoque Romam ad concilium ibi maximum institutum, in quo de rebus etiam Antiochenis inter Paulinum et Flavianum decideretur venirent. Cæterum qui Constantinopoli congregati erant episcopi, perfectionem Romanam ut incommodam detrectarunt : epistolam autem scripserant... Reverendissimis Dominis » etc. Ergo, juxta Nicephorum, jam absolutum erat concilium generale Constantinopolitanum anni 381, cum illuc pervenerunt litteræ Apostolicæ quibus Orientales vocabantur ad concilium Romanum, sicque non ex mandato istarum litterarum, neque assentiente Damaso et eorum excusationes acceptante, concilium generale celebrarunt Constantinopoli anno 381.

Id quoque aperte tradit Theodoretus lib. 3 *Hist.* c. 6, ubi loquens de concilio œcumenico I Constantinopolitano hæc habet : « Porro autem cum canones pro recta Ecclesiæ administratione conscripissent, statuissentque ut

fidei formula in concilio Nicæno edita firma ac stabilis maneret, singuli domum reversi sunt. Sequenti æstate quamplurimi eorum ad eandem urbem denuo reversi sunt (necessaria enim Ecclesiæ negotia eos illo revocabant) epistolam a concilio episcoporum in Occidente coactorum acceperunt, quæ illos hortabatur ut Romam, ubi jam episcoporum cœtus congregatus erat, accederent. At tam longum iter suscipere omnino recusarunt, sed tamen scripserunt epistolam qua tum tempestatem contra ecclesias excitatam eis significabant, etc. » Ergo idem quod ante.

Alia autem testimonia quæ in favorem huius sententiæ adferuntur, non videntur sufficientis ponderis, ut ea quæ in contrarium ex laudata epistola synodica, et ex Theodoro et Nicephoro eruimus, infringere possint. Vel dicendum quod confundant ultimam synodum particularem anni 382 cum præcedente generali anni 381. Insuper dato Damasum hoc convocasse concilium, et ad illud libellum fidei subscribendum direxisse, ut dicunt præfata testimonia, non sequitur inde quod ipsi præfuerit per se, vel per legatos, nec quod ad illud convenerint Occidentales, quod utrumque necessario requiritur ut censeatur generale et œcumenicum. Quod enim, quidam aiunt, Acholium Thessalonicensem, Damasi vicarium per Illyrium huic concilio ejus nomine præfuisse, levibus nituntur testimoniis contra antiqua monumenta, in quibus altum est de præsentia Acholii silentium, imo nec ejus nomen legitur inter eos qui concilio subscripserunt.

Probabilior sententia proponitur.

Facilius igitur et planius, ut nobis videtur, solvitur difficultas dicendo cum pluribus hoc concilium secundum se consideratum, ac attempta convocatione et præsentia, non esse œcumenicum, sed tantum Orientis nationale, evasisse autem œcumenicum ex post facto, quatenus nempe Damasus et ecclesia Occidentalis Romæ tunc congregata, et in eandem fidem conciliariter conspirans, illud quoad dogmata fidei confirmarent, atque sic generalis et œcumenici concilii auctoritatem et dignitatem ipsi tribuerunt, ita ut ex utroque conventu in eandem sententiam conspirante, una resultaverit synodus œcumenica quæ etiam juxta hanc sententiam potest dici Romano-Constantinopolitana.

Licet enim ex actis Romanæ synodi, Dama-

sum acceptis litteris Orientalium priorem eorum synodum confirmasse non habeatur, quia perierunt; tradit tamen Photius lib. *de 7 Synodis* ad Michaëlem imperatorem, ubi postquam illustriores Constantinopolitanæ synodi episcopos recensuit, subdit: « Quibus haud multo post et Damasus episcopus Romæ eadem confirmans atque sentiens accessit ». Constat etiam ex constanti usu et traditione omnium Patrum et ecclesiarum qui ab hinc usque nunc istud concilium pro œcumenico habuerunt: quod sane non esset, nisi saltem auctoritate Romani Pontificis roboratum fuisset.

Nec obstat si dicas alia concilia provincialia a sanctissimo Pontifice approbata pariter ejus arbitrio posse affici titulo universalis concilii. Id enim est singulare in hoc præsentis de quo agimus concilio, quod omnium et Orientalium et Occidentalium suffragia voce vel scripto in eandem fidem conciliariter conspiraverint, et tres deputari ab ecclesia Orientali adfuerint Occidentali concilio, quod non accidit in aliis conciliis provincialibus.

Quod autem Orientales, in synodo anni 382, vocent priorem synodum anni 381 universale vel generale concilium, intelligi debet universale concilium Orientis, non vero totius Ecclesiæ. Hac autem sententia semel posita, nihil est quod fatigemur inquirendo, an Damasus hoc concilium convocaverit, illique præ sederit.

Præter canonem primum quo damnantur hæretici, alios etiam edidit concilium spectantes disciplinam de quorum numero litigant auctores: septem cum Christiano Lupo, alii tres tantum cum Dionysio exiguo numerantes: cui sententiæ ultimæ favet ipsa synodus in sua epistola ad Damasum, tres tantum recensens: argumentis autem quibus probantur plures, responderi potest fuisse editos post concilium, non in ipso nec ab ipso.

Quod vero horum canonum auctoritatem spectat, certum est ex concilio Chalcedonensi act. 16 ex sancto Leone epist. 53 ad Anatholium, eos, saltem secundum aut tertium quo episcopo Constantinopolitano primatus honoris post Romanum conceditur, non statim fuisse ab Ecclesia Romana receptum, sed tantum in Lateranensi concilio IV Innocentio III. Unde sanctus Gregorius lib. 6 epist. 125 ad Eulogium de hac synodo loquens dicit: « In hac autem synodo accepit (scilicet Ecclesia Romana) quod est per eam contra Macedonium definitum ».

Edidit etiam hæc synodus symbolum quod

in Ecclesia canimus, seu potius Nicænum aliquot additamentis contra novas exortas hæreses auxit. Est tenoris sequentis.

Symbolum Nicæno-Constantinopolitanum.

Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem, factorem *cæli et terræ*, visibilium omnium et invisibilium. Et in unum Dominum nostrum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum, et ex Patre natum *ante omnia sæcula*. Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, natum non factum, homoousion Patri, id est ejusdem cum Patre substantiæ, per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cælis, et incarnatus est *de Spiritu sancto ex Maria Virgine* et Homo factus est. *Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato* passus et sepultus est. Tertia die resurrexit a mortuis, secundum Scripturas. Ascendit in cælos, *sedet a dextram Patris*. Inde venturus est *cum gloria* judicare vivos et mortuos, *cujus regni non erit finis*. Credimus in Spiritum sanctum Dominum et vivificantem *ex Patre procedentem et cum Patre et Filio adorandum et conglorificandum*. Qui locutus est *per Prophetas*. Et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. *Confitemur unum Baptisma in remissionem peccatorum*. *Expectamus resurrectionem mortuorum, et vitam futuri sæculi*. Amen.

Omnia quæ characteribus italicis leguntur addita sunt symbolo Nicæno a concilio Constantinopolitano, tum majoris explicationis gratia, tum contra novas hæreses exortas, ut jam diximus.

II.

Utrum concilium Constantinopolitanum primum semper fuerit in Ecclesia receptum?

Quantum ad canones circa disciplinam non fuisse semper receptum jam diximus; quæstio hic est de definitione seu symbolo fidei quod edidit, pro quo

Dico, concilium Constantinopolitanum primum quantum ad definitionem seu symbolum fidei semper fuit in Ecclesia receptum.

Prob. 1^o ex concilio Chalcedonensi septuaginta annis post Constantinopolitanum celebrato, ubi act. 4 recipitur epistola S. Leonis, quia consonat definitioni 318 Patrum Nicænorum et 150 Constantinopolitanorum. Et act. 5, committitur vicariis Sedis apostolicæ et Ana-

talio archiepiscopo Constantinop. definitio fidei ordinanda, in qua recipiuntur quæ a 318 Patribus in Nicæa et a 150 in synodo Constantinop. prima statuta sunt.

Prob. 2^o ex S. Gregorio Magno cujus celebrantur hæc verba: « Quatuor prima concilia, tanquam quatuor Evangelia veneror »: inter illa autem secundum locum obtinet Constantinop. similiter V synodus œcumenica: « Suscipio sanctas quatuor synodos et quæ ab ipsis de una eadem fide definita sunt ».

Prob. 3^o ex Gelasio sanctissimo Pontifice et synodo Roman., ubi inter scripta authentica quæ post S. Scripturas recipit Ecclesia, recenset « sanctam synodum Constantinopolitanam, mediante Theodosio seniore augusto, in qua Macedonius hæreticus debitam damnationem exceperit.

Dices 1^o, decretum synodi Sardicensis quod laudat S. Athanas. in epist. *ad Antiochen.*, vetat quidquam addere symbolo Nicæno, aut aliud cudere; 2^o episcopi Ægyptiaci in concilio Chalcedonensi noluerunt recipere additiones factas symbolo Nicæno a concilio Constantinopol. ut patet ex act. prima; 3^o auctor libri Pontificalis scribit de Hilario Pontifice maximo ipsum confirmasse tres synodos, Nicænam, Ephes. et Chalcedon.; nulla mentione facta Constantinopolitanæ: ergo.

Resp. ad primum, synodum Sardicensem prohibuisse aliquid addere symbolo Nicæno, aut novum condere, ad sensum Arianorum, qui quotidie nova symbola cudebant, et voces symboli Nicæni divinitus inspiratas, et totius orbis reverentia consecratas debebant et immutabant: non prohibuit autem idem symbolum, retentis omnibus ejus capitibus et verbis, majori explicatione contra emergentes hæreses exponi et augeri. Seu brevius, vetuit addere Nicæno ut quid ipsi contrarium, conc.; ut quid illius explicativum, neg.

Ad secundum, resp. a concilio Chalcedonensi contemptos fuisse hos Ægyptiorum clamores, ut patet ex prima probatione et ex responsione quam Patres synodici illis sic reclamantibus dedere, hac scilicet: « Hæc Eutyches dixit ». Nec mirum episcopos Ægyptii soli Nicæno et Ephesino concilio adhæsisse, stabant enim e partibus Eutychetis et Dioscorigi, ut patet ex illorum epistola ad Leonem Augustum: Eutyches autem in sua fidei professione solam Nicænam synodum et Ephesinam admittebat, silentio damnans Constantinopolitanam, quod hæc præ cæteris explicatius explanabat Incarnationis mysterium.

Ad tertium, resp. non solum Hilarium, sed quosdam alios Pontifices et plures theologos non facere mentionem concilii Constantinopolitani, non quod illud non admittant, sed quia illud confundunt cum Nicæno quoad definitionem fidei et utriusque symbolum pro uno et eodem habent; eo quod Constantinop. non sit nisi explicatio Nicæni. Ita Marcus Ephes. in synodo Florent. sess. 5: « Hoc, inquit, id est Symbolum Constantinopolitanum, in illo (Nicæno) potentia videbatur inclusum,

ita ut ambo pro uno haberentur ». Et infra: « Multis profecto fortissimis constat argumentis duo illa priora symbola ab omnibus conciliis generalibus pro una suscepta fuisse ». Hinc Magister Sentent. lib. 1. d. 11; Alexander Alensis parte 3. q. 69. memb. 5, et quidam alii, symbolum quod canitur in Ecclesia vocant Nicænum; cum tamen certum sit esse Constantinopolitanum.

De additione hujus vocis *Filioque* dicam infra.

DISSERTATIO II.

De processionibus divinarum Personarum.

D. Th. α. 2.

Cum sanctissimæ Trinitatis mysterium, ut ex dictis in præcedenti dissertatione constat, consistat in tribus Personis ejusdem et individuae naturæ divinæ, Personæ autem constituentur relationibus, et relationes fundentur in processionibus, ideo cum auctore dicemus 1° de processionibus; 2° de relationibus; 3° de Personis.

ARTICULUS I.

UTRUM IN DIVINIS SINT PROCESSIONES?

Processio ut sic, nihil est aliud quam origo unius ab alio: unde processio in divinis est unius personæ ab altera, vel a duabus origo.

Processionem in divinis diversi diversimode acceperunt¹. Quidam secundum quod effectus procedit a causa, et sic accepit Arius, dicens Filium procedere a Patre sicut primam ejus creaturam, et Spiritum sanctum procedere a Patre et Filio sicut creaturam utriusque: et secundum hoc, neque Filius, neque Spiritus sanctus esset verus Deus. Alii hanc processionem acceperunt secundum quod causa dicitur procedere in effectum in quantum vel movet ipsum, vel similitudinem suam imprimi ipsi: et sic accepit Sabellius dicens ipsum Deum Patrem dici Filium, secundum

quod carnem assumpsit ex Virgine, et eundem dici Spiritum sanctum, secundum quod creaturam rationalem sanctificat et ad vitam movet: et secundum hoc una est tantum persona in Deo. Hanc utramque hæresim impugnativimus præcedenti dissertatione.

Si quis autem diligenter consideret, utrumque accepit processionem secundum quod est aliquid extra¹: unde neuter posuit processionem in ipso Deo. Sed cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundum actionem quæ tendit in exteriorem materiam est aliqua processio ad extra, ita secundum actionem quæ manet in ipso agente, attenditur processio quædam ad intra: et de ea quæritur hic an detur in Deo.

Dico: Sunt in Deo processionem ad intra².

Prob. 1° ex S. Scripturis. Joan. 8, Christus ipse de se loquens dicit: *Ego ex Deo processi*; Eccli. 24: *Ex ore Altissimi prodivi*; Joan. 5, de Spiritu sancto: *Cum autem venerit Paracletus quem ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis, qui a Patre procedit*. Probatum insuper iis omnibus S. Scripturæ locis et Patrum testimoniis quibus probavimus Filii et Spiritus sancti divinitatem, quam sibi communicatam non habent nisi via processionis.

Prob. 2° ex symbolis fidei. In Nicæno-Constantinopolitano de Filio habetur: « Ex Patre

¹ Hic q. 27. a. 1. c.

¹ Hic q. 27. a. 1. c. — ² Hic.

natum, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero: et de Spiritu sancto: « Qui ex Patre procedit ». In Symbolo quod dicitur S. Athanasii: « Filius a Patre solo est, non factus nec creatus, sed genitus: Spiritus sanctus a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens ».

Prob. 3^o ratione theologica¹: De fide est dari in Deo plures personas realiter distinctas in eadem numero natura: ergo sunt in Deo processiones. Prob. conseq. Si in Deo non essent processiones, non esset oppositio relativa originis, cessante oppositione relativa originis non possent plures personæ distingui nisi diversitate naturæ: ergo. De hac ratione iterum infra dum de processione Spiritus sancti contra Scotistas.

Hac Ecclesiæ fide supposita, proponuntur quædam rationes congruentes. Prima petitur ex divinæ fœcunditate. Hæc enim cum sit summa perfectio non videtur Deo deneganda: unde Isa. 66: *Numquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam, dicit Dominus, si ego qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero?* Hanc congruentiam urgent S. Athanas. orat. 2, cont. Arian.; S. Cyrillus lib. 5. *Thesauri*, et alii.

Altera est auctoris². Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellectiva proveniens et ex ejus notitia procedens; quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur verbum cordis significatum verbo vocis: atqui Deus est perfectissimus intelligens: ergo.

Hæc autem ratio S. Thomæ quàm multi impugnant, non sic accipienda est, quasi in omni intellectione producat verbum, Filius namque et Spiritus sanctus intelligunt et tamen non producunt verbum. Item beati secundum nos absque verbo cognoscunt Deum; sed alio triplici sensu verificari potest hoc S. Thomæ principium. 1^o Ut in omni intellectione connaturali proprii objecti producat verbum. Filius equidem in divinis intelligit intellectione connaturali et tamen non producit verbum, quia unius intellectionis est unum verbum quando est adæquatum: intellectio autem qua Filius intelligit, est ipsa eadem intellectio qua Pater intelligit, et ipse Filius, utpote infinitus est verbum adæquatum hujus intellectionis quam ideo omnino exhaurit, sicque non restat aliud verbum producendum. 2^o Ut quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit, id est ex hoc ipso quod est intelle-

ctualis naturæ, in aliqua sua intellectione producit verbum. 3^o Juxta Joannem a S. Thomæ, sensus est quod quicumque intelligens qui producit verbum, illud producat ex eo quod intelligat, ita ut ratio cur verbum producat, dum producit, est vis seu ratio intelligendi, quia sibi interius loqui, manifestare, exprimere conceptum, quod est producere verbum, provenit ex vi et perfectione intelligendi. Quovis sensu intelligatur stat congruentia S. Thomæ in hoc sita quod producere verbum sit proprium naturæ intelligentis, sitque secundum se perfectio quæ depurari potest ab imperfectionibus quibus sordescit in creaturis: ergo congruum est illam adscribere Deo summe intelligenti. Si dicas in creatis produci verbum ex indigentia, ut nempe id quod est intelligibile in actu primo fiat intellectum in actu secundo, Deum autem esse intellectum in actu secundo, et ideo diximus in præcedenti Tractatu, beatos non producere verbum in visione beatifica; resp. verbum in creatis habere duo munia: primum quod assignatur in argumento; secundum intelligenti manifestare et loqui rem intellectam, quod pertinet ad perfectionem intellectus, et hoc modo procedit Verbum in Deo, non ex indigentia, sed ex fœcunditate, seu ut dicit S. Aug. ex intelligentia. Quod additur de beatis, non solum propter hanc rationem negavimus verbum produci in visione beatifica; sed etiam quia objectum infinitum non potest quidditative cognosci per verbum seu speciem creatam.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o: Omnis processio involvit imperfectionem: ergo. Prob. ant.: 1^o procedens est diversum ab eo a quo procedit; 2^o ab illo dependet cum sine illo esse non possit; 3^o est ipso posterius; 4^o est passivæ et indigentis naturæ cum ab illo accipiat: ergo.

Resp. dist. ant.: omnis processio in creatis imperfectionem involvit, transeat; in divinis neg. Longe quippe est alia ratio divinorum et creatorum; in infinitum enim distant, unde cum de divinis agitur attollenda est mens, et ab omnibus creatis abstrahenda. Itaque.

Ad primum dist.⁴: procedens processione ad extra est diversum ab eo a quo procedit, conc.; procedens processione ad intra, subd.: in creatis, conc.; in divinis, subd. iterum: est diversum quantum ad personam, conc.; quan-

¹ Infra q. 33. a. 4. ad 4. — ² Hic a. 1. o.

¹ Hic a. 1. o.

tum ad naturam, neg.; quia quod procedit ad intra processu intelligibili, quanto perfectius procedit, tanto magis est unum, cum eo a quo procedit, manifestum est enim quod quanto magis aliquid intelligitur tanto verbum seu conceptio intellectualis est magis intima et magis unum; nam intellectus secundum hoc quod actu intelligit, secundum hoc sit magis unum cum intellectu. Unde cum divinum intelligere sit infinitæ perfectionis, necesse est quod Verbum divinum sit perfecte unum cum eo a quo procedit absque ulla diversitate in natura. Et quamvis non sit eadem ratio de Spiritu sancto qui procedit a voluntate per modum amoris et impulsus, hoc ipso tamen quod procedit ut quid Deo immanens, est idem natura, quia omne quod est in Deo, Deus est.

Si dicas ex hac D. Th. responsione sequi quod Verbum, neque etiam ut persona distincta procedat, resp. dist.: non procedit ut persona distincta vi processionis ut intelligibilis, conc.; vi processionis ut realis, neg. Cum itaque processus ut intelligibilis sit assimilativus, petit unitatem numericam cum objecto; unde si sit perfectissimus intellectus petit perfectissimam unitatem quæ est in substantia. Inde tamen non destruitur diversitas personarum quæ est tantum relativa et ex processione quatenus est realis, quia processus qua realis petit extrema realiter distincta, saltem quoad modum essendi. Unde ex ipsa processione sub diversa consideratione oritur et consubstantialitas Verbi et personarum distinctio.

Ad secundum, neg. procedens in divinis pendere a producente sive quantum ad naturam, sive quantum ad personam. Non quantum ad naturam, quia est eadem numero procedentis et producentis. Neque quantum ad personam, quia procedens non procedit (ab altera ut a causa, sed ut a principio, neque ex voluntate libera, sed ex necessitate naturæ ob infinitam ejus perfectionem, qua fit ut Pater intelligendo non possit non producere Verbum et Pater et Filius sese amando non possint non producere Spiritum sanctum. Ad probationem, neg. conseq.; quia ad dependentiam aliud requiritur quam quod unum non possit esse sine alio: nam Pater non potest magis esse sine Filio quam Filius sine Patre, et tamen Pater non dicitur dependens a Filio. Item omnipotentia non potest esse sine possibilitate creaturarum, et tamen ab illis non dependet.

Ad tertium, quidam theologi nullam ad-

mittunt in divinis prioritatem aut posterioritatem, sed tantum ordinem processionis: alii admittunt prioritatem non quidem causalitatis aut durationis, tres enim Personæ sunt simul ab æterno, sed prioritatem originis tantum, quæ non importat imperfectionem.

Ad quartum, neg. ant. Personæ enim procedentes in divinis nunquam caruerunt aut carere potuerunt eo quod habent: quod autem nunquam caruit aut carere potuit eo quod habet, non censetur passivæ et indigentis naturæ.

Ob. 2º: Quælibet Persona in Deo est Deus: atqui Deo repugnat esse seu procedere ab alio: ergo. Prob. min.: Deus est ens a se: atqui enti a se repugnat esse ab alio: ergo.

Resp. neg. min. Ad probat, dist., maj.: Deus est ens a se ratione naturæ, conc.; ratione personæ, sub.: est ens a se aseitate excludente omnem causalitatem et dependentiam ab alio, conc.; aseitate excludente principium originis, neg.

Subsumes: Atqui juxta doctrinam traditam Deus est et procedit ab alio ratione naturæ: ergo. Prob. subsumptum: natura Filii v. g. ipsi communicatur a Patre: ergo est et procedit a Patre.

Resp. neg. subsumptum. Ad probationem, neg. conseq. Quamvis enim natura dicatur communicari Filio a Patre, non potest tamen dici esse et procedere ab illo, quia est una numero in Patre et Filio quæ nec generat, nec generatur; processio autem exigit distinctionem inter procedens et produciens.

Inst.: Quælibet Persona est ens a se aseitate excludente principium originis: ergo. Prob. ant.: quælibet Persona est primum principium: ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, dist. ant.: quælibet Persona est primum principium ad extra seu respectu creaturarum, conc.; ad intra, neg.: sic enim solus Pater est ingenuus et improductus.

Obj. 3º: Hoc est discrimen inter actionem immanentem et transeuntem, quod hæc habeat terminum productum, non illa: ut docet philosophia: atqui in divinis non est ad intra nisi actio immanens: ergo.

Resp. neg. maj. Discrimen enim inter utrumque actionem, non est præcise quod transiens habeat terminum, et immanens non habeat, sed quos transiens habeat necessario terminum, et cum tanquam finem, propter quem fit actio: immanens autem etsi non habeat necessario terminum, possit tamen habere, et

talem qui non sit ejus finis propter quem, sed e contra qui sit propter actionem; et sic est in divinis: intellectio namque non est propter verbum, sed potius verbum propter intellectum, ut in eo intellecto contempletur obiectum.

Petes quare cum Filius et Spiritus sanctus a Patre procedant, emanationi Spiritus sancti adaptetur processio potius quam Filio?

Resp. id esse propter vocabulorum inopiam¹. Cum enim Deum nominare non possumus nisi ex creaturis, et inveniatur in creaturis aliquid subsistens procedere per modum naturæ, quod dicimus generari: hinc processio Filii quæ est per modum naturæ, dicta est generatio. Quia vero in creatis nihil videmus subsistens procedere per modum amoris, fit ut processio Spiritus sancti, quæ est per amorem, manserit sine nomine et communi nomine processionis appelletur; posset tamen nominari spiratio, quia est processio Spiritus.

ARTICULUS II.

QUODNAM SIT PRINCIPIUM QUO PROXIMUM DIVINARUM PROCESSIONUM?

Suppono 1º, principium quod divinarum processionum esse personam Patris et Filii: Patris respectu Filii, Patris et Filii respectu Spiritus sancti; quia quod procedit realiter, debet realiter distingui a producente, nihil enim producit seipsum, nulla autem est in divinis realis distinctio nisi inter personas. Suppono 2º, principium quo saltem remotum et primordiale esse naturam divinam: quia est id in quo genitum assimilatur et convenit cum generante; intellige tamen de natura ut modificata relationibus, sicut dicam modo de principio proximo quo. In hac duplici suppositione conveniunt theologi, sed differunt in assignando principio proximo quo natura producit Filium et Spiritum sanctum.

Durand docuit esse ipsam divinam naturam, non ut intelligentem aut volentem, sed etiam ut præintellectam intellectui et voluntati; ita ut præcisis per mentem intellectu et voluntate, Filius et Spiritus sanctus nihilominus censerentur procedere. Quidam dixerunt solas relationes esse principium quo immediatum divinarum processionum; et hæc sententia tribuitur S. Bonaventuræ et aliis. Alii theologi communiter assignant pro principio proximo divinarum processionum intellectum et

voluntatem; sed quia intellectus et voluntas sunt communes tribus Personis, assignanda est ratio cur intellectus in Patre generet et non in Filio, cur voluntas in Patre et Filio spiret et non in Spiritu sancto: unde dicunt intellectum in Patre generare, quia modificatur relatione paternitatis, non in Filio; voluntatem in Patre et Filio spirare, quia modificatur relatione spirationis activæ, non in Spiritu sancto. Quid sunt autem isti actus intellectus et voluntatis productivi, qui dicuntur notionales, dicam art. sequenti.

Dico: Principium quo proximum et immediatum divinarum processionum, non est natura divina præintellecta intellectui et voluntati, sed sunt ipse intellectus et ipsa voluntas, non præcise secundum se, sed modificati relationibus paternitatis spirationis activæ¹, ita ut principium quo proximum divinarum processionum non solum importet quid absolutum, scilicet intellectum et voluntatem, sed etiam relationes, non tamen ut comprincipia, sed ut condiciones et modos duntaxat².

Prob. prima et secunda pars, 1º ex Concil. Lateran. sub Innocentio III definiente contra abbatem Joachim sic: « Et illa res (scilicet natura divina) non est generans, neque genita, neque procedens, sed est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus sanctus qui procedit ».

2º Juxta S. Scripturam et Patres, Filius est Verbum, et Spiritus sanctus est amor et dilectio: atqui verbum est immediate ab intellectu et amor a voluntate: ergo.

3º Essentia non operatur immediate per se, sed per suas facultates quæ sunt in Deo intellectus et voluntas: ergo.

4º Pater gignit Filium, spirat cum Filio Spiritum sanctum per actus vitales immanentes: atqui in Deo non sunt alii actus vitales immanentes quam intellectus et voluntatis: ergo.

5º Et præcipue: Juxta sententiam Durandi explicari non possunt præcipua capita mysterii sanctissimæ Trinitatis quæ commode juxta sententiam nostram explicantur: ergo. Prob. ant.: Si natura divina ut præintellecta intellectui et voluntati sit principium immediatum quo procedunt Filius et Spiritus sanctus, non potest assignari ratio 1º cur Filius dicatur Verbum et Spiritus sanctus Amor; 2º cur processio Verbi sit generatio et non processio Spiritus sancti; 3º cur processio Filii præcedat proces-

¹ Hic a. 4. ad 3. et in 1. d. 13. a. 3.

¹ Hic per tot. q. 27. q. 10. de Pot. a. 4. c. 9. c. 11. et in 1. d. 7. et 13. — ² Hic q. 41. a. 5. o. et q. 1. de Pot. a. 2. ad 5.

tionem Spiritus sancti ; 4° cur Filius procedat ab una tantum persona et Spiritus a duabus ; 5° cur Spiritus sanctus procedat a Filio et non Filius a Spiritu sancto ; 6° cur sint tantum duæ processiones et non plures, propter quæ incommoda, hæc Durandi sententia censura notatur a quibusdam. Hæc autem omnia in sententia nostra commode explicantur. 1° Filius dicitur Verbum et Spiritus sanctus Amor, quia Filius procedit per intellectum et Spiritus sanctus per voluntatem. 2° Processio Filii est generatio et non processio Spiritus sancti ; quia Filius procedit per intellectum qui est assimilativus, et Spiritus sanctus per voluntatem quæ non est assimilativa, ut dicam infra. 3° Processio Filii præcedit processionem Spiritus sancti, quia intellectus prius agit quam voluntas. 4° Spiritus sanctus procedit a Filio, et non e contra ; quia eo instanti quo concipitur Filium generari, ipse Filius recipit a Patre voluntatem, nulla adhuc operatione exhaustam. 5° Filius procedit ab una tantum persona et Spiritus sanctus a duabus, quia Pater solus prius intelligit et intelligendo producit Verbum, Verbum autem productum et Pater sese amando spirant Spiritum sanctum. 6° Denique sunt tantum duæ processiones, quia sunt tantum duæ facultates producentes, scilicet intellectus et voluntas.

Prob. tertia pars. 1° Principium quo processionis debet saltem secundum aliquid distinguere realiter a procedente ; nihil enim, ut jam dictum est, seipsum producit : atqui intellectus et voluntas in Deo præcise secundum se, seclusis relationibus nulla ex parte realiter distinguuntur a procedente : ergo.

2° Omnes perfectiones absolutæ toti Trinitati sunt communes : ergo si intellectus et voluntas sint principium quo processionum divinarum sine ulla modificatione, aut connotatione relationum, potentia generandi et spirandi erit communis omnibus personis Trinitatis, et cum in Deo omne possibile existat, Filius generabit alium Filium et Spiritus sanctus spirabit alium Spiritum sanctum : sicut itaque in creatis eadem forma in diversis subjectis modificata diversos producit effectus ; sic idem calor indurat lutum, liquefacit ceram, in fœmina producit lac, non in viro : ita aliquo saltem modo (nulla enim paritas adæquata inveniri potest in creatis) idem intellectus Patris et Filii, in Patre modificatus relatione paternitatis generat, non in Filio. Eadem voluntas trium Personarum modificata in Patre et Filio relatione spirationis activæ produ-

cit Spiritum sanctum, non in Spiritu sancto. Quod autem dicimus hic de principio proximo quoad connotationem relationum, dicendum est de principio quo remoto, scilicet natura divina.

Prob. quarta pars. 1° Principium quo remotum divinarum processionum est in quo procedens assimilatur producenti, principium quo proximum id per quod assimilatur ; sic in generatione humana natura est id in quo genitus assimilatur generanti, facultas generativa id per quod assimilatur : atqui relatio in divinis non est id in quo et per quod procedens assimilatur producenti, sed e contra est id in quo et per quod differt : ergo.

2° Principium quo proximum divinarum processionum debet esse activum ; atqui relatio non est activa : ergo. Major patet. Prob. min. Relatio sumitur vel prout est ordo unus ad aliud, vel prout est subsistentia seu forma hypostatica : atqui neutro modo est activa, non ut est ordo unius ad aliud, ut patet : et insuper sub hac ratione supponit processiones et in eis fundatur ; non etiam ut est forma hypostatica, quia sic est tantum ultimus terminus naturæ iners et infœcundus, sicut subsistentia seu forma individualis Petri v. g. est duntaxat terminus naturæ Petri, eam ulterius incommunicabilem reddens : ergo.

In summa itaque dicendum ¹ et absolutum et relativum importari in principio quo divinarum processionum, sed non ex æquo. Absolutum importatur in recto et ut forma ; relativum in obliquo ut modus et conditio.

Solvuntur objectiones.

Objicies 1° contra primam et secundam partem conclusionis : SS. Patres sæpe dicunt Filium esse opus naturæ, esse a natura, ab essentia, a substantia Patris, essentiam esse ab essentia, naturam divinam gignere et gigni : ergo natura in Deo est principium quo proximum, etc.

Resp. neg. conseq. Hæ enim et aliæ similes Patrum locutiones, alio et multiplici sensu catholico intelliguntur. 1° Dici potest SS. Patres sic locutos fuisse, quia natura in Deo est principium quo remotum processionum. 2° Sic locuti sunt contra Arianos qui volebant Filium produci a Deo non naturaliter et necessario, sed libere sicut aliæ creaturæ producuntur. 3° Sic ut substantia, natura, essentia non sumantur in abstracto ², sed in concreto,

¹ Hic q. 41. a. 5. o. — ² Hic q. 39. a. 5. ad 10.

ita ut cum dicunt: *Essentia de essentia, natura gignit, natura gignitur, sensus sit, Filius qui est essentia est de Patre qui est essentia, Pater qui est natura gignit, Filius qui est natura gignitur.*

Inst.: Quidam Patres dicunt Filium esse et procedere a Deo Patre per voluntatem, id autem dici non potest, nisi in quantum voluntas est ipsa Dei natura et essentia: ergo.

Resp. id dictum esse a quibusdam Patribus, non quod voluntas aut natura sit principium proximum processioneis Filii, sed alio duplici sensu. 1° Quia agebant contra quosdam hæreticos qui dicebant Filium procedere a Patre non spontanee, sed quasi ab invito cæco naturæ impetu cogente, ut testatur S. Hilarius lib. *de Synodis*. Unde cum Ariani hanc loquendi formulam usurparunt contrario sensu, scilicet ut significarent Filium non secus ac alias creaturas libere produci, tunc SS. Patres negarunt Filium esse voluntate genitum. 2° Quidam locuti sunt sensu identico, quia nempe in Deo essentia, intellectus et voluntas sunt realiter unum et idem, non in sensu formali et secundum virtualementem distinctionem. Ita exponunt concilii Toletani Patres, anno 688, qui hanc loquendi formulam usurpant.

Obj. 2° contra eamdem: Natura divina ex se et ut præintellecta intellectui et voluntati est fœcunda: ergo.

Resp. dist. ant.: Est fœcunda radicaliter et remote, conc.; proxime, neg. Natura enim, ut dictum est, non agit nisi per suas facultates.

Obj. 3° contra eamdem: Intellectus et voluntas in Deo non distinguuntur, sed sunt unum et idem: ergo non possunt producere diversos terminos, seu diversas personas.

Resp. 1° hoc argumentum Durandi aperte contra ipsum militare; nam natura divina est simplicissima, et tamen juxta ipsum producit plures personas. 2° Dist. ant.: intellectus et voluntas in Deo non distinguuntur realiter, conc.; virtualiter, neg. Hoc autem est plusquam sufficiens ad producendos diversos terminos: patet in ipso Deo simplicissimo qui infinita prope creaturarum genera producit, imo ex creatis, in uno sole tot diversos effectus producente.

Obj. 4° contra eamdem: Creaturæ non generant quia intelligunt aut volunt: ergo nec Deus.

Resp. neg. conseq. quia creaturæ scilicet corporeæ, ut homines, generant per facultatem corpoream, Deus autem purus spiritus per facultatem spiritualem.

Inst.: Creaturæ etiam pure spirituales ut Angeli, intelligendo aut volendo non producunt substantias: ergo nec Deus.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod verbum aut amor in Angelis sint accidentia, in Deo autem nihil est accidentale, sed totum quod est in Deo, Deus est, ideoque substantia.

Obj. 5° contra tertiam partem conclusionis: Principium quo divinarum processioneum consistit adæquate in perfectione absoluta: ergo. Prob. ant.: potentia generandi convenit Filio juxta S. Aug. lib. 3 *cont. Maximum* c. 12, ubi dicit: « Filius non genuit alium Filium, non quia non potuit, sed quia non oportuit »: atqui non conveniret Filio si non esset adæquate perfectio absoluta: ergo.

Resp. neg. ant. ad probationem ex S. Aug., dico sensum S. Augustini esse, quod Filius non genuerit alium Filium, non est ex infirmitate, cum habeat eandem virtutem ac Pater, sed quia cum Filius sit terminus infinitus exhaurit totam fœcunditatem intellectus; unde non debemus dicere, quod non potuit impotentia ab infirmitate procedente, sed melius dicitur non oportuit, et ita loquebantur Patres contra Arianos, ut a Filio removerent vel umbram infirmitatis, quam importat impotentiae nomen.

Inst.: Si potentia generativa non sit in Filio, deerit ipsi aliqua perfectio: ergo. Prob. ant. 1° quia juxta Aristotelem 4 *Meteor.* in tantum aliquid est perfectum in quantum potest generare sibi simile; 2° quia potentia generativa est aliqua virtus, aliqua dignitas et perfectio: ergo.

Resp. neg. ant. Ad primam probationem, dico doctrinam Aristotelis verificari in natura corruptibili quæ conservari non potest in uno individuo, secus in natura incorruptibili, ut patet in Angelis. Ad secundam probationem, dist.: potentia generativa quoad id quod importat in obliquo, scilicet relativum, est perfectio, neg.; quoad id quod importat in recto, scilicet absolutum, est perfectio, conc.; ut sic autem est in Filio, est enim idem intellectus, eadem potentia Patris et Filii sub diverso munere et diversa modificatione.

Obj. 6° contra quartam partem conclusionis: juxta S. Athanasium dialogo primo *de Trinitate* et aliquos alios, « Pater hypostasi gignit »; ergo relatio est principium, aut saltem comprincipium generationis.

Resp. esse dictum a Patribus quibusdam Patrem hypostasi generare, non quod sit principium aut comprincipium generationis, sed

quia requiritur ut conditio et complementum principii *quo*, atque constituit principium *quod* seu personam.

Inst.: S. Th. in 1. d. 11. q. 1. a. 3. o. dicit : « Generatio non egreditur ab essentia, in quantum est essentia, sed in quantum est paternitas, et si ista duo scilicet essentia et paternitas differrent in divinis, egrederetur ab utraque generatio, sed a paternitate immediate, et ab essentia ut a 1^o principio »: ergo cum differant virtualiter, generatio est immediate a paternitate, et mediate virtualiter ab essentia.

Resp. quidquid S. Thomas censuerit junior, certum est ipsum hic q. 41. a. 5. expresse docere paternitatem non esse principium *quo* generationis. « Neque paternitas, inquit, potest intelligi ut qua Pater generat, sed ut constituens personam generantis, alioquin Pater generaret Patrem.... et ideo potentia generandi significat in recto naturam divinam, sed in obliquo relationem ». Unde Cajetanus in eadem q. 41. existimat S. Thomam illic revocasse quod dixerat in 1. citatum. Verum non videtur necesse recurrere ad retractationem; possunt enim priora S. Th. verba intelligi, sicut dicebam modo de dictis Patrum. Itaque dicit quod « generatio non egrediatur ab essentia in quantum est essentia, sed in quantum est paternitas »; quia essentia non est principium *quo* generationis nisi ut modificata paternitate: dicit item quod « si essentia et paternitas differrent, generatio egrederetur immediate a paternitate », quia essentia non nisi mediante paternitate ut conditione et complemento est principium generationis.

Obj. 7^o contra eandem: Eo Pater est principium generationis *quo* est potens generare: atqui est potens generare paternitate: ergo. Prob. min., 1^o quia quod dat esse, dat posse operari: atqui paternitas dat Patri esse Patrem: ergo. 2^o Eo Pater est potens generare *quo* est Pater: atqui paternitate est Pater: ergo.

Resp. neg. min. Ad primam probationem, dist. maj.: quod dat esse specificum dat posse operari, conc.; quod dat esse individuale dat posse operari, subd.: dat posse operari ut quod, conc.; ut *quo*, neg. Non enim hypostasis seu ratio individualis Petri, v. g. dat ipsi operari ut *quo*, sed natura humana; paternitas autem in Deo dat esse individuale Patri non specificum. Ad secundam probationem, dist. similiter: eo Pater est potens generare ut quod, *quo* est Pater, conc.; ut *quo*, neg.

S. THOM. — Tom. I

Inst.: Per id Pater est potens generare quod est ipsi proprium et singulare et non commune tribus Personis: atqui sola relatio paternitatis est ipsi propria et singularis: ergo.

Resp. dist. maj.: per id tanquam per conditionem requisitam Pater est potens generare quod est ipsi proprium, conc. maj.; tanquam per verum principium, neg. Tria concurrunt ut aliquis sit Pater seu principium completum generationis: 1^o natura fecunda, et est principium *quo* principale et radicale in quo genitum assimilatur generanti; 2^o facultas per quam tanquam per instrumentum fecunditas naturæ sese exerit, quæ est in Deo intellectus, et diximus esse principium *quo* proximum; 3^o tandem hypostasis seu substantia qua constituitur persona et generans ut quod, et est in Deo paternitas: hypostasis autem non est principium *quo*, sed complementum et conditio requisita ut principium agat, quia actiones sunt suppositorum.

ARTICULUS III.

IN QUO FORMALITER CONSISTANT DIVINÆ PROCESSIONES ACTIVE SUMPTÆ?

Suarez et quidam alii volunt divinas processiones non esse veras actiones, sed simplices emanationes seu resultantias, eo fere modo quo proprietates oriuntur ab essentia. Scotistæ cum Scoto dicunt esse veras actiones intellectus et voluntatis, non tamen esse intellectionem neque volitionem, sed dictionem et spirationem; ponunt namque duos actus in intellectu formaliter distinctos: intellectionem et dictionem; similiter duos eodem modo distinctos in voluntate, amorem et spirationem: et dicunt Verbum procedere per dictionem, non per intellectionem, et Spiritum sanctum per spirationem et non per amorem. Ita eruditiss. P. Henno, ita ut, juxta Scotistas, actus notionales quibus procedunt Verbum et Spiritus sanctus, seu ipsæ processiones activæ, scilicet dicere et spirare, distinguantur ab intellectione et volitione ex æquo ut actus ab actibus. Thomistæ vero dicunt actus notionales seu ipsas processiones activas esse intellectionem et volitionem modificatas relationibus, ut dictum est art. præced. de principio earum.

Dico 1^o: Processiones divinæ active sumptæ non sunt simplices emanationes, sed veræ et propriæ actiones ¹.

¹ Hic a. 2. 3. et 5

Prob. 1° ex articulo præcedenti; si enim principia immediata divinarum processionum sint activa, scilicet intellectus et voluntas: ergo et illæ sunt actus intellectus et voluntatis.

2° Emanatio proprietatum, saltem primæ, est immediate a natura: atqui processiones non sunt immediate a natura, ut probavimus, et fatetur Suarez contra Durandum: ergo.

3° Ideo processione divinæ non sunt actiones secundum Suaresium, quia actio involvit imperfectionem: falsum consequens; ergo et ant. Prob. min.: actio immanens potest depurari ab omni imperfectione et esse perfectio simpliciter simplex: ergo. Prob. ant.: principium activum potest depurari a suis imperfectionibus et esse in Deo, ut revera est: ergo a fortiori actio quæ est ipsius principii actus et perfectio: idque aperte patet et in virtute activa, et in actione productiva creaturarum quæ sunt proprie in Deo ab omni imperfectione depuratæ.

Dices: De ratione actionis propriæ est quod sit motus et egressio ab agente, quæ involvunt imperfectionem: ergo.

Resp., de ratione actionis propriæ esse tantum quod sit ultima actualitas agentis ab illo egrediens egressu formali aut virtuali: virtualis autem egressus non dicit imperfectionem magis quam virtualis dimanatio proprietatum in Deo.

Nec tamen debet dici quod Deus sit vere et proprie agens, sed tantum vere et proprie intelligens: quia hoc nomen agens usu communi sumitur pro principio producente per veram causalitatem cum dependentia; sicut etiam licet Pater sit principium Verbi, non tamen debet dici Verbum principiatum, quia, ut notat D. Th. ¹, nomen principiatum importat minorationem et inferioritatem quæ Verbo non competit.

Quando autem S. Doct. q. 2. *de Potent.* a. 1. negat actionem Deo propriam: intelligit de actione prædicamentali et transeunte, ut ibidem dicit: et quando hic a. 1. o. vocat processionem « emanationem intelligibilem », sumit emanationem late prout emanatio distinguitur contra actionem corporalem et transeuntem. Verum est quidem quod relationes in creatis habeantur per resultantiam ex positione termini, quia sunt accidentia debilis entitatis, at in Deo sunt substantiales, quarum ideo est proprie fieri.

¹ Hic q. 83. a. 1. ad 2.

Dico 2°: Dictio et spiratio, quæ sunt actus notionales et in quibus formaliter consistunt processiones divinæ, non distinguuntur ab intellectione et volitione virtualiter seu, juxta modum loquendi Scotistarum, formaliter ex natura rei, ut actus ab actibus, sed sunt ipsa intellectio et volitio sola relationis connotatione diversæ.

Prob. 1° ex Patribus. Juxta SS. Patres, Verbum procedit per cogitationem: atqui cogitare formaliter est intelligere: ergo. Prob. maj.: Irenæus lib. 2. c. 48: « Deus, inquit, totus existens mens et totus existens λόγος, quod cogitat et hoc loquitur, et quod loquitur, hoc et cogitat ». Tertullianus, *contra Praxeam* c. 5, Filium appellat « Dei rationem », quia Pater cogitando illum producit. S. Fulgentius lib. 3 *ad Monimum* c. 7: « Sic est, inquit, Verbum apud Deum, sicut est in mente verbum..... Cum enim mens apud se verbum habet, utique cogitando habet: quia nihil aliud est apud se dicere quam apud se cogitare: cum ergo mens cogitat et cogitando intra se verbum generat ». Quid expressius? Item S. Aug. 15 *de Trinit.* c. 13: « Verbum, inquit, natum est..... de Patris scientia, de Patris sapientia »; esse autem sciens et sapiens, est intelligere, inquit ipse P. Henno scotista. Unde idem S. Doctor lib. 7. c. 2. dicit quod Verbum sit sapientia genita.

Prob. 2° ratione. Dictio et intellectio in nobis non sunt duo actus realiter distincti, sed duæ formalitates, seu duo munia inadæquata jeusdem actus, qui quatenus fertur in objectum cognoscendum dicitur intellectio, et quatenus cognoscendo objectum format verbum, dicitur dictio: ergo in Deo non sunt virtualiter, seu secundum Scotistas formaliter ex natura distinctæ ut duo actus. Patet consequ. quia si quæ distinguuntur in inferioribus, ut communiter dicitur, adunantur in superioribus; a fortiori quæ identificantur in inferioribus sunt unum et idem in superioribus. Prob. ant.: dictio attingit verbum in esse intelligibili formaliter: atqui nullus actus potest attingere aliquid sub ratione intelligibilis formaliter nisi sit intellectio: ergo. Prob. maj.: dictio attingit verbum formaliter ut manifestans et repræsentans objectum qua intellectum: ergo. Est tamen hæc differentia inter dictionem nostram et divinam, quod in nobis formalitas dictionis concipiatur prior formalitate intellectionis; e contra in Deo: ratio disparitatis est quod in nobis formetur verbum ab intellectu ex indigentia ut intelligamus, in

Deo autem formatur ex abundantia, quia intelligit.

Confirm.: omnis actus intellectus est intellectio, et omnis actus voluntatis est volitio : atqui dictio est actus intellectus, et spiratio actus voluntatis : ergo dictio est intellectio, et spiratio est volitio. Minorem admittunt Scotistæ. Prob. maj.: 1° omnis actus potentiæ visivæ est visio : ergo omnis actus intellectus est intellectio, et omnis actus voluntatis est volitio. 2° Objectum formale adæquatum intellectus est verum intelligibile : atqui omnis actus attingens objectum sub ratione veri intelligibilis est intellectio : ergo omnis actus intellectus est intellectio.

Respondet P. Henno quod omnis actus intellectus sit intellectio formaliter vel radicaliter, non semper formaliter.

Sed contra, 1° omnis actus potentiæ visivæ est visio formaliter : ergo omnis actus potentiæ intellectivæ est intellectio formaliter. 2° Si detur aliquis actus intellectus qui non sit intellectio formaliter, verum intelligibile non erit objectum specificativum adæquatum intellectus, cum erit aliquid aliud quod attingit formaliter.

Prob. 3° evertendo fundamentum Scoti. Ideo Scot fingit dictionem esse actum distinctum ab intellectione, ne cogatur admittere Personas procedere per actum essentialem tribus Personis communem : atqui idem inconveniens incurrit : ergo. Prob. min.: illa dictio ut distincta ab intellectione, est in ratione actionis actus absolutus, sicut ipsa intellectio, consequenter essentialis et communis tribus Personis, omnia enim absoluta in Deo sunt essentialia et tribus Personis communia.

Respondet P. Henno dictionem esse quid relativum; quia, inquit, etsi in humanis relatio non sit productiva, est tamen in divinis.

Sed contra, 1° dictio juxta adversarium est actus intellectus : atqui actus intellectus non est formaliter relatio : ergo. 2° Relatio in humanis non est productiva : ergo nec in divinis. Conseq. probatur primum a paritate; aut adferatur disparitas. 3° Relatio in divinis non potest considerari nisi dupliciter, vel ut est ordo unius ad aliud, vel ut est subsistentia seu forma hypostatica; sub primo respectu non est productiva, fatente hic theologo Franciscano, neque sub secundo, sic enim est duntaxat terminus ultimus naturæ sterilis et infœcundus.

Prosequitur P. Henno : Paternitas divina, inquit, potest dici formaliter generatio, non prout est relatio referens unum ad aliud, sed prout est id quo procedit Filius.

Sed contra, paternitas prout est id quo procedit Filius, vel est quid formaliter relativum, vel quid formaliter absolutum : primum dici non potest, tum quia id quo procedit Filius est actus, scilicet dictio, proinde non formaliter relatio; tum quia sic formaliter est referens unum ad aliud, sub quo respectu, fatente adversario, non est productiva nec generatio. Si secundum dicatur, stat integra vis argumenti facti, nimirum esse quid commune tribus Personis non secus ac intellectionem. Si forte dicas esse quid absolutum modificatum relatione, hoc et nos dicimus de intellectione, unde est inutile fingere actionem distinctam ab intellectione ut salvetur actionem productivam non esse communem tribus Personis.

Itaque intellectio et volitio in Deo possunt considerari dupliciter : 1° præcise secundum se et solitarie, et sic sunt actus essentialis et communes tribus Personis; 2° ut modificatæ relationibus paternitatis et spirationis activæ, et sic sunt actus notionales et processiones activæ, indeque habet intellectio quod sit dictio, et volitio quod sit spiratio, eo modo quo diximus art. præced. de principio quo proximo.

Quod autem hic dicimus de processionibus activæ sumptis, idem, proportionem servata, dicendum est de processionibus passive sumptis; ita ut sicut intelligere modificatum relatione paternitatis est generatio activa, ita intelligi modificatum relatione Filii seu filiatione sit nativitas et origo passiva : unde relatio utramque ingreditur, non ut forma, sed ut complementum formæ, ut dictum est.

Dices 1° cum P. Hennone et aliis Scotistis : Intellectio et volitio sunt communes tribus Personis : atqui actus notionales quibus procedunt Filius et Spiritus sanctus, non sunt communes tribus Personis : ergo.

Resp. 1° retorquendo argumentum : Dictio, ut est actus intellectus, est sub isto respectu quid absolutum, consequenter commune tribus Personis. 2° dist. maj.: intellectio et volitio præcise secundum se sunt communes tribus Personis, conc.; ut modificatæ relationibus, neg.; solutio patet ex dictis.

Instat laudatus theologus : Inde sequeretur quod bonitas quæ est in Patre, non sit etiam communis tribus Personis, cum illa non mi-

nus debeat esse modificata per paternitatem quam intellectio.

Resp. neg. sequelam et ejus probationem : quia Pater non generat per bonitatem, sed per intellectionem, et ideo relatio afficit intellectionem et non bonitatem.

Dices 2^o cum eodem : Si Pater produceret Verbum intelligendo, intelligeret ipso Verbo, adeoque esset sapiens Verbo seu sapientia genita, quandoquidem sapiens esse sit intelligere : quod reputat absurdum S. Aug. 15 *de Trinit.* c. 7 ; ergo.

Resp. neg. sequelam ¹. quia intellectio simpliciter dicta dicitur essentialiter de Deo et non notionaliter ; unde quamvis producat Verbum intellectione notionali, non debet dici quod intelligat aut sapiens sit Verbo, sed quod dicat Verbo ; intelligit autem et sapiens est seipso.

Dices 3^o cum eodem : Actio productiva debet distinguere ab ea quæ non est productiva : atqui dictio est productiva, non intellectio quæ ex se dicit tantum tendentiam in objectum cognoscendum, non in verbum producendum : ergo.

Resp. ² dist. maj. : actio productiva debet distinguere ab ea quæ non est productiva ex aliqua parte, conc. ; simpliciter et ex æquo ut actus ab actu, neg. Non diffitemur itaque esse aliquam distinctionem : intellectio præcise importat solam habitudinem ad rem intellectam ; dictio importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum, sed tamen ipsa dictio est intellectio, quia verbum concipitur intelligendo ; sic, inquit S. Doct., « intellectus hominis verbo, quod concipit intelligendo, lapidem, dicit ; ita ut intelligere et dicere sint duæ formalitates, seu duo munia inadæquata ejusdem actionis adæquate sumptæ : habet autem intellectio quod sit dictio ex connotatione relationis paternæ, ut dictum est.

Inst. : Dictionis et intellectionis diversi sunt termini et diversi modi tendendi in illos : ergo sunt diversæ actiones.

Resp. dist. ant. : sunt diversi termini et diversi modi tendendi secundum quid, conc. ; simpliciter, neg. Nam dictio tendit in verbum ut intellectum, adeoque et intelligendo productum ; consequenter est intellectio.

Repones : Datur intellectio quæ non est dictio, ut in beatis : ergo.

Resp. dist. ant. : datur intellectio inadæquate sumpta quæ non est dictio, conc. ; adæquate sumpta, neg.

¹ Hic q. 37. a. 2. ad 1. — ² Q. 34. a. 1. ad 3.

ARTICULUS IV.

QUOT SUNT IN DEO PROCESSIONES ?

Dico : In Deo sunt duæ processiones et non plures : altera per intellectum qua gignitur Verbum ; altera per voluntatem qua spiratur Amor ¹.

Probatur utraque pars auctoritate S. Scripturæ, quæ ultra processionem Verbi quam in pluribus locis, ut Joan. 1. et 8. et alibi, agnoscit aliam processionem Spiritus sancti ut a Verbo distincti admittit, Joan. 10 : *Ego rogabo Patrem et alium Paracletum dabit vobis.* Et 15 : *Cum venerit Paracletus quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis qui a Patre procedit.* Ultra quas nullam aliam agnoscit ; ita etiam Patres et Concilia : ergo.

Prob. ² : in divinis processio attenditur secundum actionem immanentem non transeuntem : atqui in Deo utpote agente intellectuali duæ sunt actiones immanentes et non plures, scilicet intellectio et volitio virtualiter distinctæ : ergo et duæ processiones, alia per intellectum quæ est processio Verbi, alia per voluntatem quæ est processio Amoris : sicut enim per intellectionem seu conceptionem verbi, inquit hic ³ S. Doct., res intellecta est in intelligente ; sic per amorem, res amata est in amante, non quidem hoc sensu quod in amante producat res amata seu ejus similitudo, sicut in intelligente, sed impulsus quidam et propensio voluntatis in rem amatam. Unde res amata dicitur esse in amante, non ut ejus objectum seu similitudo, sed ut terminus intrinsecus amoris et volitionis.

Dices 1^o contra primam partem : In omni natura est tantum unus modus eam communicandi : ergo et in divina unicus est, nempe per intellectum et non per voluntatem.

Resp. neg. consequ. et paritatem ⁴. Disparitas est quod quidquid est in Deo Deus est, quod non reperitur in aliis rebus : unde per quamlibet processionem quæ non est ad extra, communicatur divina natura.

Instabis : Per primam processionem communicatur tota natura : ergo non restat alteri locus.

Resp. dist. ant. : per primam processionem communicatur tota natura et totaliter, seu omni modo quo est communicabilis, neg. ; tota, sed non totaliter nec omni modo quo est

¹ Hic q. 27. a. 4. et 5. o. — ² Ibidem a. 5. o. — ³ Ibidem a. 3. o. — ⁴ A. 2. ad 2.

communicabilis, conc. Quia natura divina non solum est fecunda et communicabilis per intellectum, sed etiam per voluntatem.

Repones : Quodlibet infinitum est unicum, unde natura divina non multiplicatur, quia est infinita : atqui processio divina est infinita : ergo.

Resp. dist. maj. : quodlibet infinitum est unicum in suo ordine, seu in ea ratione in qua est infinitum, conc. ; est unicum excludens infinita alterius rationis, neg. Et sic distincta minori, neg. consequent. Sic misericordia est infinita in ratione misericordiae, seu, ut ita dicam, intensive, non tamen extensive, seu hoc sensu quod sit solum attributum infinitum in Deo. Similiter de processionibus.

Dices 2^o : Si essent duae processiones in Deo, differrent numero vel specie ; non numero, alioquin utraque esset vel generatio vel spiratio ; non specie, alioquin non communicaretur utrinque eadem natura : ergo.

Resp. in Deo non esse proprie genus neque speciem. Loquendo tamen per quamdam analogiam ad creaturas, potest dici quod hae duae processiones distinguantur quasi secundum speciem, non quidem ratione diversae naturae, sed ratione proprietatum personalium, quae in unitate naturae sunt diversae, quod non contingit in creaturis.

Inferes : Ergo Personae differunt etiam quasi specie.

Resp. neg. illationem : quia illae personae censentur ejusdem speciei, quae habent eandem naturam : Personae autem divinae habent naturam eandem non solum specie sed numero.

Dices 3^o contra secundam partem : Idem intellectus in nobis plures elicit cognitiones et plura verba. Similiter voluntas plures amores : ergo similiter in divinis.

Resp. neg. consequ. ¹, quia Verbum intellectus divini, utpote infinitum, est adaequatum conceptioni et scientiae Patris quam exhaustit : unde dicitur : *Semel locutus est Dominus*. Idem dic de amore divino. Deus itaque, inquit S. Doct., « unico simplici actu omnia intelligit et similiter omnia vult ».

Dices 4^o : Non minus attendi debet processio secundum potentiam quam secundum intellectum et voluntatem : ergo.

Resp. ² quod potentia sit principium agendi in aliud : unde secundum potentiam, actio est

ad extra, adeoque processio creaturarum, non divinae Personae.

Inst. : Saltem est in Deo memoria ; atqui haec est facultas immanens : ergo.

Resp. dist. ant. : est in Deo memoria metaphorice, conc. ; proprie, neg. Nihil enim est Deo praeteritum, nec cujusquam oblivisci potest.

Dices 5^o : Bonum est sui diffusivum : ergo secundum bonitatem divinam debet accipi processio.

Resp. dist. ant. ¹ : bonum est sui diffusivum objective, conc. ant. ; effective, neg. ant. Hoc sensu igitur dicitur bonum sui diffusivum, quod sit objectum et finis appetibilis a voluntate, non vero quod sit principium effectivum operationis seu diffusionis sui. Unde cum processiones, de quibus hic est quaestio, attendantur secundum actiones ; secundum bonitatem et alia hujusmodi attributa, non accipiuntur aliae processiones quam verbi et amoris, in quantum Deus suam essentiam, veritatem et bonitatem intelligit et amat.

Dices 6^o : Filium per generationem accipit voluntatem qua cum Patre producit Spiritum sanctum : ergo accipit pariter intellectum quo possit producere aliud verbum.

Resp. neg. consequ. Disparitas est quod Filius accipiat intellectum ipsa sui productione exhaustum, voluntatem autem accipit nondum exhaustam. Etenim quamvis et processiones et Personae sint simul tempore, est tamen inter eas ordo originis, ita ut, modo nostro intelligendi, concipiatur prius generatio Verbi, quam spiratio Spiritus sancti ; quia intellectus est prior voluntate, et prius est intelligere quam amare, nihil quippe est volitum quin praecognitum, ut fert commune axioma. In eo ergo instanti, quo concipitur generari Filium per intellectum, iste intellectus concipitur exhaustus productione ipsius Filii, quippe quod sit terminus infinitus, intellectioni infinitae adaequatus : et cum sit idem ipse intellectus Patris producentis, quem recipit Filius et quo intelligit, non restat isti intellectui jam exhausto locus aliud verbum producendi ; at recipit in eodem instanti et eadem generatione voluntatem nondum exhaustam spiratione Spiritus sancti qui in eo instanti generationis Verbi nondum concipitur spiratus ; consequenter ea voluntate non exhausta potest Filius cum Patre Spiritum sanctum producere.

¹ A. 5. ad 3. — Ibid. a. 5. ad 1.

² A. 3. ad 2.

ARTICULUS V.

UTRUM SOLA PROCESSIONO VERBI ET NON PROCESSIONO SPIRITUS SANCTI SIT GENERATIO? QUÆ RATIO HUIUS DISCRIMINIS?

Nota ¹. Generatio prout convenit etiam non viventibus, est mutatio de non esse ad esse in aliquo subjecto; prout autem convenit solis viventibus, definitur: Origo viventis a vivente conjuncto in similitudinem naturæ specificæ.

In hac definitione explicantur quatuor causæ concurrentes ad generationem, scilicet efficiens, materialis, formalis et finalis. *Efficiens*, cum dicitur *origo a vivente*; *materialis*, cum dicitur *a vivente conjuncto*; per has enim particulas significatur materia ex qua elaboratur et procedit genitum; generans enim debet producere fœtum ex sua substantia, vel ex aliquo sibi conjuncto, saltem in principio generationis. Defectu hujus conditionis Angeli et homines non sunt a Deo geniti, quia licet sint viventes a Deo vivente procedentes, nihil tamen in se habent divinæ substantiæ. *Causa finalis*, cum dicitur *in similitudinem naturæ specificæ*; quia finis generationis est propagatio naturæ generantis in alio simili, inclinatur enim natura ad propagationem sui ut perpetuetur, quantum fieri potest, si non in eodem individuo, saltem in diversis ejusdem speciei: defectu hujus conditionis, pili, capilli, vermes erumpentes ex homine, non dicuntur proprie geniti, neque ejus filii. Denique *causa formalis* significatur iisdem particulis *in similitudinem naturæ*; quia genitum non solum debet esse simile generanti in se et essentialiter, sed etiam debet procedere simile generanti ex vi et modo processionis: hoc est modus processionis, secundum scilicet speciem suam consideratus, et non solum secundum individuum, debet esse modus assimilationis seu importare rationem cur id quod procedit sit simile suo principio, ita ut sit hæc propositio: Generans assimilatur, tam formalis in quarto modo per se, ut loquuntur philosophi, quam hæc: ædificator ædificat, calidum calefacit, musicus cantat. Ratio est: 1^o quia definitiones intelliguntur in sensu formali; 2^o quia tota formalitas generationis consistit in expressione similitudinis seu in propagatione naturæ ut similis, nec aliud est generare quam exprimere similitudinem propagativam sui; juxta illud Gen.

¹ Hic a. 2. o.

3: *Adam genuit imaginem et similitudinem suam*. Defectu hujus conditionis Eva formata ex costa Adæ non est genita, neque ejus filia; quia licet sit essentialiter homo sicut Adam, et vi hujus processionis secundum individuum spectatæ processerit ei similis, non tamen vi processionis secundum speciem spectatæ; quia modus procedendi ex costa non est assimilativus, seu non importat rationem cur id quod sic sit, sit simile in natura illi ex cujus costa sit, potuisset enim ex illa costa fieri equus aut quidquam aliud: non sic ex actione generativa a natura instituta. Propter eandem rationem, ut utamur exemplo S. Th. ¹, si aliquis homo virtute sibi divinitus concessa, hominem faceret manibus suis ex aliqua sui parte, sicut facit artificiatum, et alterum modo ordinario a natura instituto, uterque foret essentialiter homo, primus tamen non esset genitus aut filius, sed artefactus, secundus vero esset genitus et filius. Quid ita? quia iste procederet modo secundum se assimilativo, non ille; posset namque per actionem ejusdem speciei cum prima aliquid aliud fieri quam homo, non per secundam. Hæ itaque particulæ *ex vi et modo processionis* debent subintelligi in definitione generationis. Hæc necesse fuit paulo fusius explicare ad intelligentiam præsentis quæstionis.

Si dicas mulum ex equo generari, et tamen mulus non est ejusdem speciei cum equo; resp. ² ad generationem absolute sufficere si ex sese tendat in assimilationem speciei, licet per accidens defectu materiæ aut virtutis activæ in mare perfectam assimilationem non attingat, ut contingit in mulo, cujus ideo generatio est imperfecta et præter naturam.

Dico 1^o: Processio Verbi est generatio, non processio Spiritus sancti ³.

Primam partem aperte testantur Scripturæ. Psal. 2: *Filius meus es tu, hodie genui te*; Psal. 109: *Ex utero ante luciferum genui te*; Isa. 53: *Generationem ejus quis enarrabit*; Joan. 3: *Pater diligit Filium*; Matth. 28: *Baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*. Ubi autem est Pater et Filius, ibi est generatio.

Suffragatur ratio ⁴: processio Verbi est origo viventis a vivente conjuncto in similitudinem naturæ: ergo. Prob. ant. 1^o Est origo viventis a vivente, quia procedit per modum intelligibilis actionis quæ est operatio vitæ: unde, Joan. 5: *Sicut Pater habet vitam in semet-*

¹ 4. Cont. Gent. c. 23. — ² Q. 3. de Veritate a. 8. ad 4. et 7. Metaph. lect. 7. — ³ Hic a. 2. et 4. o. — ⁴ *Ibid.* a. 2. o

ipso, sic dedit et Filio habere vitam in seipso. 2° A vivente conjuncto, quia est per actionem immanentem : unde Joan. 10 : *Ego et Pater unum sumus.* 3° In similitudinem naturæ, quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ et in eadem natura existens, quia in Deo idem est intelligere et esse.

Secundam partem pariter testatur Scriptura juxta quam Spiritus sanctus nunquam nominatur Filius aut Genitus ; et Verbum vocatur Unigenitus Patris, Joan. 1. et 3, I. Epist. Joan. c. 4, et alibi ; si unigenitus, ergo nec Spiritus, nec quisquam alius præter ipsum est genitus. Nec refert quod Salomon Proverb. 4. vocetur unigenitus, cum tamen haberet fratres ex eodem patre et ex eadem matre, I Paralip. 3. Non enim Salomon vocatur unigenitus simpliciter, sed *unigenitus coram matre sua*, quo significatur eum a matre unice diligi ac si foret unicus ; unde Septuaginta verterunt *dilectus in facie matris*.

Utramque partem tradunt unanimiter SS. Patres, ut videre est in priori dissert., universaque profitetur Ecclesia in omnibus symbolis fidei, in quibus secunda Persona dicitur nata, tertia procedens tantum, sed maxime in symbolo quod dicitur S. Athanasii : « Filius a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus : Spiritus sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens ».

Si dicas Christum in S. Scripturis etiam vocari *Primogenitum* ; resp. vocari primogenitum duplici sensu : 1° non quod alii post ipsum sint geniti, sed quod nullus ante ipsum sit genitus, quod sensu dictum est de B. Virgine, quod peperit Filium suum primogenitum ; 2° dicitur primogenitus respectu filiorum subsequentium, non secundum naturam, sed secundum adoptionem, quales sunt fideles quos ipse vocavit fratres, quo sensu dictus est Rom. 8 : *Primogenitus in multis fratribus*. Ita concil. Ephes. c. 4 : « Filius Dei, inquit, nuncupatus est primogenitus et unigenitus : primogenitus comparative ad filios adoptivos, et unigenitus per exclusionem filii naturalis ».

Hic sistit fides ; at hic non sistunt theologi qui operose investigant rationem hujus discriminis inter utramque processionem, quam tamen quidam Patres interdum dixere investigabilem. Sic S. Aug. lib. 3 *cont. Maximum* c. 14 : « Quid inter nasci, inquit, et procedere intersit, de illa excellentissima natura loquens, explicare quis potest ? » et infra : « Distinguere inter illam generationem et hanc

processionem nescio, non valeo, non sufficio ». Similiter S. Athanas. epist. *ad Serap. Damasc.* lib. 1 c. 10 ; Greg. Nazianz. orat. 37, et alii. Ita vero aliquando locuti sunt Patres, quia cum in hac profundissima quæstione nihil adferri possit quod plene et ex omni parte animum quietet, timebant ne inde hæretici ansam sumerent irridendi fidem nostram, quasi his rationibus probabilibus niteretur. Hanc rationem indicat S. Aug. aut quisquis alius auctor lib. 1. *cont. Felicianum* c. 8 : « Hoc, inquit fides credat, intelligentia non requirat, ne aut non inventum putet incredibile, aut repertum non credat singulare ».

Hoc tamen non obstitit quominus ipsimet SS. Patres hujus discriminis rationes inquisiverint et eas ut probabiles sine contentione proposuerint. Quidam enim dixerunt Spiritum sanctum non esse Filium, ne cum e duobus procedat, putaretur procedere ex patre et matre, ut inter homines. Ita S. Aug. 15 *de Trinit.* c. 27 ; S. Basil. epist. 43. Quidam, quia processit ut datus, non ut natus. Idem S. Aug. 5 *de Trinit.* c. 14. Alii, ne si duo essent in Deo filii, cogitaretur in Deo infinita multitudo filiorum, ut inter homines. Alii ne Spiritus sanctus diceretur Patris æterni nepos. Porro has rationes et alias similes quas refert Petau lib. 7 *de Trinit.* capit. 13, SS. Patres proposuerunt ad captum populi et pro iis qui altiora non valent penetrare, sed ex humanis divina metiuntur ; ut constat ex ipso S. Aug. initio capitis cit. 15 *de Trinit.*, ubi ait : « Sufficit autem interim his qui extendi non valent in amplius ». Non igitur sunt culpandi theologi qui, vestigia Patrum secuti, desudant in investigandis causis hujus mysterii easque modeste proponunt, non ut decretorias, quasi his fides nostra nitatur, sed supposita fide, ut probabiles. Nobis autem hic incumbit inter probabiles probabiliorem eligere. Unde

Opiniones Scholæ.

Prima opinio dicit Verbum esse genitum et non Spiritum sanctum, quia hic a duobus procedit, Verbum ab uno tantum. Ita Aliacensis apud Vasquesium disp. 113 cap. 3, sed hæc ratio videtur insufficiens, sive enim aliquid procedat ab uno tantum, sive a duobus, ut inter homines, hoc ipso quo vi processionis procedit in similitudinem naturæ est Filius : unde si Spiritus sanctus procederet a duobus per intellectum esset Filius. Quod S. Aug. cit. lib. 15 *de Trinit.* c. 27 et S. Th. q. 10 *de Potent*

a. 2 ad 11, videantur innuere hanc sententiam; ad S. Augustinum jam responsum est; ad S. Th., resp. ipsum hanc rationem assignasse non ut rationem a priori, sed ut signum a posteriori: ex hoc enim quod Spiritus sanctus ex mutuo Patris et Filii amore, consequenter ex voluntate procedat, Filius vero ab uno per intellectum, bene infertur Filium esse genitum, non Spiritum sanctum.

Secunda opinio dicit ideo Filium esse genitum et non Spiritum sanctum, quia licet uterque vi processione procedat ut similis in natura, tamen Filius procedit ut imago: non Spiritus sanctus; ita Vasquez. Sed neque videtur hæc ratio admittenda: 1° quia hoc ipso quo quid procedit vi processione ut simile, procedit ut imago; quid enim est aliud esse imago alterius quam ei esse simile, unde sequeretur in ista sententia quod Spiritus sanctus esset genitus; 2° quia de ratione Filii seu geniti est non solum quod sit imago pure representativa alterius, alias imago Cæsaris foret genita, et filia Cæsaris, sed quod sit imago propagativa naturæ generantis, vel per multiplicationem naturæ ut in creatis, vel per consubstantialitatem ut in divinis: non explicat autem ista ratio cur processio Verbi sit potius propagativa naturæ divinæ quam processio Spiritus sancti.

Tertia opinio dicit processionem Verbi esse generationem, et non processionem Spiritus sancti, quia Verbum recipit naturam fœcundam potentem producere aliud suppositum, non Spiritus sanctus; ita Richardus a S. Vict. Alensis, et alii. Sed nec ista ratio videtur sufficiens: quamvis enim Filius non esset productivus Spiritus sancti semper esset Filius: 1° quia semper esset Verbum, eo autem est Filius quo est Verbum, ut ait S. Aug. tract. 44 in Joan.; 2° quia ad veram generationem sufficit quod termino producto communicetur natura sub conceptu naturæ, non est autem de conceptu naturæ quod sit principium in ordine ad aliud, sed quod sit principium ejus in quo est, ut patet ex ejus definitione; et alioquin Spiritus sanctus qui non est productivus alterius suppositi, non foret ejusdem naturæ cum Patre et Filio; salvatur ergo conceptus naturæ in eo quod sit radix proprietatum et principium actionum sive transeuntium, sive immanentium.

Quarta opinio dicit processionem Verbi, non processionem Spiritus sancti esse generationem, quia prima procedit naturaliter seu per modum naturæ, non secunda. Franciscus

Henno disp. 1 de Deo trino q. 6. hanc sententiam tribuit DD. Seraphico et Subtili ear:que sequitur, sic autem illam explicat et probat conclusione tertia: generatio est opus naturæ: ergo debet naturaliter procedere, seu ab agente naturali, quale est intellectus, qui est ad agendum naturaliter determinatus: atqui voluntas etiam divina non est agens naturale sed voluntarium et liberum libertate essentiali, etiam respectu processionis Spiritus sancti: ergo.

Sed contra, per libertatem essentialem laudatus theologus, vel intelligit libertatem indifferentiæ, ita ut Deus potuerit non producere Spiritum sanctum, sicut potuit non producere creaturas, et hoc sensu intellecta minor propositio ejus argumenti foret hæretica, et ut ariana passim impugnata a SS. Patribus; dogma namque catholicum est, Deum sic se necessario necessitate naturæ amare ut ab amore sui non possit se magis temperare quam ab intellectione sui, consequenter Spiritum sanctum non minus necessario necessitate naturæ procedere per voluntatem quam Verbum per intellectum. Vel per libertatem essentialem intelligit immunitatem a coactione, et ita revera eam explicat tractatu de Principiis actuum humanorum disp. 1. q. 4. in resp. ad primam object. Verum non minus hac libertate gaudet processio Verbi quam processio Spiritus sancti: etenim extra omne dubium est Patrem non coacte, non invito, sed voluntarie et spontanee producere Verbum: a quo namque posset cogi? Remanet ergo integra difficultas, cur processio per voluntatem necessaria necessitate naturæ non sit generatio, et processio per intellectum non magis necessaria, sit generatio, quandoquidem procedens per voluntatem etiam procedat vivens a vivente et natura similis.

His itaque opinionibus et quibusdam aliis ignobilioribus omissis, cum S. Th.¹, omnibus Thomistis et plurimis aliis,

Dico 2°: Ideo processio Verbi est generatio et non processio Spiritus sancti, quia processio Verbi est per intellectum qui vi sua est assimilativus, et processio Spiritus sancti est per voluntatem quæ vi sua non est assimilativa.

Huic sententiæ favet S. Scriptura quæ dum Verbum appellat Filium, et eum qui non est Verbum, non appellat Filium, indicat ideo Filium esse, quia est Verbum, et Spiritum non esse Filium, quia non est Verbum. Conformer S. Aug. lib. 6. de Trinit. c. 2: «Eo Filius,

¹ Illic a. 2. et 4. o.

inquit, quod verbum, et eo Verbum quo Filius »; et tract. 48: « Quia Verbum, ideo Filius ». Idem Athanas. orat. 2 et 3 *contra Arian.*; Ambros. lib. *de Incarnat.* c. 3, et alii.

Prob. ratione ¹. De ratione generationis est quod vi sua et per se, seu secundum speciem spectatæ, procedat in similitudinem naturæ: atqui id convenit processioni quæ est per intellectum, et non processioni quæ est per voluntatem: ergo. Major patet ex dictis initio art. Prob. min.: hæc est differentia inter intellectum et voluntatem quod intellectus intelligat per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem, unde vi sua per se, seu secundum speciem spectatus est assimilativus: voluntas autem vult non per hoc quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam: ergo processio quæ attenditur secundum intellectum est vi sua et per se secundum rationem similitudinis; processio autem quæ attenditur secundum voluntatem, non est vi sua et per se secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis et moventis in aliquid.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o cum Honorato Tournelio: Certum non est apud omnes intellectum, cum intelligit, formare intra se verbum quod sit formalis repræsentatio objecti, id quidem opinantur Peripatetici, sed alii philosophi dubitant: atqui non licet proferre tanquam fundamentum discriminis generationis Filii a processione Spiritus sancti id quod valde incertum est ac dubium. An id dignitati et maiestati nostri mysterii consentaneum est?

Resp. 1^o nos, supposita fide, præsentis discriminis rationem proferre, non omnino certam et demonstrativam, sed inter probabiles probabiliorē; quod nemini vitio verti debet, alioquin ferent culpandi, nedum omnes fere theologi, sed plurimi SS. Patres Basilius, Gregorius Nissenus, Aug., Isidorus et alii, qui varias hujus discriminis rationes protulerunt probabiles duntaxat, et, ut candide loquar, minus probabiles, nostro saltem iudicio, quam sit ratio S. Thomæ. Debet ergo negari minor argumenti et ejus suppositum. Dato enim non esse omnino certum intellectum producere verbum, falsum est tamen esse *valde incertum*,

¹ Illic a. 4, o.

quinimo, absolute loquendo longe probabilius est et nobis certum videtur: quidam quidem in dubium revocant; at hi pauci sunt, longe plures et intelligentiores affirmant, non solum philosophi Peripatetici, sed communiter theologi, imo et SS. Patres, principiis scholæ non Peripateticæ, sed Platoniciæ addicti: hinc illud tritum ex S. Aug.: « Ex objecto et potentia paritur notitia ». Idem ipse S. Aug., 9 *de Trinit.* c. 12, probat Verbum esse Filium et non Spiritum sanctum, quia « mens notitiam suam gignit cum se novit, et amorem suum non gignit cum se amat ». Et Anselmus *Monologii* c. 8: « Verbum, inquit, mox ut consideratur, se prolem ejus a quo est evidentissime probat, promptam præferendo Patris imaginem: et amor aperte se prolem negat ».

Resp. 2^o: Si quid valeret argumentum Tournelianum, ex eo sequeretur nihil nos ex philosophia seu ratione mutare posse ad propugnandam veritatem mysteriorum nostrorum contra hæreticorum oppugnationes et sophismata; nihil namque tam certum est in rebus philosophicis quod a quibusdam non impugnetur; sic hesterni philosophi causis secundis virtutem agendi denegarunt, sic prima principia evidentissima in dubium revocarunt. Quot ipse Tournelius cum aliis scriptoribus in tota sua theologia, et ne longius excurram, quot in hoc præsentī tractatu rationes philosophicas in subsidium fidei protulit contra absurdas hæreticorum imaginationes et cavillationes? Easne omnes forte credit sic indubitatas, ut a nemine in dubium revocari possint? Imo quid est aliud conclusio theologica quam propositio illata ex duabus præmissis fidei, vel ex una præmissa fidei et altera rationis? Unde communiter dicitur rationem fidei ancillari debere, juxta illud: Voca ancillam ad arcem; quo ergo vergit argumentum Tournelii, nisi ut, eliminata theologia, in sola fide sistamus?

Obj. 2^o cum eodem: Non est de ratione intellectus ut sic, prout abstrahit a divino et humano, ut assimilet sibi terminum in natura, sed tantum ut assimilet intentionaliter seu intelligibiliter: ergo non habet Verbum divinum quod sit Filius consubstantialis Patri, præcise ex eo quod procedat per intellectum.

Resp. 1^o: Juxta sententiam quam in tractatu præcedenti amplexati sumus, juxta quam essentia divina constituitur per gradum intellectivum, in Deo esse intentionale seu intelligibile, et esse substantiale, sunt unum et idem absque virtuali distinctione; unde quod

est in eo assimilativum in esse intelligibili, est formaliter assimilativum in esse entitativo et substantiali. Sed abstrahendo ab hac sententia quæ non omnibus arridet,

Resp. 2^o neg. ant. pro secunda parte. Et enim falsum est esse de ratione intellectus ut sic et generatim, ut assimilet intentionaliter seu intelligibiliter tantum; id convenit intellectui imperfecto et creato: intellectus igitur ut sic et generatim, est assimilativus ut sic, seu tendit in aliquam similitudinem ut sic. Sicut autem similitudo ut sic dividitur in similitudinem perfectam seu substantialem et imperfectam seu intelligibilem tantum, ita etiam intellectus ut sic dividitur in intellectum perfectum seu divinum et intellectum imperfectum seu creatum; et sicut intellectus imperfectus vi sua, ut species intellectus ut sic, tendit in similitudinem imperfectam et intelligibilem tantum, ita intellectus perfectus vi sua, ut species analogia intellectus ut sic, tendit in similitudinem perfectam et substantialem.

Inst. juxta solutionem datam: Ideo intellectus divinus est assimilativus in esse substantiali, quia est divinus; atqui similiter voluntas qua divina est unitiva substantialiter: ergo vel procedens per intellectum non procedit formaliter ut simile et genitum, vel Spiritus procedens per voluntatem procedit etiam formaliter ut similis et genitus, nihil enim tam simile est alteri, quam id quod habet eandem naturam cum illo.

Resp. neg. maj. Non enim dicimus intellectum divinum esse assimilativum substantialiter, præcise quia est divinus, sed quia cum sit divinus, est perfectissimus in genere assimilativi, ita ut si non esset divinus, et esset tamen perfectissimus intellectus, foret nihilominus assimilativus substantialiter. At voluntas ex genere suo non est assimilativa, sed ponderativa et inclinativa; non enim vi sua producit terminum sibi vel objecto similem, sed inclinationem et impulsu in objectum amatum, quod autem iste impulsus sit idem substantialiter cum amante et objecto amato, hoc accidit, non ratione voluntatis formaliter, sed quia iste impulsus, cum sit divinus, est immanens in Deo; quidquid autem est in Deo, Deus est substantialiter.

Urgebis: Sicut est de ratione intellectionis perfectissimæ producere similitudinem perfectissimam, ita est de ratione amoris perfectissimi producere unionem perfectissimam: atqui unio perfectissima est identitas substan-

tialis, non minus quam similitudo perfectissima: ergo. Min. patet. Prob. maj. ex ipsomet S. Th. 1. 2. q. 28. a. 1. ad 2, ubi docet triplicem unionem esse de ratione amoris, unam ex qua procedit amor quæ est unio similitudinis, et hæc est causa amoris. Tertiam quam exoptat, et, si potest, efficit amor, et est unio realis quam amans quærit cum re amata: ergo.

Resp. dist. maj.: est de ratione amoris perfectissimi producere unionem perfectissimam amantis cum re amata, conc. maj.; et hoc præcise dicit S. Th. Unionem perfectissimam ipsius amoris seu impulsus cum amante aut re amata, neg. maj. Amor enim seu impulsus qualiscumque sit, nihil est aliud quam via et tendentia ad unionem, non sui ipsius, sed amantis cum amato. Hic autem non est quæstio de unione amantis cum re amata, sed de unione seu similitudine ipsius amoris seu impulsus cum ipso amante, vel objecto amato: non enim Spiritus sanctus est amans, aut res amata, sed est amor et impulsus amantis in rem amatam. Amantes sunt Pater et Filius, res amata essentia divina, Spiritus sanctus id quo amatur. Unde quod sit unum et idem cum essentia divina amata, non provenit formaliter ex eo quod sit amor procedens a voluntate, sed ex eo quod sit actus immanens in Deo, et quod quidquid est in Deo, sit substantialiter Deus, ut jam dictum est. At vero Verbum qui est terminus intellectus, quod sit simile objecto intellecto, quod est essentia divina, habet ex ipsa ratione intellectus, qui est secundum se assimilativus.

Obj. 3^o cum eodem: Spiritus vi processione formaliter procedit ut similis in natura divina: ergo processio ejus est generatio, vel processio Verbi non est generatio. Prob. ant.: Spiritus sanctus vi suæ processione est Deus: ergo. Prob. ant.: vi suæ processione est persona subsistens et divina: ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., dist. ant.: Spiritus vi suæ processione individualiter spectatæ est Deus, conc. ant.; vi suæ processione secundum speciem spectatæ, neg. ant. Duplīciter itaque spectari potest processio Spiritus sancti: 1^o secundum speciem, quatenus est processio per modum voluntatis; 2^o secundum individuum, quatenus est hæc processio scilicet amoris Deo immanentis. Si consideretur processio hæc et individua, Spiritus sanctus vi illius procedit ut Deus, quia cum hæc actio individuabiliter spectata sit divina et immanens, ita et ejus terminus est divinus, conse-

quenter Deus. At si consideretur processio secundum speciem prout est a voluntate, quæ processio est propria Spiritui sancto, vi illius sic spectatæ, non procedit formaliter ut Deus, quia non procedit formaliter ut similis, cum de ratione voluntatis non sit assimilare, sed id habet aliunde, scilicet quia, ut dictum est, procedit ut aliquid divinum et Deo immanens. Porro ut processio aliqua sit generatio, non sufficit quod sit assimilativa identice, seu secundum individuum spectata, sed quod sit assimilativa secundum formalem et specificam rationem spectata, seu, ut alii dicunt, in quarto modo per se, ut fusius explicuimus in prænotamine, alias ut ibidem diximus, Eva producta ex Adæ costa esset genita et Adæ filia. Et hinc quidam sic distinguunt idem ant.: Spiritus sanctus formaliter vi suæ processionis procedit ut Deus spiratus, conc.; ut Deus genitus, neg.

Ad probationem itaque similiter dist.: Spiritus sanctus vi suæ processionis in individuo spectatæ est personis subsistens et divina, conc.; et processionis secundum speciem spectatæ, seu ut est a voluntate, neg. Quod enim sit persona subsistens et divina, non habet formaliter ex eo quod sit a voluntate, sed ex eo quod sit quid divinum et a voluntate divina. Insuper persona seu suppositum non est terminus *quo* processionis, sed terminus *quod*, communis omni procedenti in ratione substantiæ sicut esse existens, seu existentia, est terminus communis omni enti, unde nec ex persona seu subsistentia, sicut nec ex existentia potest sumi ratio formalis et specifica processionis.

At, quæso, inquit Tournely, quos triumphos agunt Sociniani, cum a nobis audiunt Spiritum sanctum vi suæ processionis formaliter non habere ut sit Deo similis, sed identice tantum quia in Deo et a Deo procedit.

Resp. id esse fictitium pueris terriculum. Etiam agnoscimus Spiritum sanctum esse

Deo similem, vere et essentialiter Deum vi suæ processionis in individuo spectatæ, quamvis id non habeat formaliter vi suæ processionis secundum speciem spectatæ, et ut præcise est a voluntate: quæ, quæso, ratio inde triumphum agendi suppetit Socinianis? sive namque formaliter, sive identice, sive vi processionis individualiter aut specificè spectatæ sit Deus, est nihilominus vere et essentialiter Deus, non minus quam Pater et Filius: id autem negant capitaliter Sociniani, parum aut nihil curantes sub qua formalitate procedat ut Deus. Hic sistit doctor Sorbonicus. Possent tamen plures adhuc fieri instantiæ, sed omitimus, quia eadem solutione solvuntur.

Obj. 4°: Verbum vi processionis procedit ut intellectum et non ut intelligens, procedit enim ut terminus intellectionis paternæ; ergo vi processionis non procedit ut simile Patri.

Resp. dist. ant.: Verbum vi processionis procedit ut intellectum et non ut intelligens notionaliter, conc. ant.; essentialiter, neg. ant. Similitudo autem in natura non attenditur penes notionalia, sed penes essentialia: unde sicut in humanis licet Filius non procedat ut generans, sed ut genitus, procedit tamen similis Patri in natura, ita proportionem servata in divinis.

Obj. 5°: Verbum procedit ex cognitione qua Pater cognoscit non solum naturam divinam, sed etiam creaturas, ut dicemus infra: ergo si vi processionis per intellectionem procedat ut simile Patri in natura, debet etiam procedere ut simile creaturis in natura, quod est absurdum.

Resp. neg. conseq. Quia Pater non cognoscit creaturas nisi in natura sua et seipso ut in causa, et ideo cum creaturæ non sint objectum cognitionis ejus, nisi ut in natura divina tanquam in fonte continentur, naturæ suæ duntaxat et non creaturarum debet producere imaginem.

DISSERTATIO III.

De Relationibus divinis.

D. Th. q. 28.

ARTICULUS I.

UTRUM IN DEO SINT ALIQUÆ RELATIONES
REALES?

Dico : In Deo sunt aliquæ relationes reales¹.

Prob. 1°. Fide certum est dari in Deo tres Personas realiter distinctas, easque non distinguere realiter in absolutis in quibus sunt consubstantiales : ergo in relativis seu relationibus. Subsumo : Atqui non in relationibus rationis, hæ enim distinctionem realem facere non possunt : ergo in relationibus reallibus : ergo dantur in Deo relationes reales. Majorem late probavimus in dissert. proœmiali ; subsumptum est per se notum. Unde S. Th. citatus dicit conclusionem esse de fide.

Confirm.² : Pater non dicitur nisi a paternitate, et Filius a filiatione : ergo si paternitas et filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur quod Deus non sit realiter Pater aut Filius, sed secundum rationem intelligentiæ, quod est hæresis Sabelliana.

Nec obstat Deum dici realiter Dominum, quamvis relatio dominii non sit realiter in illo. Nam disparitas est, quod absque relatione reali dominii in Deo remaneat ejus fundamentum reale, nempe creaturarum productio, quod sufficit ut denominatio sit realis, licet relatio sit tantum rationis. At in nostro casu absque relatione reali non remanet fundamentum reale ; quia fundamentum reale est generatio, generatio autem exigit extrema realiter distincta seu distinctionem realem inter generantem et genitum : cum ergo omnis distinctio realis in divinis sumatur a relationibus, si istæ non sunt reales, non erit realis

distinctio inter extrema seu inter generantem et genitum, nec consequenter generatio.

Prob.¹ 2°. Cum aliquid procedit a principio ejusdem naturæ, necesse est quod ambo scilicet procedens et id a quo procedit in eodem ordine conveniant, et sic habeant respectus reales ad invicem, ut patet in generatione hominum : atqui processiones in divinis sunt in identitate naturæ : ergo necesse est quod relationes quæ secundum processiones divinas accipiuntur, sint relationes reales.

Ex dictis inferes relationes in Deo esse reales non solum secundum conceptum *in*, sed etiam secundum conceptum *ad* : quia secundum illum conceptum *ad* causant realem personarum distinctionem, quatenus solus respectus *ad* causat oppositionem relativam, in sola autem oppositione relativa fundatur omnis distinctio in divinis.

Nota tamen quod, quamvis relatio in divinis sit realis secundum conceptum *ad*, non habeat tamen quod sit realis ex illo conceptu, seu ex illa parte qua est ad aliquid, sed ex illa parte qua inest. Quia relatio secundum rationem sui generis, in quantum est relatio, non habet quod sit aliquid, sed solum quod sit ad aliquid³. Quod sit vero aliquid secundum rem, habet ex illa parte qua inest, vel ut idem secundum rem ut in divinis, vel ut accidens in subjecto ut in creaturis : unde quamvis relatio realis ex modo significandi non explicet *in*, implicat tamen, cum sit id quo subjectum respicit terminum ; et licet non significetur ut inhærens, tamen oportet ut sit inhærens³.

Dices 1° : Relatio realis multas involvit imperfectiones : ergo non est in Deo. Prob. ant. 1° Est debilissimæ entitatis. 2° Facit compositionem cum relato. 3° Facit illud dependere

¹ Hic q. 28. a. 1. o. q. 8. de Pot. a. 1. o. Q. 8. cit. —
² Hic cit. in Arg. s. c.

¹ Hic cit. in Arg. s. c. o. — ² Q. 2. de Pot. a. 5. — ³ Q. 8. de Pot. a. 2.

a correlativo. 4^o Ordinatur illud ad aliquid, quod etiam repugnat Deo : ergo.

Resp.¹ neg. ant. : ad primam et secundam probationem, resp. eas verificari de relationibus realibus in creaturis quæ sunt accidentia, non de relationibus divinis quæ identificantur cum divina substantia. Ad tertiam pariter, resp. eam esse veram de relationibus realibus in creatis quæ habent diversum esse ab esse substantiæ cui superadduntur, et ab esse termini ad quem referuntur, quia sunt accidentia, non autem de relationibus divinis quæ habent idem esse cum substantia divina ; illud enim proprie loquendo dicitur dependere ab alio quod habet esse diversum ab illo, adeoque dependens. Si dicas saltem unam Personam dependere ab alia, quia correlativa a se mutuo pendent, et ita loqui S. Basilium ep. 43; similiter eum qui in concilio Florentino Latinorum partes agebat ultima sessione, resp. non esse intelligendam dependentiam proprie sumptam pro subordinatione, indigentia, et inferioritate, sed improprie sumptam pro mutua exigentia seu nexu. Ad quartam, resp. repugnare Deo ordinari ad aliquid extra se, non ad aliquid intra se; neque id sic debet intelligi quasi natura divina referatur, sed Persona; id enim solum refertur quod relative opponitur, id autem solis Personis competit.

Dices 2^o : Deus producendo creaturas non habet relationem realem ad illas : ergo nec producendo Verbum.

Resp. neg. conseq.². Disparitas³ est quod Deus producendo libere creaturas per actionem virtualiter transeuntem, non communicet illis suam naturam, sed remanet extra totum ordinem creaturarum; unde nihil est in ipso per quod referatur realiter ad ipsas, licet ipsæ ad eum realiter referantur, quia ab ipso naturaliter dependent. At producendo naturaliter per actionem immanentem et necessariam Filium sibi consubstantialem, est ejusdem ordinis cum ipso, et est in utroque id quo realiter referuntur ad invicem.

Itaque quando duo sunt ejusdem ordinis, et est inter illa habitudo secundum aliquid realiter conveniens utrique, tunc est relatio realis ex parte utriusque³, ut patet in relationibus quæ sequuntur quantitatem, ut parvum et magnum, duplum et dimidium et hujusmodi, nam quantitas est in utroque extremorum, et simile est de relationibus quæ sequuntur actionem et passionem, ut motivum

et mobile, Pater et Filius. At quando extrema non sunt unius ordinis, nec est inter illa habitudo secundum aliquid realiter conveniens utrique, tunc non est relatio realis ex parte utriusque, sed potest esse realis ex parte unius et rationis tantum ex parte alterius, ut patet, v. g. in sensu et sensibili, in scientia et scibili. Nam cum res in esse suo naturali existentes et secundum illud consideratæ, sint extra ordinem sensibilis et intelligibilis, quamvis in sensu et scientia sit relatio realis, in quantum ordinantur ad sentiendum et sciendum res, in ipsis tamen rebus sensibilibus et scibilibus in se consideratis, non est relatio realis qua referuntur ad sensum et ad scientiam. Cum ergo Deus sit extra totum ordinem creaturarum et omnes creaturæ naturaliter ordinantur ad ipsum et non e converso, manifestum est quod creaturæ realiter referantur ad ipsum, non ipse ad illas : at vero Pater et Filius in divinis cum sint ejusdem ordinis et naturæ, sitque inter eos habitudo secundum aliquid conveniens utrique, est ex parte utriusque realis relatio.

Dices 3^o : Relationes quæ consequuntur operationem intellectus, sunt relationes rationis : atqui relatio Patris ad Filium in divinis consequitur operationem intellectus : ergo.

Resp. dist. maj.¹ : Relationes quæ consequuntur operationem intellectus in ipsis rebus intellectis, quatenus intellectus unam ad aliam comparat, sunt relationes rationis, conc. maj.; quæ consequuntur operationem intellectus in ipso intellectu, quatenus verbum procedens ab intellectu dicit ordinem ad illum, neg. maj. Nam et intellectus et intellectio et verbum sunt reales. Hujus autem generis est paternitas et filiatio in divinis.

Dices 4^o : S. Aug., lib. 7 de Trinit. cap. 4, comparat relationem Patris divini ad Filium, relationi domini ad servum. Et lib. 5. c. 16. relationi nummi ad pretium a principe statuendum : atqui relatio tum domini ad servum, cum nummi ad pretium non est realis, sed rationis tantum : ergo.

Resp. ad primum, dist.: comparat quoad aliquid, conc.; quoad omnia, neg. Intendit igitur duntaxat eo loci S. Aug., in Deo esse quædam absoluta et ad se, ut esse bonum, sapientem, etc.: quædam relativa et ad aliud, ut esse Patrem : quod illustrat exemplo hominis in quo est quid absolutum, scilicet esse hominem, et quid relativum ut esse dominum :

¹ Q. 8. de Pot. a. 1. ad 4. 5. et 10. — ² Ibid. ad 3. et hic a. 1. ad 3. — ³ Hic q. 13. a. 7. o.

¹ Hic a. 1. ad 4.

unde ejus comparatio tenet quoad rationem relationis ut sic, non quoad conditiones relationis. Ad secundum, resp. S. Augustinum ibi loqui de relatione Dei ad creaturas quam fatemur non esse realem, non vero de relatione Dei Patris ad Filium. Plura alia argumenta vide in auctore q. 8. *de Pot.* cit. a. 1.

ARTICULUS II.

QUOT SUNT IN DEO RELATIONES REALES?

Dico 1^o: Sunt in Deo quatuor relationes reales originis, nempe paternitas, filiatio, spiratio activa et spiratio passiva seu processio ¹, sic tamen quod spiratio activa non distinguatur realiter a paternitate et filiatione, sed virtualiter tantum ².

Prob. 1^a pars. Relationes reales originis accipiuntur in Deo secundum processiones ad intra in quibus fundantur, consequenter tot sunt in Deo relationes reales quot exigunt processiones ad intra: atqui sunt duæ processiones ad intra, una per intellectum quæ est processio Verbi, altera per voluntatem quæ est processio Amoris, et quælibet exigit duas relationes, scilicet principii ad principiatum et e converso principiatum ad principium: ergo sunt quatuor relationes reales, scilicet paternitas et filiatio fundatæ in processione per intellectum, spiratio activa et spiratio passiva fundatæ in processione per voluntatem.

Prob. 2^a pars ³. Juxta principium communiter receptum, omnia in Deo sunt realiter unum et idem, ubi non obviat oppositio relativa: atqui communis spiratio activa quæ est in Patre et Filio, non opponitur paternitati et filiationi, sed disparate se habet ad illas: ergo non distinguitur realiter ab illis.

Ad quorum intelligentiam observandum est relationes in creatis realiter distinguere ex duplici capite: 1^o ex oppositione ad suum correlativum; 2^o ex sua limitatione, quatenus cum sit creata relatio, ex hoc ipso limitata est ad suam speciem, nec potest habere speciem et perfectionem aliarum relationum, unde non potest una et eadem entitative respicere plures terminos, etiamsi tantum disparatos, obstante ad hoc limitatione creatæ realitatis relativæ. At vero in divinis non currit hæc limitationis ratio propter amplitudinem infinitatis, sed tantum ratio oppositionis correlativæ; et ideo cum relationes paternitatis et filiationis non

opponantur relative spirationi activæ, ab illa non distinguuntur realiter, sed una et eadem entitas propter suam infinitatem potest respicere diversos terminos.

Hinc inferes ¹ 1^o, quamvis sint in Deo quatuor relationes reales, non esse tamen quatuor res relativas, neque quaternitatem, sicut definitum est cap. *Damnamus*, de summa Trinitate; 2^o non esse quatuor personas, quia Personæ constituuntur per relationes oppositas et non per disparatas; unde spiratio activa non constituit personam aliam a persona Patris et persona Filii.

Dices: Multiplicato inferiori multiplicatur superius, v.g. multiplicato homine multiplicatur animal: atqui relatio est quid inferius ad ens: ergo ubi sunt quatuor relationes reales, sunt quatuor res relativæ, consequenter quaternitas.

Resp. dist. maj.: multiplicato inferiori realiter et entitative multiplicatur superius, conc.; multiplicato inferiori terminative tantum, seu per connotationem alicujus extrinseci, multiplicatur superius, neg. Jam autem spiratio activa non addit entitatem paternitati, sed eadem entitas paternitatis quæ respicit Filium ratione suæ illimitationis, respicit etiam Spiritum sanctum; sicut eadem entitas misericordiæ et justitiæ in Deo punit et miseretur.

Inst.: Relatio realis et res relativa idem prorsus significant: atqui paternitas et spiratio activa sunt duæ relationes reales: ergo sunt duæ res relativæ.

Resp. data maj., dist. min.: paternitas et spiratio activa sunt duæ relationes reales, ita ut *res duæ* cadat supra relationes, conc.; ita ut cadat supra realitates, neg. Hujus itaque propositionis: Paternitas et spiratio sunt duæ relationes reales, sensus est quod eadem entitas respiciat duos terminos distinctos et habeat vim duplicis relationis realis. Dicimus tamen simpliciter duas relationes reales; quia hæc vox *relatio* appellat suum conceptum formalem supra terminum et non supra subjectum; quia propria et formalis ratio relationis est esse ad terminum, et ideo quando relatio dicitur et numeratur, dicitur et numeratur sub appellatione ad terminum, sive sit entitative una, sive plures. Attamen quamvis sit eadem entitas relationis paternitatis et relationis spirationis activæ, non potest dici quod relatio paternitatis sit relatio spirationis, sicut licet sit eadem entitas justitiæ et misericordiæ, non potest dici quod attributum justitiæ sit attri-

¹ Hic a. 4. o. — ² Hic q. 30. a. 2. ad 1. Et in 1. d. 27. q. 1. a. 1. o. Hic a. 4. cit. — ³ In 1. cit.

¹ In 1. cit.

butum misericordiæ, quia sicut per *Ly attributum*, ita per *Ly relatio* exprimitur ipsa virtualis distinctio, qua virtualiter distinguuntur, tum misericordia et justitia, cum paternitas et spiratio activa.

Dico 2^o: Præter quatuor relationes reales originis assignatas non sunt in Deo aliæ relationes reales ¹. Est communior cum D. Th. et Thomistis contra Scotum et Scotistas, qui admittunt in Deo relationes reales æqualitatis et similitudinis.

Esse æqualitatem et similitudinem inter Personas divinas fides docet, et probat S. Th. *infra* q. 42. cit. *Æqualitas attenditur penes quantitatem, similitudo penes qualitatem*: in Deo autem non est quantitas molis, sed virtutis: quæstio igitur hic est utrum ista æqualitas et similitudo in Deo sint relationes reales? Negat conclusio.

Prob. 2^o 1^o: in divinis Personis nihil est considerare nisi essentiam in qua communicant, et relationes in quibus distinguuntur: atqui relatio realis æqualitatis aut similitudinis non potest accipi ex parte essentiæ, quia essentia est eadem numero, idem autem ad seipsum realiter referri non potest: neque ex parte relationum; quia relatio non refertur per aliam aliquam relationem, alias iretur in infinitum, et insuper una relatio non potest fundari in alia, cum fundamentum debeat esse firmiter fundata, et omnes relationes sint æque debilis entitatis.

Prob. 2^o, et magis explicatur præcedens ratio. Ad relationem realem primi generis scilicet æqualitatis et similitudinis requiritur, non solum quod extrema seu subjecta sint realiter distincta, sed etiam quod fundamenta saltem proxima sint realiter distincta: atqui fundamenta relationum æqualitatis et similitudinis in Deo, non sunt realiter distincta: hæc enim sunt magnitudo essentiæ seu virtutis quoad æqualitatem et qualitates attributales, v. g. bonitas, sapientia quoad similitudinem: hæc autem in tribus Personis non sunt distincta realiter, sed unum et idem numero: ergo. Prob. maj.: fundamentum est ratio cur subjecta referantur; sic duo corpora quanta non sunt formaliter æqualia, nisi quia duæ quantitates sunt æquales, et duo parietes albi non sunt similes, nisi quia duæ albedines sunt similes. Imo in his relationibus æqualitatis et similitudinis fundamenta prius duæ quantitates referuntur quam duo extrema quanta,

et duæ qualitates, v. g. duæ albedines prius referuntur ut similes, quam duo parietes albi: ergo ad relationem æqualitatis et similitudinis requiritur quod fundamenta sint realiter distincta.

Confirm.: extrema relationum realium qualia opponuntur inter se relative, id autem habere non possunt nisi ratione fundamenti: v. g. duo parietes albi non opponuntur inter se relative nisi ratione albedinis in utroque: atqui opponi non possunt inter se relative ratione alicujus quod est in utroque idem et unum: ergo ut opponantur realiter se, non potest esse unum et idem fundamentum in utroque; unde si esset una albedo in duobus parietibus, non esset relatio realis similitudinis inter illos.

Dices 1^o: Personæ divinæ sunt vere et realiter æquales, independenter ab omni operatione intellectus: ergo æqualitas inter illos est relatio realis.

Resp. neg. conseq., quia ut Personæ divinæ sint et dicantur vere et realiter æquales, non requiritur æqualitas formaliter sumpta pro relatione reali, sed sufficit æqualitas fundamentaliter sumpta, seu fundamentum relationis, quod est unitas magnitudinis cum negatione excessus. Sic Deus est et dicitur vere et realiter Dominus, quamvis relatio domini non sit realis in ipso, sed solum ejus fundamentum: sic Christus est et dicitur vere et realiter filius B. Virginis, quia quamvis relatio filiationis non sit realis in ipso, sed rationis tantum, ipsi tamen convenit independenter ab intellectu istius relationis fundamentum, scilicet generatio passiva. Et si inferas: Ergo personæ divinæ non sunt formaliter æquales, sed fundamentaliter tantum: esto; sunt nihilominus vere et realiter æquales non minus quam Deus sit realiter Dominus, et Christus filius B. Virginis, quia vere et realiter est in ipsis unitas magnitudinis cum negatione excessus, quod præbet intellectui nostro fundamentum concipiendi eas referri, ac si realiter referrentur.

Inst.: Juxta nos, fundamentum proximum relationis æqualitatis non est unitas magnitudinis cum negatione excessus, nisi adjuncta distinctione unius quantitatis ab alia: atqui in Personis divinis non est realiter illa distinctio, est enim una numero essentia in omnibus; ergo non est in eis fundamentum proximum relationis æqualitatis.

Resp. dist. maj.: nisi adjuncta distinctione unius quantitatis ab alia tanquam ratione

¹ Hic a. 4. ad 4. inf. q. 42. 2 ad 4. Et in 1. d. 31. q. 1. a. 1. — 2 Q. 42. cit.

fundandī relationem, neg.; tanquam conditione requisita ad relationem actualem æqualitatis, conc. Unde sequitur duntaxat deesse conditionem requisitam, ut sequatur relatio actualis, non vero deesse fundamentum hujus relationis. Qui plura voluerit circa præsentem difficultatem, legat Gonetum disp. 12. a. 1. § 2. et sequentibus.

Ex dictis colliges inter ipsasmet relationes originis non esse alias relationes reales virtualiter distinctas similitudinis, dissimilitudinis, distinctionis et oppositionis, sed ipsas relationes originis seipsis esse similes, aut dissimiles, distinctas aut oppositas; sicut in humanis, v. g. paternitas est similis alteri paternitati et dissimilis filiationi per seipsam, non per relationem similitudinis aut dissimilitudinis superadditam, alioquin, ut diximus et probant logici, iretur in infinitum, et quia una relatio non potest fundare alteram. Insuper quod est per se tale, non fit tale per aliud: ergo paternitas quæ per se est relatio non refertur per aliam relationem.

ARTICULUS III.

DE IDENTITATE ET DISTINCTIONE RELATIONUM AD ESSENTIA.

Tractatu præcedenti dissert. 2. a. 3. supposuimus 1° tanquam certum de fide ex concilio Remensi an. 1148 contra Gilbertum Porretanum, et ex Lateran. IV, sub Innocentio III 1215, adversus abbatem Joachim, relationes ab essentia non distingui realiter. 2° Conclusionem 1^a statuimus et probavimus contra Scotistas ex S. Scriptura, ex laudatis Conciliis, ex Patribus, ex summa Dei perfectione, simplicitate et unitate relationes in Deo non distingui ab essentia, distinctione formali actuali ex natura rei, vulgo Scotistica. 3° Altera conclusione diximus relationes distingui ab essentia, distinctione virtuali seu rationis ratiocinatæ, non quidem majori quæ sit per modum excludentis et exclusi, sed minori quæ sit per modum impliciti et expliciti. Et hæc omnia, quæ lato satis calamo illic deduximus cum objectionum solutionibus, habeantur hic pro dictis, ne eadem inutiliter bis repetamus.

Verum ulterius quærunt plures recentiores, utrum relationes ita realiter identificentur cum essentia, ut sint de conceptu quidditativo essentiæ et e converso, essentia de conceptu quidditativo relationum? Quamvis huic quæstioni quæ parum utilis nobis videtur, suffi-

cienter esse satisfactum arbitremur per ea quæ diximus loco citato de præfata distinctione virtuali per modum impliciti et expliciti; tamen, ut scholæ serviamus, breviter.

Dico: Relationes in Deo ita identificantur cum essentia divina seu deitate, ut sint de conceptu ejus quidditativo non explicito, sed implicito et inadæquate, et e converso, essentia sit de conceptu relationum, etiam implicito sed adæquato.

Alii aliter id explicant: quidam dicunt essentiam et relationes, prout sunt in re, sese mutuo importare in suo conceptu, prout autem subjacent imperfecto nostro modo concipiendi, sese importare implicite, non explicite. Alii dicunt essentiam et relationes ex parte rei significatæ sese mutuo importare, secus ex parte modi significandi: hi et alii similes modi dicendi in idem fere redeunt cum nostro, et videtur inter eos esse quæstio de nomine.

Cæterum, cum dicimus relationes esse de conceptu essentiæ divinæ, non intelligimus quod sint ejus constitutivum, tanquam genus aut differentia, sed quod sint tanquam modi essentialiter et necessario ipsi competentes, seu quibus essentialiter petit modificari: ita ut sensus conclusionis sit quod divina essentia seu divinitas sic intrinsece et essentialiter includatur in relationibus, et vicissim relationes in essentia, ut neque essentia possit esse sine relationibus, aut intelligi sine illis prout est in re, neque relationes possint esse aut intelligi sicut revera sunt sine essentia divina: unde quamvis essentia possit concipi præcisione formali, non conceptis explicite relationibus, et relationes possint pariter præscindi seu concipi non concepta explicite essentia, implicat tamen concipi essentiam aut relationes, quin simul in illa et in istis, implicite involvantur omnia quæ sunt in Deo. Confer quæ dixi de visione beata tract. præc. dissert. 4. a. 10. § 1.

Prob. prima pars. 1° D. Th. hic q. 27. a. 2. ad 3. dicit: « In ipsa perfectione divini esso continetur et Verbum intelligibiliter procedens et principium Verbi, sicut et quæcumque ad ejus perfectionem pertinent »; et infra q. 30. a. 3 ad 2: « Sicut est per se ista (propositio): Pater est Deus, ita et ista, Deus est Pater ». Ergo.

2° Ratione quam adhibuimus contra Scotistas tract. præced. citato. Si essentia divina non esset de conceptu saltem implicito relationum, nec vicissim relationes de conceptu implicito essentiæ, ita ut se invicem non in-

cluderent, non salvaretur in Deo ratio actus purissimi, simplicissimi et infiniti; ergo. Prob. sequela: quia in hac hypothese divina essentia conciperetur cum fundamento in re in potentia ad relationes actuabilis et contrahibilis per illas ut per aliquid extraneum et carens illis, sicut animalitas, quia non includitur implicite in conceptu rationalitatis, concipitur in potentia ad rationabilitatem actuabilis et contrahibilis per illam ut per aliquid extraneum et carens illa: atqui repugnat actui purissimo quod concipiatur cum fundamento in re actuabilis ulterius, repugnat actui simplicissimo quod concipiatur in potentia ad aliquid extraneum, et tandem repugnat enti infinito quod non includat saltem implicite omne ens sibi possibile: ergo.

Probatur et explicatur secunda pars de conceptu adæquato et inadæquato. Quamvis quidquid importat paternitas aut altera relatio, id totum et totaliter importetur saltem implicite in conceptu essentiae seu deitatis, non tamen totum quod importat essentiae, importatur etiam implicite in paternitate, quia deitas seu essentia importat filiationem quæ non importatur etiam implicite in conceptu paternitatis, nisi correlative, siquidem illi realiter opponatur et ideo ab illa realiter distinguatur. Unde conceptus essentiae magis late patet et aliud includit quam conceptus cujuslibet relationis seorsim sumptæ: ergo.

Dices 1^o: S. Th. infra q. 33. a. 3. ad 4. dicit: « Communia absolute dicta... includuntur in intellectu propriorum, sed non e converso; in intellectu enim personæ Patris intelligitur Deus; sed non convertitur ». Item q. 8. *de Pot.* a. 2. ad 9. dicit hanc propositionem, « essentia est paternitas », non esse per se. Et ibid. ad 2: « Alia est ratio essentiae, alia ratio paternitatis ». Ergo.

Resp.: Cum S. Thomas alibi expresse doceat conclusionem nostram, ut patet ex probatione, concilianda sunt hæc testimonia cum prioribus; conciliantur autem ex dictis.

Ad primum, itaque verum est quod in intellectu personæ Patris intelligatur Deus et non e converso, quatenus deitas est de conceptu explicito personæ Patris, non tamen persona Patris est de conceptu explicito sed tantum implicito deitatis, quia deitas magis late patet quam persona Patris, et aliquid aliud includit, scilicet filiationem et processionem, ut dictum est; sic in intellectu personæ humanæ intelligitur animal, non e converso, quia animalitas est de conceptu explicito per-

sonæ humanæ non tamen persona humana de conceptu explicito animalis, sed implicito tantum, quia animal magis extenditur quam persona humana: seu, ut exemplum magis quadret in intellectu substantiæ intelligitur ens, non e converso, quia ens est de conceptu explicito substantiæ, substantia vero non est de conceptu explicito entis, quia magis late patet quam substantia.

Ad secundum, dist.: hæc propositio, « essentia est paternitas », non est per se secundum conceptum explicitum, et ex parte modi significandi, conc.; secundum conceptum implicitum et ex parte rei significatæ, neg. Ad tertium, similiter: alia est ratio explicita essentiae, alia paternitatis, sed eadem implicita.

Dices 2^o: Si paternitas sit de essentia divinitatis et e contra, sequitur quod Pater generando Filium ipsi communicet paternitatem, quia Filio communicat totam essentiam, sicque Filius erit Pater; sin minus, communicat illi partem tantum substantiæ et sibi retinet partem, quod vetat dici concil. Lateran. IV contra abbatem Joachim: ergo.

Resp. hoc argumentum non esse proprium contra nos; sed pariter militare contra omnes catholicos qui non agnoscunt distinctionem realem inter essentiam et relationes, sed profitentur ea esse unum et idem omnino realiter, ut loquuntur Patres et Concilia. Supposita enim hac omnimoda identitate reali inter essentiam et relationes potest formari idem argumentum sic: si paternitas sit realiter essentia divinitatis, sequitur quod Pater generando Filium ipsi communicet paternitatem, quia Filio communicat totam essentiam; sin minus, communicat illi partem essentiae et sibi retinet partem. Currunt pariter contra hanc communem sententiam aliæ difficultates quæ solent opponi contra nostram præsentem conclusionem, v. g., quomodo Pater generat et non essentia cum qua Pater identificatur realiter? quomodo quælibet Persona sit realiter Deus si non importet alias Personas, quas realiter includit divinitas? Et alia similia. Sicut igitur hæc in sententia communi catholicorum de identitate reali essentiae et relationum explicantur et explicuimus loco citato, beneficio distinctionis virtualis per modum expliciti et impliciti, ita in præsentī sententia. Dicendum itaque quod quamvis paternitas et essentia sese mutuo implicite importent, non tamen explicite, et ideo quia virtualiter distinguuntur penes conceptus explicitos et implicitos, et in eminentia divinitatis identificantur salvis suis

naturis communicabilitatis et incommunicabilitatis, potest essentia communicari Filio quoad omnia absoluta essentialia quæ explicat et sunt communicabilia, non communicato relativo quod implicat propter oppositionem ad terminum cui essentia communicatur. Neque inde sequitur partem duntaxat essentiae communicari Filio, est enim essentia indivisibilis, sed sequitur tantum quod licet det totam essentiam Filio, non tamen dat totum quod est sua essentia, seu quod non communicet essentiam sub omni formalitate quam ipsa essentia habet: habet autem essentia rationem paternitatis, quatenus est in Patre, et ideo non communicat Filio paternitatem, quia est relatio realiter opposita filiationi, quamvis comparata ad essentiam sit eadem cum illa. Uno verbo Pater communicat Filio essentiam quoad omnia in quibus non obviat relativa oppositio, quia unum relativum non potest communicari suo correlativo cui opponitur; nec aliud intendit concilium, alias contradiceret aliis Conciliis et Patribus ex quibus desumptum est istud commune principium: Omnia in divinis sunt unum et idem, nisi ubi obviat oppositio relativa.

Relationes¹ vero sibi mutuo oppositas, scilicet paternitatem, filiationem et spirationem activam respective ad passivam realiter inter se distingui, patet ex ipsa sui oppositione, et ex his quæ hucusque diximus maxime in dissert. præcæmiali, de distinctione et pluralitate personarum quæ istis relationibus constituuntur, ut infra dicemus.

Quomodo autem, supposita perfecta identitate illarum cum essentia, possint nihilominus realiter inter se distingui et verificari istud præcipuum artis syllogisticæ principium: Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; etiam explicuimus cit. dissert. præcæm. a. 2. §. 3.

ARTICULUS IV.

UTRUM RELATIONES DIVINÆ HABEANT EXISTENTIAS RELATIVAS REALITER INTER SE ET VIRTUALITER AB EXISTENTIA ESSENTIÆ DISTINCTAS?

Suppono, ut quid communiter receptum contra paucos, essentiam divinam ut præintellectam relationibus existere per propriam et absolutam, quia ut præintellecta relationibus est actus purissimus, ergo actu existens; est ens increatum, ergo a se existens; est ope-

rans intelligendo et volendo, ergo existens. Denique in ipsa notione divinitatis, ipsa existentia includitur, est enim ens a se existens, juxta illud Exod. 3: *Ego sum qui sum*. Sed quæstio est utrum rationes seu personæ divinæ sicut sunt entitates relativæ realiter inter se et virtualiter ab essentia distinctæ, ita habeant proprias et relativas existentias realiter inter se et virtualiter ab existentia absoluta essentiae distinctas. Uno verbo, utrum tres Personæ divinæ existant una existentia absoluta, an tribus existentis relativis? Hoc ultimum affirmant Richard a S. Vict., Scot, Suarez, Isambert, quibus novissime subscribit Honor. Tournely. Negant communiter alii, non solum domestici, sed etiam extranei cum S. Th. Unde

Dico: Relationes seu Personæ divinæ non habent existentias proprias relativas, sed existunt una absoluta existentia essentiae¹.

Prob. 1°. Ex D. Th. locis citatis. q. 8. *de Pot.* cit.: « In divinis, inquit, nullo modo est esse nisi essentiae: sicut nec intelligere nisi intellectus. Et propter hoc, sicut in Deo est tantum unum intelligere, ita etiam unum esse ». Q. 9. cit.: « Diversitas, secundum esse, sequitur pluralitatem suppositorum: sicut et diversitas essentiae in rebus creatis: neutrum autem in divinis ». Et 3 p. cit.: « Quia persona divina est idem cum natura, in Personis divinis non est aliud esse personæ præter esse naturæ. Et ideo tres Personæ non habent nisi unum esse. Haberent autem triplex esse, si in eis esset aliud esse personæ et aliud esse naturæ ». In quibus omnibus, si bene inspiciantur verba, patet S. Doctorem non loqui de esse essentiae, ut fingunt adversarii, sed de esse existentiae: quod magis patebit ex ratione sequenti ab ipso desumpta.

Prob. 2° duplici ratione a priori. Prima est: absoluta non multiplicatur in divinis, quia non sunt sibi relative opposita, omnia autem sunt unum in Deo, ubi non obviat relativa oppositio, ut jam dictum est unde licet sint tres Personæ, non est tamen triplex intelligere, triplex velle, triplex posse: atqui existentia relationis seu personæ quam abusive vocant relativam, est quid absolutum: ergo. Prob. min. 1° Existentia relationis non consistit in ordine ad terminum, sed in ordine ad subiectum in quo est; nihil enim est aliud existentia relationis in creatis quam *in esse*, in divinis *esse per se*: ergo est aliquid absolutum et non relativum. 2° Existentia non convenit relationi

¹ Hic a. 3. o.

¹ 3. p. q. 17. a. 2. ad 3. q. 8. de Pot. a. 2. ad 11. q. 2; de Pot. a. 6. q. 9; de Pot. a. 5. ad 19.

secundum conceptum *ad*, sed secundum conceptum *in*, tum quia secundum conceptum *ad*, abstrahit ab existentia, ut dicam, art. seq. cum quia quod tribuit existentiam debet exercere circa illam aliquam causalitatem, purus autem terminus habet solum terminare, non aliquid active causare : ergo.

Altera ratio a priori : tres illæ existentiae relativæ, si darentur, forent creatæ vel increatæ. Neutrum dici potest : ergo. Non primum, quia repugnat Deo quod aliquid existat in eo per existentiam creatam, et insuper sequeretur quod personæ in quantum plures et relativæ, forent creatæ, quod est hæreticum. Non secundum, quia existentia increata est unica in Deo, alioquin forent tres increati, non solum adjective, sed etiam substantive, quia multiplicaretur forma et subjectum, nam essent tres entitates habentes tres existentias increatas ; quod est contra communem fidem ecclesiæ in Symbolo Athanas. : « Non tres increati... sed unus increatus ».

Confirm. : in hac hypothēsi forent pariter tres æterni substantive seu tres res habentes tres æternitates. Prob. : duratio nihil est aliud quam continuata existentia, adeoque duratio in Deo, utpote immutabilis, est æternitas : ergo si sint tres existentiae, erunt tres durationes immutabiles, consequenter tres æternitates et tres æterni substantive, hoc est tres res habentes tres æternitates, quod est iterum contra Symbolum Athanasii : « Non tres æterni, sed unus æternus », et non minus repugnat quam dicere tres deos aut tres omnipotentes relative : ergo.

Prob. 3^o a posteriori. Relationes seu personæ divinæ existunt per existentiam absolutam essentiae : ergo existentiae relativæ superfluent, imo et implicant. Ant. et conseq. sunt probanda. Prob. ant. : existentia in Deo identificatur essentialiter cum essentia, est enim ens per se existens ; essentia communicatur relationibus seu personis, consequenter et ejus existentia : atqui non potest existentia alicui communicari nisi ipsum reddat existens, sicut sapientia vel albedo non potest homini communicari, nisi reddat sapientem vel album, effectus enim formalis formæ est ipsa forma communicata : ergo relationes seu personæ divinæ existunt per existentiam absolutam essentiae. Prob. conseq. quoad primam partem : quod semel existit non indiget alia existentia, per primam enim est extra nihil et extra omnes causas : ergo superfluent existentiae relativæ. Prob. eadem conseq. quoad secundam

partem : 1^o implicat quod id quod semel est extra nihil et extra omnes causas (quod est effectus formalis existentiae) iterum ponatur extra omnes causas ; 2^o implicat esse duas ultimas actualitates, seu duos terminos ultimos ejusdem ordinis et rationis, quia tunc neuter foret ultimus : atqui existentia est ultima actualitas et ultimus terminus rei : ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o cum Honorato Tournelio : S. Aug. lib. 7 *de Trinit.* cap. 4 : « Aliud est, inquit, Deo esse, aliud Patrem esse ». S. Cyrillus Alexand. *Dialog. de Trinit.* lib. 1, loquens de Patre et Filio : « Cum uterque sit ac subsistat, inquit, propriamque habere dicatur existentiam ». Adde S. Th. qui q. 9. *de Pot.* a. 5. ad 23 : « Ad perfectionem divinitatis pertinet, ut sint plures modi existendi in divinis » : ergo.

Resp. ad S. Aug. ipsum etiam ibidem c. 6. dicere : « Non aliud est Deo esse, aliud Personam esse, sed idem omnino ». Ut hæc ergo concilientur, dicendum S. Doctorem non loqui de esse existentiae, sed de esse essentiae quod est et non aliud in Deo et in Patre sub diversa ratione : non est aliud ex parte rei significatæ, est aliud ex parte modi significandi, quatenus, licet sit idem esse realiter, tamen *esse Deum*, significatur ut ad se, *et esse Patrem* significatur ut ad aliud.

Ad Cyrillum, sumit existentiam pro subsistentia, ut patet ex textu citato, vel dicit propriam existentiam ratione modi, quia licet sit una communis trium Personarum existentia, diversis tamen modis illis convenit, Patri ut a se habita, Filio ut communicata per generationem, Spiritui sancto per spirationem. Quo sensu loquitur S. Th. citatus ; non enim dicit ut sint plures existentiae, sed ut sint plures modi existendi.

Obj. 2^o cum eodem : 1^o Relationes quatenus a natura distinctæ, sunt aliquid reale : ergo propriam habent existentiam. Prob. conseq. : existentia nihil aliud est quam ipsum ens actu : atqui relationes prout ab essentia distinguuntur, sunt vere in actu : ergo. 2^o Cum Pater Filium producit, necesse est aliquam produci existentiam ; omnis quippe productio terminatur ad existentiam. 2^o Unaquæque res habet suam existentiam : atqui divinæ Personæ sunt res a se invicem distinctæ : ergo. Et hæc vocat Tournely *operta rationum momenta*, quæ nos dicimus apertas hallucinationes. Unde

Resp. ad primum neg. conseq. Ad prob.,

1° neg. maj. Nam juxta Thomistas in Metaphys., existentia non est ipsa res, sed rei actualitas qua sistitur extra nihil et extra omnes causas. 2° Data maj., dist. min.: relationes prout ab essentia distinguuntur, sunt vere in actu per existentiam absolutam essentiae, conc.; per existentias relativas, neg. Si instes: Sunt plures entitates actuales, dist.: *τὸ plures* cadente supra entitates, conc.; cadente supra actualitates, neg. Sunt enim tres entitates actuales eadem actualitate, sicut sunt tres Personae divinae eadem divinitate.

Ad secundum, neg. ant. Ad prob. dist.: omnis productio terminatur ad existentiam productam vel communicatam, conc.; semper productam, neg. Rem enim producere, est illam existentem constituere, quod aequè bene fit, existentiam jam productam communicando, quam novam producendo: sicut licet essentia divina modificata relatione sit terminus formalis productionis divinae, hæc tamen essentia non de novo producit, sed solum communicatur.

Ad tertium, dist. maj.: unaquæque res habet suam existentiam propriam vel communem, conc.; semper propriam et distinctam, neg. Sic humanitas Christi est res et tamen non habet propriam et distinctam existentiam, sed existit existentia Verbi. Si instes: Relatio creata habet propriam et distinctam existentiam, ergo et divina; resp. neg. conseq. Disparitas est multiplex: 1° relatio creata non existit per existentiam subjecti, sed per in-existentiam seu inhærentiam: relationes divinae existunt per existentiam absolutam essentiae, eadem res autem non potest existere duabus existentibus, ut probavimus; 2° relatio creata habet esse accidentale, divina substantiale: unde licet in nobis sapientia, v. g. habeat existentiam propriam et distinctam ab existentia substantiae, non tamen in Deo: ita et relatio; 3° absoluta multiplicari possunt in creatis, secus in divinis; 4° non repugnat dici plura creata substantive in uno composito creato: repugnat vero dici plures increatos substantive in Deo.

Obj. 3°: Existentia debet proportionari entitati cujus est existentia: ergo existentia divinarum relationum debet esse relativa.

Resp. dist. ant.: existentia debet proportionari entitati cujus est existentia quoad rationes communes accidentis et substantiae, conc. ant., quia substantia non potest existere per existentiam accidentis, quæ est inhærentia, ita accidens non potest existere per exi-

stentiam substantiae quæ est perseitas; quoad alias rationes particulares, neg. Corpus enim, v. g. existit per existentiam animæ quæ est spiritualis.

Inferes: Ergo Pater in divinis est ad se et non ad alium, quod est contra rationem relativorum, quorum totum esse est ad aliud se habere.

Resp. dist. illatum: Pater est ad se quoad rationem existentiae, conc.; quoad quidditatem et rationem relativam, neg. Cum autem definitur relativum cujus totum esse est ad aliud se habere, esse non sumitur pro existentia, quæ non dicit *ad* sed *in*, ut probavimus, sed sumitur pro quidditate seu ratione formali.

Obj. 4°: Præter subsistentiam absolutam in Deo dantur tres subsistentiae relativæ: ergo a pari præter existentiam absolutam dantur tres existentiae relativæ.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod subsistentia absoluta det tantum perseitatem independentiae, non incommunicabilitatis, unde restat locus subsistentiae relativæ quæ adfert perseitatem incommunicabilitatis, nec inde multiplicantur absoluta ejusdem rationis. Existentia autem sive absoluta sive relativa unicum habet effectum, quod est ponere rem extra omnes causas et extra nihil, quod præstat existentia absoluta, consequenter secunda superfluit, imo implicat, ut probatum est; et si daretur, multiplicarentur absoluta ejusdem rationis, ut etiam probavimus. Hoc argumentum iterum redibit dissert. seq. ubi de illis subsistentiis relativis, et accuratius dissolvetur.

ARTICULUS V.

UTRUM RELATIONES DIVINÆ PRÆTER ABSOLUTAM ESSENTIÆ PERFECTIONEM, AFFERANT ALIAM RELATIVAM?

Vides nos supponere relationes divinas esse in se perfectas et veram habere perfectionem, cum enim identificentur realiter cum essentia divina, eandem procul dubio cum illa perfectionem infinitam habent, ratione cujus necessario amantur a Deo et a nobis adorari debent adoratione latriæ, ut docet S. Th. hic a. 2. in arg. *Sed contra*; sed quia virtualiter et ratione distinguuntur ab essentia, quæstio est utrum præter perfectionem absolutam essentiae, quam in se imbibunt, afferant vi et ratione conceptus *ad*, aliam propriam et relativam virtualiter ab absoluta essentiae perfectione distinctam?

Non videtur itaque Honoratus Tournely

attingere punctum difficultatis dum dicit sensum quæstionis esse utrum relationes originis formaliter ut relationes sunt et secundum suum esse *ad* ac virtualiter ab essentia distinguuntur, sint veræ perfectiones; eamque quæstionem hoc sensu affirmative resolvit: nullus namque, ut arbitror, negat relationes etiam ut tales et virtualiter ab essentia distinctas esse veras perfectiones, ea scilicet ipsa reali et absoluta perfectione essentiæ quam realiter includunt, ut explicat ipse Tournely in sua secunda probatione; sed quæstio est, inquam, an præter istam absolutam essentiæ perfectionem qua gaudent, afferant vi et ratione conceptus relativi, aliam relativam ab absoluta distinctam, sicut attributa absoluta, v. g. sapientia, præter perfectionem essentiæ, affert aliam sibi propriam virtualiter a priori distinctam, quod nec attingit nec explicat Tournely. Quæstio hæc utrinque probabiliter, salva fide, defenditur, etiam in schola D. Thom. partem negativam amplectimur, aliquousque nobis probabilior: ii vero quibus affirmativa magis ardebit, ejus fundamenta reperient in objectionibus et responsionibus ad nostra fundamenta in corpore præsentis articuli. Igitur

Dico: Relationes divinæ præter perfectionem absolutam essentiæ quam implicite important, non afferunt vi conceptus sui relativi aliam perfectionem relativam ab absoluta virtualiter distinctam. Ita ex Thomistis Caprecolus, Ferrar., Cajet. et alii, quos citant et sequuntur Salman-ticenses; item Gonet, Marcus a Serra et alii, contra Joannem a S. Th. Contenson, Bancel., et alios.

Prob. 1^o auctoritate. S. Augustinus 7 *de Trinit.* cap. 1. et 6. dicit bonitatem et magnitudinem perfectionis in divinis non relative sed ad se dici: ergo omnis perfectio in Deo est absoluta, nulla relativa. Idem S. Aug. lib. 5. c. 8: « Magnus Pater, inquit, magnus Filius, magnus Spiritus sanctus, non tamen tres magni, sed unus Magnus.... Bonus Pater, bonus Filius, bonus Spiritus sanctus, nec tres boni, sed unus est Bonus ». Atqui si bonitas, si magnitudo, quæ juxta S. Th. infra q. 42. a. 1. ad. 1. significat ejus perfectionem, realiter multiplicaretur in Personis divinis, hæc possent dici tres boni, tres magni, tres perfecti, non solum adjective, sed etiam substantive; quia significatum tam materiale quam formale harum vocum, bonus, magnus, multiplicaretur: ergo.

S. Th. infra q. 42. a. 4. ad. 2: « Paternitas, inquit, est dignitas Patris sicut et essentia, nam dignitas est absoluta et ad essentiam pertinet: *ita te*

sicut igitur eadem essentia quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio, ita eadem dignitas quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Vere ergo dicitur, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius; nec sequitur, paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet Filius; mutatur enim quid in ad aliquid: eadem enim est essentia et dignitas Patris et Filii, sed in Patre est secundum relationem dantis, in Filio secundum relationem accipientis ». Quibus verbis S. Doct. conclusionem nostram non solum aperte asserit, sed et probat, quia nempe Patris dignitas seu perfectio est absoluta et ad essentiam pertinet, eademque est in Patre et in Filio.

Prob. 2^o duplici ratione a priori ex principiis S. Th. desumpta. Prima ratio supponit ex S. Doct. supra q. 5. a. 1. et 3, bonum et perfectum inter se converti quia in tantum aliquid est bonum, in quantum est appetibile et unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum, quia omnia appetunt suam perfectionem; quo supposito, sic proponitur. In tantum aliquid est bonum et perfectum in quantum vel est in actu existentia, vel dicit ordinem ad illam: atqui relationes divinæ vi conceptus *ad* et ut sunt puri respectus ad terminum neque existunt, neque dicunt ordinem ad existentiam, sed solum vi conceptus *in* seu ratione divinæ essentiæ quam includunt: ergo. Major est D. Thom. q. 5. cit. et patet quia voluntas non fertur in aliquid nisi sub ordine ad existentiam, id autem solum est bonum et perfectum quod voluntas appetit. Minor est etiam S. Doctoris q. 2. *de Pot.* a. 5, ubi dicit « quod relatio in quantum est relatio non habet quod sit aliquid, sed solum quod sit ad aliquid ». Patet insuper ratione: quia relatio secundum sibi propria et ut est purus respectus nihil respicit nisi ordinando ad terminum, quia totum ejus esse est ad aliud se habere; atqui non potest ordinare existentiam suam ad terminum, quia existentia relationis non est ad terminum, sed ad subjectum: ergo ratione sui et vi conceptus *ad*, non dicit ordinem ad existentiam, sed ab ea abstrahit. Confer 2 probat. art. præced.

2^o Ratio a priori. Ratio perfectionis debet sumi per ordinem ad subjectum inspectum ratione sui et in illo sistendo: atqui relatio vi proprii conceptus nullum respicit subjectum ratione sui in illo sistendo: sed ratione termini: ergo. Minor est D. Th. hic a. 2, ubi ponit discrimen inter relationem et alia genera. Quod in aliis generibus a relatione, ut quantitate et qualitate, etiam propria ratio generis

accipitur secundum comparisonem ad subjectum ratione sui et ad se, sic quantitas dicitur mensura substantiæ, qualitas dispositio substantiæ; sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad subjectum ratione sui et in eo sistendo, sed per comparisonem ad aliquid extra, scilicet terminum. Patet etiam ratione, quia hoc ipso quo conceptus aliquis est relativus, licet subjectum respiciat, illud tamen respicit ordinando ad terminum et ratione termini, quia totum ejus esse est ad aliud se habere. Major autem prob. perfectio debet respicere subjectum perfectibile per commensurationem cum illo: atqui, si non respiciat subjectum ratione sui, sed ratione termini, non commensurabitur cum illo, sed cum termino, qui est ratio respiciendi subjectum: ergo.

Respondet Contenson quod licet perfectio absoluta respiciat subjectum perfectibile ratione sui, perfectio tamen relativa respicit subjectum perfectibile in ordine ad aliud, ut patet in potentiis et habitibus.

Sed contra, male hic confundit doctissimus theologus relationes prædicamentales cum transcendentalibus, quales sunt potentiæ et habitus; hæ namque non sunt puri respectus ad purum terminum, sed sunt formæ absolutæ afficientes et respicientes subjectum ratione sui, et secundo tantum connotantes aliquid extrinsecum non ut purum terminum, sed ut objectum sui et subjecti perfectivum: unde non est mirum si subjectum respiciant et perficiant in ordine ad aliud; sive, ut rectius loquamur, si respiciant aliud ut perficiant subjectum. At relationes de quibus hic agimus sunt puri respectus ad purum terminum, consequenter non respiciunt subjectum ratione sui, sed ratione termini.

Ex his duabus rationibus colliges discrimen quod intercedit inter attributa divina et relationes, nempe quod attributa cum sint absoluta dicant secundum propriam suam rationem ordinem ad existentiam et respiciant essentiam ratione sui, illamque perficiant in ordine ad se, non in ordine ad aliud, quod habet rationem puri termini, sicque addunt perfectionem aliquam virtualiter distinctam; at relationes ex propria ratione sua explicita, neque dicunt ordinem ad existentiam, neque respiciunt divinam essentiam ratione sui, sed terminum purum sibi correlatum, consequenter non addunt perfectionem aliquam relativam, sed purum respectum a perfectione et imperfectione abstrahentem.

Prob. 3^o concl. ab inconvenientibus. Si relationes in divinis afferant et multiplicent perfectionem relativam, sequitur 1^o quod erunt tres magnitudines, tres bonitates, tres perfectiones, consequenter tres magni, tres boni, tres perfecti substantive, contra S. Aug. sup. cit. Sequitur 2^o quod omnes tres Personæ erunt quid perfectius saltem extensive quam una; contra eundem S. Aug. 6 de Trinit. c. 8 et lib. 8 c. 1. serm. 38 de Tempore, ubi ait: «Tantus est solus Pater, quantus est simul Pater et Filius et Spiritus sanctus». Sequitur 3^o quod nulla Persona erit infinite perfecta, quia nulla habebit omnem omnino perfectionem; Patri namque deerit filiatio et perfectio relativa filiationis, sicut Filio deerit paternitas et perfectio relativa paternitatis; sicut enim inter relationes intercedit oppositio relativa, ita inter perfectiones relativas: ergo Pater non erit formaliter infinite perfectus, neque similiter Filius.

Neque dicas ad rationem infinite perfecti sufficere quod habeat omnem perfectionem absolutam, non relativam et maxime correlativam, eo quod de hujus ratione sit quod sit incommunicabilis suo correlativo: nam illud non potest censi infinite et ex omni parte perfectum quod caret aliqua vera perfectione nullam in suo conceptu imperfectionem importante, qualis debet esse perfectio relativa, si detur, alioquin non esset in persona divina. Et sane si non possit dici infinite perfectum quod caret aliqua vera perfectione absoluta, quo jure dices infinite perfectum quod caret perfectione æque vera et pura licet relativa? Ergo vel non datur perfectio relativa, vel illam habere debet ens infinite perfectum, et si non habeat non est infinite perfectum. Insuper implicat infinite perfectum habere repugnantiam et impossibilitatem cum pura perfectione quæ nullam involvit imperfectionem, quia ipsamet repugnantia et impossibilitas cum hujusmodi perfectione, imperfectio est.

Sequitur 4^o tolli æqualitatem inter Personas divinas. Prob. 1^o: hoc ipso quo paternitas est perfectio relativa distincta a filiatione, debet ab ea distingui specie seu quasi specie et essentialiter, tum quia paternitas et filiatio non differunt solo numero ut duæ paternitates aut duæ filiationes, cum quia distinctio mere numerica petitur a potentialitate et materia quæ non est in Deo; unde quidquid differt in Deo, specie et essentialiter differt: atqui quod specie et essentialiter differt ab alio est necessario

perfectionis inæqualis cum illo, quia species sunt sicut numeri, quorum unus vel excedit vel exceditur semper ab altero. Prob. 2° : in hypothese Pater et Filius essent perfectiores Spiritu sancto, quia Pater ultra perfectionem paternitatis et Filius ultra perfectionem filiationis, haberent perfectionem spirationis activæ; Spiritus sanctus autem haberet unicam perfectionem scilicet spirationis passivæ : ergo.

Respondent communiter adversarii hæc inconvenientia non sequi ex sua sententia, quia licet perfectio relativa unius personæ non sit in alia formaliter, est tamen eminenter ratione essentiali, imo, ut quidam dicunt, aliquo modo formaliter per circuminsessionem, seu reciprocam unius in altera existentiam.

Sed contra 1°, hæc responsio non tangit primum inconveniens, ut patet; deinde non sufficienter salvat alia inconvenientia: 1° quia ens summe et infinite perfectum debet perfectissimo modo continere omnes perfectiones simpliciter simplices, hoc est, quæ nullam involvunt imperfectionem quales sunt perfectiones relativæ si dentur: atqui modus continendi formaliter eminenter est perfectior modo continendi eminenter tantum: ergo. 2° Ens summe et infinite perfectum debet aliter continere perfectiones quæ nullam involvunt imperfectionem quam quæ involvunt: atqui has continet eminenter: ergo priores debet continere formaliter. 3° Si Deus non contineret formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices, non esset formaliter infinite perfectus: ergo si una persona non contineat formaliter perfectiones alterius, non erit formaliter infinite perfecta: ergo ista continentia eminentialis non impedit quin ex sententia adversariorum destruaturs infinita perfectio et æqualitas Personarum, neque quin omnes tres Personæ sint quid perfectius quam una. Ad id autem quod quidam addunt de circuminsessione: esto, paternitas sit in Filio per circuminsessionem, non tamen formaliter afficit et perficit Filium, alias ipsum constitueret Patrem: ergo neque iste dicendi modus salvat inconvenientia.

Respondet noster Bancel unam personam habere totam perfectionem alterius compensative, quatenus sicut perfectio relativa paternitatis est infinita, ita perfectio relativa filiationis est infinita, et sicut perfectio paternitatis est in solo Patre constitutive et in Filio terminative, ita perfectio filiationis est in solo Filio constitutive et in Patre terminative, at-

que ita fit adæquata compensatio ac proinde omnimoda æqualitas.

Sed contra, dato hac responsione salvari æqualitatem inter Personas divinas, manent nihilominus alia inconvenientia, nimirum quod sint tres magni, tres perfecti, quod omnes personæ sint quid perfectius quam una, quod nulla sit infinita perfecta, cum careat perfectione alterius: unde falsum supponit Bancel, dum supponit Personas in sua hypothese manere infinitas. Verum neque hac ratione salvatur æqualitas inter illas; quia, ut dictum est quæ differunt specie, se habent ut excedentes et excessi, adeoque inter illas non potest dari compensatio. Insuper insto in Patre et Filio; illi enim haberent duplicem perfectionem relativam, Spiritus sanctus unicam: ergo nulla compensatio.

Respondet noster Contenson æqualitatem attendi in divinis solum penes absoluta, juxta SS. PP. et maxime S. Th. hic q. 42. a. 4. ad 2.

Sed contra, verum quidem est juxta SS. PP. et S. Th. æqualitatem in divinis attendi solum penes absoluta, quia hæc sola et non relativa important perfectionem, ut docet S. Th. eo ipso loco quem objicit Contenson; at si etiam relativa vi sua importarent perfectionem, necessario penes illa non minus quam penes absoluta attenderetur æqualitas, vel inæqualitas. Insuper hæc responsio non salvat alia inconvenientia, ut de præcedente dictum est.

Respondet iterum laudatus theologus, quod licet relationes divinæ differant specie, vel quasi specie in ratione relationis, non tamen in ratione perfectionis, sed secundum istam rationem perfectionis, differant solo numero, quia terminantur ad eundem specie terminum solo numero distinctum, scilicet ad Deum.

Sed contra 1°, forte hucusque inauditum fuit in schola D. Th. dari in meris spiritualibus, maxime in divinis, distinctionem pure numericam, quippe quæ secundum principia S. Doctoris desumitur a materia. Sed etsi posset dari, non desumeretur a termino, sed a subjecto quod habet rationem materiæ. 2° Inintelligibile est relationes per terminum specificatas distingui inter se specie, et perfectiones relativas habentes eundem terminum specificativum solo numero distingui; falsum quippe est quod supponit Contenson, perfectiones relativas terminari ad unum specie terminum, scilicet ad Deum, et relationes ad terminum specie diversum. Nam sicut paternitas terminatur ad Filium ut genitum, ita et

perfectio relativa paternitatis, si detur; et e converso, sicut filiatio terminatur ad Patrem ut generantem, ita perfectio relativa filiationis, si detur: at vero Pater ut generans et Filius ut genitus, sunt termini in genere relativi, specie et non solo numero distincti; sed et data gratis hac responsione, hoc ipso quo Contenson admittit esse in Personis divinis perfectiones relativas numero distinctas, sequuntur alia inconvenientia, nempe nullam personam esse infinite perfectam, omnes tres esse perfectiores quam unam, esse tres magis, et tres perfectos substantive.

Solvuntur objectiones.

Obicies primo plures Patrum et Conciliorum auctoritates. 1° Synodus VI generalis act. 18, in edicto imperatoris Pogonati, dicit: « Credimus... unitatem quidem propter naturalem unionem ac dominationem, trinitatem vero propter trium subsistentiarum perfectionem et divitias superexistentis bonitatis ». Et Act. 4: « Credimus divinitatem Patris et Filii et Spiritus sancti esse in tribus perfectis subsistentiis ».

2° Damascenus lib. 1. *de Fide* cap. 11. dicit: « In proprietatibus paternitatis, filiationis et processions secundum causam et causale seu causatum et personalem perfectionem (id est existentiae modum) differentiam intelligimus ».

3° Cyrillus lib. 2 *Thes.* cap. 1: « Non potest esse perfecta divinitas nisi Filium habeat ».

4° S. Th. q. 8. *de Pot.* a. 1. ad 1: « Divina essentia quia comprehendit omnium generum perfectiones, nihil prohibet relationem in ea inveniri ». Et ibid. q. 9. a. 5. ad 23: « Non esset omnimoda perfectio in divinis, nisi esset ibi processio Verbi et Amoris ».

Adstipulantur alii Patres qui passim docent deitatem non fore plenam et perfectam sine personis et relationibus, mysteriumque SS. Trinitatis quod per relationes constituitur, dicere summam et infinitam perfectionem in Deo, seu ad summam Dei perfectionem pertinere: ergo.

Pro solutione harum et similium auctoritatum. Nota 1° nos, ut jam diximus, non negare subsistentias et relationes divinas etiam ut virtualiter distinctas ab essentia importare perfectionem, sed eam dicimus absolutam et indistinctam ab ipsa perfectione essentiae quam includunt, non autem relativam et ab ipsa perfectione essentiae distinctam. Vide dicta in titulo articuli.

Nota 2° aliud esse relationes divinas ad divinitatis perfectionem pertinere, aliud ipsas ex suo conceptu formali, naturae divinae perfectionem superaddere; potest enim ad perfectionem alicujus essentiae pertinere, quod suam perfectionem communicet alicui rationi formali, quae licet ex suo conceptu formali perfectionem non afferat, est tamen capax recipiendi perfectionem essentiae: et ita est in proposito. In tantum igitur divinae relationes dicuntur pertinere ad perfectionem divinitatis et mysterium Trinitatis dicere summam perfectionem, in quantum essentia divina, cum sit infinite fecunda, petit communicari relationibus ut terminis suae fecunditatis, non autem quod relationes superaddant ipsi aliquam perfectionem relativam virtualiter ab absoluta distinctam. Ita ut perfectio quam important relationes aut mysterium SS. Trinitatis se teneat ex parte naturae communicatae relationibus, non autem proveniat ex ipsis relationibus; sicque ex negatione relationum seu processuum inferretur quidem Deum non fore perfectum, sed arguitive tantum et a posteriori, sicut ex defectu possibilitatis creaturarum inferretur a posteriori et per locum extrinsecum destructio omnipotentiae divinae. Itaque

Ad auctoritatem concilii et Damasceni, resp. eas esse intelligendas, juxta primum notamen, de perfectione absoluta essentiae quam relationibus non denegamus, quae perfectio ut diversis relationibus et diverso modo existendi modificata dicitur personalis, est enim in Patre ut ingenita, in Filio ut genita, in Spiritu sancto ut ab utroque procedens; et hanc esse mentem Patrum patet, tum quia ponunt *perfectionem* in singulari, tum quia τὸ *perfectionem* explicant per *existentiae modum*, ut Damascenus. Sunt igitur tres subsistentiae perfectae, tres relationes perfectae, tres Personae perfectae, sed una perfectione essentiae diversimode modificata.

Ad alias auctoritates, resp. eas esse intelligendas ad sensum secundi notaminis.

Inst.: S. Th. opusc. 1 cont. *Errores Graecorum* cap. 7, dicit: « Quod Pater suam perfectionem non habet ab alio; Filius autem et Spiritus sanctus perfectionem suam habent a Patre »: atqui nemo dicit suum quod habet commune cum aliis: ergo praeter perfectionem absolutam communem tribus Personis, habent sibi propriam et relativam. Ita Bannes.

Resp. dist. min.: nemo dicit suum quod habet commune cum aliis quoad rem et mo-

dum, conc.; quod habet commune cum aliis quoad rem tantum, et proprium quoad modum, neg. Hoc igitur sensu dicit S. Th. Patrem habere suam perfectionem, Filium et Spiritum sanctum suam, quia licet sit una entitative perfectio tribus communis, participatur tamen ab illis diverso modo unicuique proprio, ut diximus.

Repones: S. Th. q. 29. a. 3. docet in Deo, cui attribuenda est omnis perfectio, reperiri rationem personæ, quia « persona significat id quod perfectissimum est in tota natura » : atqui hæc ratio nihil probaret, si personalitas nihil adderet perfectionis essentiæ: ergo.

Resp. neg. min. Licet enim Personæ divinæ ratione subsistentiarum relativarum perfectionem non explicent, duplicem tamen implicant, nempe subsistentiæ absolutæ quam includunt, et naturæ intellectualis quam important in obliquo; est enim persona, naturæ rationalis individua substantia: unde ex eo quod divina natura contineat omnem perfectionem recte infert S. Th. rationem personæ in eo reperiri.

Obj. 2° a priori: Omne reale existens in Deo importat explicite perfectionem; atqui relatio est realiter in Deo existens, virtualiter distincta ab essentia: ergo importat explicite perfectionem virtualiter distinctam a perfectione essentiæ. Minor est certa.

Prob. maj. 1°. Quæcumque realis entitas, saltem prout existit, convertitur cum bonitate; repugnat enim quod aliquid sit existens in rerum natura et quod non sit bonum, cum sit objectum ad quod fertur voluntas quæ non potest amare nisi bonum; patetque ex D. Th. sup. q. 4. a. 1. et q. 5. a. 3, ubi resolvit quod omne ens in actu sit bonum: ergo omne reale existens, etc.

Prob. 2°. Quod habet quidquid requiritur ad propriam integritatem nihilque ei deest in proprio genere, est perfectum, ut docet Aristot. subscribitque S. Th. sup. q. 4. a. 1. Et patet ex ipsius nominis etymologia; perfectum, est quasi perfecte actum: atqui omne reale existens in Deo, adeoque omnis relatio habet quidquid requiritur ad propriam integritatem, nihilque ei deest in proprio genere, v. g.: paternitati nihil deest ad perfectam, completam et cumulatam rationem paternitatis: ergo, etc.

Prob. maj. 3°. Illud est bonum et perfectum quod est conveniens rei quæ bona et perfecta dicitur: atqui omne reale existens in Deo est ipsi formaliter conveniens, et specialiter relationes conveniunt personis, utpote quæ rela-

tionibus constituuntur; nihil autem est magis rei conveniens quam ejus constitutivum: ergo.

Prob. 4°. Quidquid invenitur formaliter in ente perfectissimo, quale est Deus, spirare debet perfectionem: ergo, etc. Patet ant.; alias ens perfectissimum non deceret nec esset formaliter in Deo, sed tantum eminenter eo modo quo perfectiones secundum quid sunt in Deo: ergo. Hæc fuse prosequitur Contenson.

Resp. totam hanc argumentationem facile solvi ex positis principiis quibus probavimus nihil dici perfectum aut bonum, nisi dicat ordinem ad existentiam et respiciat subjectum ratione sui. Unde ad primam majorem totius argumenti, dist.: omne reale existens in Deo importat existentiam, neg. Similiter ad min.: relatio est realiter existens in Deo ex suo formali conceptu *ad*, neg.; ex conceptu formali *in* secundum quem identificatur cum essentia, conc.

Hinc fluunt solutiones ad quatuor probationes sequentes. Ad primam, dist. maj.: quæcumque realis entitas saltem prout realiter existit, convertitur cum bonitate ex ea parte qua existit, conc.; ex ea parte qua non existit, neg. Ex parte autem relationis formaliter seu conceptus *ad*, abstrahit ab existentia, vel non existentia, ut probavimus.

Ad secundam prob., quidam distinguunt inter bonitatem seu perfectionem transcendentalem, et perfectivam seu qualificativam, majoremque concedunt de bonitate transcendentali, negant autem de perfectiva et qualificativa. Hæc solutio est probabilis; sed, ut videtur, conformius principiis D. Th. statutis, aliter, dist. maj.: quod habet quidquid requiritur ad propriam integritatem nihilque deest in suo proprio genere est perfectum si dicat ordinem ad existentiam subjectoque conveniat ratione sui, conc.: secus, neg. Sic v. g. mathematicalia prout subsunt abstractioni a materia sensibili et singulari, item rationes specificæ hominis, leonis, etc., præcise secundum suas formales rationes sumptæ, licet concipiantur habere quidquid requiritur ad sui integritatem, quia tamen abstrahunt ut sic ab ordine ad existentiam, non sunt bonæ, nec perfectæ, ut docet D. Th. *de Verit.* q. 21. a. 2. ad 4. et cum eo Thomistæ in metaphysica.

Ad tertiam prob., resp. 1° dist. maj.: illud est bonum et perfectum quod convenit subjecto ratione sui et cum ordine ad existentiam, conc.; secus, neg. Et ad hunc sensum dist. min., neg. conseq. Ad majorem explicationem,

Resp. 2°, data majori, neg. min. Etsi enim

relationes divinæ reipsa conveniant diversis Personis quas constituunt, quia ratione essentiae, sunt reales et existunt, attamen ut sunt puri respectus ad terminum præscindunt a ratione convenientiae cum illis. 1° Quia sub hac formalitate præscindunt ab existentia et ab ordine ad illam, in tantum autem est aliquid alteri conveniens, in quantum existit, vel dicit ordinem ad existendum. 2° Quia non respiciunt subjectum ratione sui sed ratione termini correlativi, in tantum autem aliquid dicitur alteri conveniens et consonum in quantum illud respicit ratione sui, et in illo stat, ut diximus. Unde inferes relationes divinas neque esse infinitas secundum se, neque finitas, sed ab infinitate aut finitate sicut a perfectione vel imperfectione abstrahere, eo fere modo quo homo licet a parte rei sit albus vel niger, secundum se tamen ab utraque qualitate abstrahit.

Ad quartam probationem, dist. ant.: quidquid formaliter reperitur in Deo debet spirare perfectionem ex parte sui vel alterius cui necessarium est, conc.; semper ex parte sui, neg. Sufficit enim quod sit tale quid sine quo res perfecta non subsisteret: sic est autem in proposito, licet enim relationes ratione sui non explicent perfectionem, necessario tamen requiruntur ad perfectionem divinitatis, quatenus sunt termini divinæ fœcunditatis quibus communicatur ipsa divina perfectio.

Inst.: Si foret in Deo unica subsistentia, diceret perfectionem ab essentia distinctam: atqui non est assignabilis ratio cur ex pluralitate subsistentiarum personalitas amittat perfectionem: ergo.

Resp. neg. min. et assigno rationem, quia scilicet si daretur in Deo unica subsistentia, vel foret ipsissima Dei essentia sine distinctione virtuali, ut plures censent de subsistentia absoluta, vel saltem adderet aliquid absolutum ad essentiam et consequenter perfectionem; nunc vero cum nihil nisi relativum addat, ideo non addit perfectionem.

Repones: Personalitas creata dicit perfectionem realiter modaliter a perfectione naturæ distinctam: atqui relationes divinæ sunt

personalitates divinæ: ergo a fortiori, etc

Resp. dist. maj.: personalitas creata sumpta quoad perseitatem independentiæ dicit perfectionem, conc.; sumpta quoad perseitatem incommunicabilitatis, neg. Similiter dist. min.: atqui relationes divinæ sunt personalitates Dei quoad perseitatem incommunicabilitatis, conc.; quoad perseitatem independentiæ, neg. Personalitas igitur duo dicit, perseitatem independentiæ et incommunicabilitatis ulteriori supposito: primum importat perfectionem, non secundum, non est enim perfectio alteri non posse communicari, primum autem persona divina habet a subsistentia absoluta, secundum a relationibus. Unde non sequitur ex nostra sententia personalitatem creatam esse perfectiorem personalitate divina, ut male infert Contenson.

Et hinc solves aliud argumentum quod sic proponitur: Personalitas creata est perfectio: atqui personalitas Verbi ut virtualiter distincta ab essentia et vi conceptus relativi terminat naturam humanam in Christo, et in hoc supplet vices personalitatis creatæ: ergo personalitas Verbi vi conceptus relativi est perfectio.

Resp. ex dictis dist. maj.: personalitas creata quantum ad perseitatem independentiæ, est perfectio, conc. maj.; quantum ad perseitatem incommunicabilitatis, neg. maj. Ad hunc sensum dist. min.: atqui personalitas Verbi vi conceptus relativi supplet vices personalitatis creatæ quantum ad perseitatem incommunicabilitatis, conc. min.; quantum ad perseitatem independentiæ, neg. min. Quantum ad hoc enim supplet vices personalitatis creatæ vi subsistentiæ absolutæ quam implicite importat.

Urgebis: Personalitas Verbi ut virtualiter distincta ab essentia et ut relatio sanctificat naturam humanam: atqui sanctitas necessario explicat perfectionem: ergo.

Resp. dist. maj.: personalitas Verbi ut relatio sanctificat naturam humanam ut quod, transeat; ut quo, subdistinguo: ratione naturæ divinæ quam implicat, conc. min.; ratione sui ut est relatio, neg. min. et conseq. Consule tract. de Incarnat. ad q. 7 D. Th.

DISSERTATIO IV.

De personis in communi, earum pluralitate, modo loquendi de illis, earumque notionibus.

D. Th. qq. 29. 30. 31. 32.

ARTICULUS I.

QUID SIT PERSONA? AN SIT IDEM CUM HYPOSTASI
ET SUBSISTENTIA? AN PROPRIE SIT IN DIVINIS,
ET QUID SIGNIFICET?

D. Th. q. 29.

Quæritur 1^o quid sit persona?

Resp.: Persona recte definitur a Boetio, lib. *de Duabus Naturis*, « rationalis naturæ individua substantia ». Hanc definitionem hic et alibi explicat et defendit S. Th.¹, et cum eo communiter theologi.

Pro quo nota quod, quamvis nomen personæ derivatum sit a repræsentando seu personando alicujus gesta, ut fit in comædiis, in quibus olim, ut notat Boëtius, recitatores ad repræsentandum aliquem cujus gesta recitabant, larva quadam faciem velabant, et sic recitationem suam personabant; quia tamen judicium de nomine non debet esse secundum id a quo imponitur, sed secundum id ad quod significandum imponitur, sicut lapis licet dicatur a lædendo pedem, non tamen omne lædens pedem est lapis. Hinc quamvis, ut dixi, nomen personæ a personando et repræsentando etymologiam derivet, inde tamen communi usu tractum est ad significandos ipsos homines substantialiter in se, qui usus frequens est in jure civili, dum agitur de actione seu injuria personarum; imo et in S. Scriptura, ut patet Sap. 6: *Non subtrahit personam cujusquam Deus*; et Act. 10: *Non est personarum acceptor Deus*; et alibi. Et quia in comædiis et tragediis repræsentabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen *Persona* ad significandum aliquos dignitatem habentes²:

¹ Hic q. 29. a. 1. q. — ² *Ibid.* a. 3. ad 2.

unde consueverunt dici personæ in Ecclesiis quæ habent aliquam dignitatem..... et quia magnæ dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis aut intellectualis naturæ, puta homo, Angelus, Deus, nunc apud omnes dicitur persona. His notatis,

Explicatur definitio: dicitur *substantia*, quæ tenet locum generis et supponit pro substantia completa, unde non solum accidentia, sed etiam partes sive integrales sive essentielles, imo et anima rationalis etiam in statu separationis, excluduntur a ratione personæ.

Ponitur *individua* loco differentię, id est ita singularis ut etiam sit incommunicabilis; quapropter Richard a S. Victore hanc particulam *incommunicabilis* definitioni personæ, majoris explicationis gratia, addit.

Porro, juxta scriptum *ad Hannibald.* d. 5. q. unica a. 2, persona excludit triplicem communicabilitatem, scilicet universalis ad inferiora, quia est singularis; partis ad totum, quia est substantia completa; naturæ ad suppositum, quia est ultimo terminata. Hinc a ratione personæ excluditur humanitas Christi, quia licet sit individua et singularis, prout singulare opponitur universali, non est tamen incommunicabilis supposito. Item et essentia divina ut præintellecta Personis, quia licet subsistat subsistentia absoluta, est tamen illis communicabilis. Subsistentiæ tamen relativæ in Deo sunt veræ Personæ, quia licet natura sub illis sit communicabilis, ipsa tamen persona, seu ipsa natura reduplicative ut personata, non est communicabilis; etenim persona Patris, aut natura ut in Patre, non est communicabilis Filio, et hoc sufficit in divinis ad rationem personæ, licet forte non sufficiat in humanis. Quia, ut recte notat Joannes a S. Tb. personalitates divinæ sunt relativæ, non ab-

solutæ: de ratione autem relativi est quod habeat correlativum, et quidem licet distinctum a se in quantum oppositum sibi, non tamen a se distinctum, in eo in quo non est oppositum; porro inter relationes et naturam nulla est oppositio, sed tantum inter ipsas relationes ad invicem. Relatio igitur in divinis habet correlativum terminum intra eandem naturam, ideoque non est terminus adæquatus naturæ, sed inadæquatus, quia debet dare consortium alteri correlativo; unde non est de ratione subsistentiæ relativæ reddere ipsam naturam incommunicabilem ut natura est, sed ipsam tantum personam relativam, seu naturam formaliter ut personatam et non absolute, quia est terminus ejus inadæquatus utpote relativus. Personalitas autem creata, absoluta est, et ideo adæquata, unde non solum personam, sed etiam ipsam naturam reddit incommunicabilem, et propterea exclusa fuit hujusmodi personalitas, dum humanitas assumpta fuit a Verbo, ut dicemus de Incarnatione.

Dicitur, *naturæ rationalis seu intellectualis*; quia licet alia composita substantialia naturarum irrationalium habeant suam subsistentiam et sint supposita, non tamen sunt nec dicuntur personæ; dicitur enim suppositum leonis aut lapidis, non persona: quia scilicet, ut diximus, nomen personæ præ se fert aliquam dignitatem, et ideo solis suppositis intellectualibus appropriatur.

Quæritur 2º utrum persona sit idem quod hypostasis et subsistentia?

Resp. negative¹: quia hypostasis et subsistentia magis late patent quam persona; quod enim hypostasis et subsistentia significant in toto genere substantiarum, hoc nomen personæ significat in genere rationalium substantiarum.

Ad pleniorē hujus quæstionis intelligentiam, nota magnam olim fuisse controversiam Græcos inter et Latinos de hac voce græca ὑπόστασις, de qua Gregorius Nazianzenus orat. 21 in laudem magni Athanasii, et supra quam S. Hieronymus consuluit Damasum papam. Latini existimabant hypostasim idem significare ac usiam seu essentiam, et ideo tres hypostases rejiciebant, et Græcos eas admittentes Arianismi insimulabant: «Taceantur, inquit S. Hieronymus epist. ad Damasum, tres hypostases, una teneatur; mihi credite, venenum sub melle latet». Græci vero putantes perso-

nam solum usurpari ad similitudinem eorum quæ geruntur in comædiis, ubi unus homo plures exhibet personas, atque per eam non significari substantiam, sed officium seu qualitatem, Latinos unam hypostasim et tres Personas admittentes Sabellianismi accusabant, quasi in Deo unicum suppositum agnovissent, quod propter varios effectus et varia officia, modo diceretur Pater, modo Filius, modo Spiritus sanctus, quod erat error Sabellii.

Sed tandem hoc dissidium ortum, ut observat Nazianzenus citatus, ex verborum inopia, et quod non nisi de vocibus erat, compositum est, et communi consensu hypostasis accepta est pro persona, ita ut nullus sit modo theologus Latinus qui non fateatur in Deo tres hypostases sicut tres Personas: unde in symbolo S. Athanasii, ubi Latini habent: *Alia est persona Patris*, Græci habent *hypostasis*, imo hoc vocabulum ita commune evasit apud Latinos, ut unionem humanitatis in persona Verbi soleant appellare unionem hypostaticam.

Quoad subsistentiam quæ Latinis est quod apud Græcos hypostasis, licet olim apud Latinos acciperetur pro essentia ut hypostasis, sicut patet ex concil. Rom. apud Theodoret. lib. 2. cap. 22. ubi dicitur Spiritum sanctum habere unam cum Patre et Filio subsistentiam, id est essentiam, postea consensu communi usurpata est pro persona ex I concil. Constantinop. in epist. ad Damasum, ex conc. Chalced. act. 16, concil. V generali can. 1, concilio VI generali act. 4 et alibi, ubi prædicantur in Deo tres subsistentiæ non secus ac tres Personæ.

Quæritur 3º utrum Personæ divinæ possint dici tres substantiæ, sicut dicuntur tres hypostases, seu tres Personæ?

Ratio dubitandi est, quia definitur persona per substantiam. Ante responsionem adverte substantiam secundum etymologiam dici dupliciter, vel a sustentando, vel a subsistendo seu per se existendo. Quo posito,

Resp.: Si sumatur 1º sensu, recte dixit S. Aug. lib. 7. de Trinitate c. 5, Deum abusive vocari substantiam, quia scilicet nullis accidentibus substat. Si sumatur 2º modo, eundem maxime Deo convenit, quia est ens a se maxime per se subsistens et ab omni alio independens.

Hæc de substantia secundum id a quo nomen est impositum¹: si autem consideretur secundum id ad quod significandum est impositum,

¹ Hic q. 29. a. 2. o.

¹ Hic q. 29.

secundum diversas nationes diversa fuit significatio, atque adeo æquivocatio : Græci usurpabant illud pro persona et hypostasi, unde dicebant in Deo tres substantias, ut testatur S. Aug. lib. 5. *de Trinit.* cap. 8, his verbis: « Plerique nostri qui hoc græco tractant eloquio, dicere consueverunt unam essentiam, tres substantias ». Latini vero usurpabant illud vocabulum pro essentia, ut testatur idem S. Aug. ibid. cap. 9, his verbis: « Sed quia nostra loquendi consuetudo jam obtinuit, ut hoc intelligatur, cum dicimus essentiam, quod intelligatur cum dicimus substantiam, non audemus dicere unam essentiam, tres substantias; sed unam essentiam vel substantiam ».

Quapropter ut tollatur æquivocatio et occasio erroris, et quia versamur inter Latinos apud quos substantia primo importat essentiam, non debemus dicere in Deo simpliciter tres substantias, sed cum addito tollente æquivocationem, v. g. tres substantias individuas, hoc enim non est aliud dicere quam tria supposita incommunicabilia.

Quæritur 4^o utrum ratio personæ proprie reperitur in divinis?

Resp. affirmative ¹. Est de fide definitum in concilio Tolet. II et Lateran. cap. *Firmiter*, receptum ab universali Ecclesia cantante ex Symbolo S. Athanasii: « Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti »: et patet ex his omnibus quæ diximus de veritate hujus mysterii in dissertatione præcæmiali.

Adstipulatur ratio ²: persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, quatenus importat et naturam intellectualem, quæ est omnium naturarum perfectissima et modum existendi per se, qui est omnium dignissimus. Quidquid autem perfectionis est, proprie reperitur in Deo: ergo.

Item persona est naturæ intellectualis individua, hoc est incommunicabilis, substantia, sed in Deo est natura intellectualis et subsistentia incommunicabilis; non enim persona Patris communicatur Filio, nec e contra: ergo.

Dices 1^o: Juxta Dionysium, cap. 1. *de Divinis Nomin.*, nihil est dicendum de occulta divinitate, præter ea quæ divinitus nobis in sacris eloquiis sunt expressa; sed nomen personæ dictum de Deo, non exprimitur nobis in S. Scriptura veteris vel novi Testamenti: ergo.

Resp. ³: Licet nomen personæ in S. Scriptura

veteris et novi Testamenti non inveniatur dictum de Deo, tamen id quod nomen significat, multipliciter in S. Scriptura invenitur dictum de Deo, scilicet quod sit maxime per se ens et perfectissime intelligens. Si autem opor-teret de Deo dici solum illa secundum vocem quæ S. Scriptura de Deo tradit, sequeretur quod nunquam in alia lingua possit aliquis loqui de Deo, nisi in illa in qua primo tradita est S. Scriptura. Ad inveniendum autem nova nomina antiquam fidem de Deo significantia coegit necessitas disputandi cum hæreticis. Nec hæc novitas vitanda est cum non sit profana, utpote a S. Scripturarum sensu non discordans.

Dices 2^o: Persona non significat substantiam, sed qualitatem seu officium quo unus homo aliorum actiones repræsentat seu personat, ut fit in comædiis: atqui Deus non ordinatur ad repræsentandas aliorum actiones: ergo. Ita secundum auctores censuit Laurentius Valla grammaticus, lib. 6 *Elegantiarum* cap. 34.

Responsio patet ex dictis. Licet enim persona secundum id a quo nomen est impositum, importet officium aliorum actiones repræsentandi, attamen secundum id ad quod significandum est impositum, significat substantiam individuum naturæ rationalis.

Hac æquivocatione abusus Sabellius, licet unicum in Deo suppositum admitteret, tres tamen Personas admittere non recusabat, quatenus credebatur idem suppositum plurimum munere fungi, scilicet Patris per creationem, Filii per Incarnationem, Spiritus sancti per animarum sanctificationem, adeoque tres Personas secundum id a quo nomen personæ derivat etymologiam,

Quæritur 5^o quid significet in divinis hoc nomen personæ?

Resp. ¹: Persona in communi non significat relationem, sed substantiam, est enim persona in communi rationalis naturæ individua substantia. In divinis autem significat relationem, non tamen ut est formaliter et explicite relatio seu respectus ad terminum, sed ut est substantialiter subsistens, quia persona in divinis constituitur per relationem ut subsistentem, ut dicemus modo. Ex quo sequitur quod hoc nomen personæ etiam dictum de divinis, non sit nomen relativum, sed absolutum, quia licet significet relationem, non tamen significat ut est formaliter relatio, seu per modum relativi, sed per modum subsistentis.

¹ Hic q. 29. a. 3. o. — ² Ibid. — ³ Ibidem ad 1.

¹ Hic q. 29. a. 4. o.

ARTICULUS II.

UTRUM PERSONÆ DIVINÆ CONSTITUANTUR
RELATIONIBUS?

Nota 1^o, relationem duplicem importare conceptum, scilicet conceptum *in* et conceptum *ad*: conceptus *in* est communis omnibus accidentibus, et in divinis, omnibus relationibus, cum hac differentia quod in relationibus creatis importat inhærentiam, quia est accidens, in divinis substantiam, quia est substantia, identificata scilicet cum natura divina; unde fundamentum relationis divinæ quatenus realis non est aliquid reale distinctum ut in creatis, sed ipsa identificatio cum natura divina. Conceptus *ad* est relationi specificæ etque distinguitur ab aliis accidentibus, et distinguuntur diversæ relationes inter se, quatenus dicunt respectum ad diversos terminos.

Nota 2^o cum Cajetano, quem sequuntur Joannes a S. Th. et plures alii Thomistæ, in ipso conceptu *ad* posse iterum distingui duplicem conceptum seu duplicem rationem: primam, quatenus est entitas relativa in se seu in actu signato et afficiens ut quo subjectum; secundam, quatenus ipsum exercite et actu refert ut quod ad terminum. Prius est enim concipere relationem in se entitative afficientem ut quo subjectum, quam ipsum actu referre ad terminum, sicut prius est concipere albedinem entitative et in actu signato afficere ut quo parietem, quam ipsum actu reddere album, licet sint semel et simul tempore.

Neque dicas hunc conceptum *ad* afficientem ut quo subjectum seu in actu signato, coincidere cum conceptu *in*: nam conceptus *in* non solum pertinet ad lineam entis relativi, sed etiam absoluti: quia non importat tantum inhærentiam vel subsistentiam ipsius *ad*, sed etiam prædicata intrinseca et absoluta entis creati vel increati. Ita ut si sit relatio creata et accidentalis, importet non solum inhærentiam, sed etiam rationem entis limitati, dependentis, potentialis, etc., omnesque perfectiones et imperfectiones talis accidentis; si sit relatio increata, conceptus *in* importat non solum esse subsistens et reale, sed etiam ipsam entitatem divinam cum omnibus attributis et perfectionibus quæ in *Ly divina* includuntur: cum hoc tamen discrimine, quod ea quæ perfectionis sunt et pertinent ad rationem essendi et existendi non transeant ad conceptum *ad*, nec in ejus ratione multiplicentur, quia totum quod

est divinitatis et perfectionis manet unum et commune tribus Personis, neque in eo opponuntur relationes. At vero esse subsistens et reale, transeunt ad ipsum *ad*, et in ejus ratione formali multiplicantur, quia in ratione subsistentiæ et realitatis multiplicantur relationes. In ratione quidem subsistentiæ, quia ad subsistentiam pertinet terminatio incommunicabilis, incommunicabilitas autem habetur per oppositionem et per consequens per ipsum *ad* ut *ad*: in ratione realitatis, quia terminus realiter respicitur et non solum per rationem, ad differentiam relationis rationis. Uno verbo, quidquid ad perfectionem, ad essentiam, ad divinitatem, ad esse pertinet in relationibus divinis, tenet se ex parte *in* et non multiplicatur in relationibus, sed identice invenitur in illis: quidquid autem est oppositionis et multiplicationis ut relatio, subsistentia, personalitas, etiamsi reale sit, pertinet ad ipsum *ad*, ut distinguitur implicite ab *in*, et in illo conceptu *ad* formaliter invenitur; sic tamen quod ipsa realitas oriatur ex ipso *in*, sicut in relationibus creatis oritur ex fundamento, sed in divinis esse seu realitas relationis non pendet ex fundamento, sed ex identificatione cum essentia divina; fundamentum autem, puta generatio activa, requiritur solum ad exercitium relationis in respiciendo et attingendo terminum, ut dicemus infra. Plura circa explicationem hujus distinctionis Cajetani vide, si lubet, apud profundissimum theologum Joannem a S. Th. dissert. 16. a. 1, a quo hæc pauca hausimus ad intelligentiam hujus difficilis quæstionis; pro cujus resolutione

Dico: Personæ divinæ constituuntur relationibus non sub conceptu formæ exercite referentis, sed sub conceptu entitatis seu formæ afficientis subjectum et hypostatice subsistentis ¹.

Prob. ratione qua simul confutantur variæ sententiæ. Personæ divinæ constituuntur per aliquid reale, sed illud reale in divinis non potest esse aliud quam relatio: ergo. Major constat; Personæ enim divinæ sunt reales et realiter inter se distinguuntur independenter ab intellectu, eo autem constituuntur quo sunt et distinguuntur. Prob. min.: omne reale quod possumus concipere in divinis Personis, vel sunt ipsæ Personæ secundum se totas spectatæ, vel aliquid absolutum commune omnibus, vel aliquid notionale proprium cui-libet, et istud notionale est triplex, nempe origo, innascibilitas respectu personæ Patris, de

¹ Hic q. 40. a. 2. et 4. q. 8. de Pot. a. 3.

quo est potissimum difficultas, et relatio : atqui ex his omnibus rationibus nulla præter relationem potest constituere divinam personam : ergo. Singulæ minores partes sunt probandæ.

Prob. prima pars min. contra Præpositivum et Gregorium Ariminensem : eo Personæ divinæ constituuntur in ratione talis personæ, quo ab invicem distinguuntur inter se, se totis, alias differrent per essentiam et in essentia, in qua tamen conveniunt : ergo. Hinc in concil. Lateran. cap. *Firmiter* dicitur : « Sanctissima Trinitas secundum communem essentiam est indivisa, secundum vero personales proprietates discreta ». Et in concil. Flor. sess. 4. asseritur « Personas divinas per suas proprietates differre ». Unde hæc sententia Præpositivi cujus meminit S. Th. infra q. 32. a. 2. communiter a theologis rejicitur et variis censuris notatur.

Prob. secunda pars min. : quod est commune tribus Personis non potest specialem constituere personam ab aliis discretam : atqui omnia absoluta in Deo sunt tribus Personis communia, ut fatentur omnes theologi : ergo. Unde hæc sententia, quæ tribuitur Joanni de Ripis, Licheto et paucis veteribus, jam e scholis exulavit, ut ad minus erronea et temeraria.

Prob. tertia pars min. et primo quod persona Patris non constituatur per innascibilitatem, contra Vasquesium et Alarcon : quia innascibilitas sumitur vel formaliter vel fundamentaliter : si formaliter¹, tunc nihil ponit, sed dicit solam negationem principii, persona autem Patris realis est et per aliquid reale constituitur ; si sumatur fundamentaliter, id est pro fundamento talis negationis, vel illud fundamentum est absolutum, adeoque personam constituere incapax, ut diximus, vel relativum, quod non potest esse aliud quam relatio paternitatis.

Respondet Vasquez esse relativum rationis, idque putat sufficere ; quia, inquit, cum Personarum constitutio non sit realis sed rationis, ad eam sufficit relatio rationis.

Sed contra, licet constitutio personæ divinæ sit rationis, ob defectum distinctionis realis inter constituens et constitutum ; ipsum tamen constitutum est reale, ideoque constitui debet per aliquid reale. Sic in homine licet ejus constitutio sit tantum rationis, quia rationale non distinguitur realiter ab illo et aliis constituentibus, qui tamen constitutum est

reale, non potest constitui nisi per rationalitatem realem.

Respondet Alarcon fundamentum hujus negationis non esse relationem realem, sed transcendentalem, scilicet relationem fontalis seu radicalis principii.

Sed contra, relatio transcendentalis est aliquid absolutum ut connotans aliud, ut docent omnes philosophi, et patet in potentiis et habitibus, quæ, licet constituantur per relationem transcendentalem, sunt tamen entia absoluta, nec ad prædicamentum relationis pertinent.

Prob. 4 iterum tertia pars min., scilicet Personas non constitui per origines activas et passivas, quæ sententia communiter tribuitur S. Bonaventuræ.

1º Contra rationem originis est quod constituat personam : ergo. Prob. ant. 1º. Persona importat ex suo conceptu essentiali esse fixum et permanens, atque in facto esse, cum sit ultimus terminus naturæ reddens illam incommunicabiliter subsistentem ; atqui origo concipitur essentialiter ut in fieri, nempe activa ut influxus et egressus a principio, passiva ut via et tendentia ad terminum : ergo. Prob. 2º idem ant. Origine activa supponit personam a qua egreditur, actiones enim sunt suppositorum, et prius est personam esse quam personam operari : ergo eam non constituit ; passiva vero præsupponitur ad personæ constitutionem ; quia est via ad illam constituendam ; unde non potest dici illam constituere formaliter, sed vialiter tantum et causaliter ; sicut Petrus constituitur formaliter homo per humanitatem, vialiter tantum et causaliter per nativitatem ; quæritur autem hic de constitutivo formali : ergo.

2º Ad hoc quod aliqua duo distincta intelligentur, necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquid intrinsecum utrique², sicut in rebus creatis per materiam vel formam : atqui origo alicujus rei non significatur ut aliquid intrinsecum Personis divinis, sed ut via quædam a re vel ad rem : ergo. Et adverte S. Doctorem non dicere originem non esse aliquid intrinsecum Deo, est enim actus in eo immanens, sed non significari ut aliquid intrinsecum, quia significatur ut via a generante ad genitum, sicque juxta nostrum modum concipiendi, non posse esse constitutum et distinctivum Personarum.

Superest igitur ut sola relatio sit divinarum Personarum constitutivum, quia sola est illarum ad invicem distinctivum ; sola autem

¹ Q. 40. a. 3. ad 3.

² Q. 40. et a. 2. o. — ² Ibid.

distinguit, quia sola adfert oppositionem et incommunicabilitatem, omnia enim absoluta sunt tribus Personis communia. Unde illud celebre Boëtii : « Substantia præbet unitatem, relatio multiplicat trinitatem » ; et istud vulgatum Anselmi : « Omnia in divinis sunt unum et idem, ubi non obviat relationis oppositio ». Et in concil. Tolet. II in confessione fidei habetur sic : « In relatione personarum numerus cernitur » ; et infra : « Hoc solo numerum insinuant quod ad invicem sunt ».

Relatione, inquam, constituuntur Personæ, non quidem relatione in actu exercito seu concepta ut forma actu et exercite respiciente seu quasi deosculante ut quod terminum, ut sic enim supponit personam et sequitur ad generationem, sed relatione in actu signato concepta ut quo secundum quidditatem quatenus afficientem subjectum et quidem substantialiter, utpote identificatam cum natura divina, sub quo conceptu habet rationem formæ hypostaticæ et subsistentis. Hæc diligenter adverte ad solutionem difficultatum objectionum.

Objectiones pro sententiis impugnatis.

Obj. 1^o pro sententia Præpositivi : Paternitas est idem realiter cum Patre : ergo Patrem constitui paternitate, est constitui seipso.

Resp. dist. ant. : paternitas est idem realiter cum Patre, cum distinctione virtuali per modum expliciti et impliciti, conc. ; sine tali distinctione, neg. Etenim Pater importat explicite et constitue naturam divinam, quam paternitas implicite tantum et per realem transcendentiam importat ; unde Pater dicitur constitutus in ratione personæ, non seipso sed paternitate.

Repones : Pater non est minus simplex quam paternitas : atqui paternitas nullo alio, sed seipsa sola constituitur : ergo et Pater. Item essentia divina summe simplex ex seipsa constituitur et distinguitur a qualibet alia re : ergo Personæ divinæ simplicissimæ.

Resp. ad primum, neg. conseq. Causa enim cur paternitas seipsa sola constituitur, non est quia est simplex, sed quia significatur in abstracto et per modum formæ quæ non constat formalitatibus virtualiter distinctis : at, e contra, Pater significatur per modum totius et concreti constantis natura et paternitate inter se virtualiter distinctis.

Ad secundum, neg. pariter conseq. Disparitas est quod in essentia divina non distin-

guatur aliquid quod sit proprietas, et aliquid quod sit commune, sed seipsa tota differt a qualibet re creata : at Personæ divinæ habent aliquid commune in quo conveniunt, scilicet essentiam et aliquid proprium in quo differunt ; scilicet relationes, quibus ideo constituentur.

Urgebis : Si persona alio quam seipsa constituitur, ab ipso causabitur et dependebit ; atqui : ergo. Patet major ; quia constitutum causatur et dependet a constituyente.

Resp. 1^o, nullam ibi reperiri causalitatem et dependentiam, quia inter constitutivam et constitutum nulla est actualis realis distinctio, sed summa identitas, et licet constitutum sit reale, constitutio tamen est rationis, sicut distinctio, ut diximus supra.

Resp. 2^o cum aliis, intercedere tantum ibi causalitatem et dependentiam virtuales, non tamen hoc sensu virtuales, quod æquivalet causalitati et dependentiæ reali, id enim importaret imperfectionem, sed virtuales, hoc sensu, quod Pater ita comparatur ad paternitatem, ut si per impossibile ab aliquo posset causari et dependere, a nullo alio quam a paternitate causaretur et dependeret : sic attributa possunt dici virtualiter dependere ab essentia.

Obj. 2^o pro sententia Joannis de Ripis : Subsistentia in Deo est quid absolutum ; sed persona divina constituitur per subsistentiam : unde S. Aug. lib. 7. *de Trinit.* cap. 4, dicit : « Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus » ; et D. Th. q. 9. *de Pot.* a. 5. ad 13, docet Personas divinas habere ab essentia quod subsistant : ergo.

Resp. dist. maj. : subsistentia prout importat perseitatem independentiæ ab alio ut sustentante est quid absolutum, conc. ; prout importat perseitatem incommunicabilitatis, neg. De subsistentia primo sensu sumpta intelliguntur SS. Aug. et Thom.

Obj. 3^o pro sententia D. Bonaventuræ, plures auctoritates Patrum, Fulgentii, S. Augustini, Damasceni, etc., quibus asseritur personas constitui per origines ; imo ipse D. Th. q. 40. cit. a. 2. o. dicit quod « utroque modo », scilicet originibus et relationibus constituentur, quamvis « prius et principalius per relationes secundum modum nostrum intelligendi » : ergo.

Resp. 1^o, Patres per origines intellexisse relationes originum, seu quæ in origine fundantur. Ita D. Th. Augustinum et Richardum a S. Vict. explicat q. 8. *de Pot.* a. 3. ad 13 et 14.

Resp. 2^o, personas posse dici constitui per origines quasi a posteriori et quoad nos, quia nos ex eo quod una realiter procedat ab altera colligimus constitui per relationes; vel dicuntur constitui per origines non formaliter, sed vialiter, sicut Petrus dicitur constitui formaliter homo per humanitatem, vialiter per nativitatem: et ideo dicit S. Th. quod principaliter constituentur per relationes.

Obj. 4^o pro eadem: Primum rei distinctivum est illius constitutivum; atqui origo, v. g. generatio activa distinguit Patrem a Filio et Spiritu sancto, siquidem illi conveniat et istis repugnet, estque prior paternitate utpote ejus fundamentum: ergo.

Resp. 1^o dist. maj.: primum rei distinctivum intrinsecum est, etc., conc.; distinctivum extrinsecum, neg. Origine autem concipitur ut egrediens, adeoque extrinseca.

Resp. 2^o dist. min.: origo est prior paternitate in actu exercito referendi ut quod, conc.; paternitate in actu signato ut quo afficiente subjectum per modum formæ hypostaticæ, neg. Sol. patet ex dictis, et magis patebit ex modo dicendis.

Inst. contra hanc secundam responsionem: Saltem generatio passiva est prior filiatione sub quovis conceptu: ergo.

Resp. dist. ant.: generatio passiva est prior filiatione, ut quid viale et extrinsecum personæ Filii, conc. ant.; ut quid permanens et ipsi intrinsecum, neg. ant.; saltem secundum modum significandi et concipiendi, de quo agitur.

Replicabis: Licet origo tam activa quam passiva sub explicito conceptu fluxus et viæ non possit constituere personam, quidni ut forma hypostatica et sub conceptu subsistentis quem implicite includit, hoc ipso quo divina est; sicut in nostra sententia, licet relatio sub conceptu explicito actu referendi non constituat personam, eam tamen constituit sub conceptu formæ hypostaticæ et subsistentis, quem implicat: ergo.

Resp. neg. ant. et paritatem. Pro quo adverte quod dum quærimus constitutivum divinarum Personarum, investigamus illud per ordinem ad modum nostrum concipiendi, fundatum tamen in re cognita. Porro juxta modum nostrum concipiendi et significandi, origo non exprimitur nisi per modum tendentiæ et viæ, seu ut dicit D. Th. ut via a re et ad rem, unde origo non potest concipi nisi ut exiens a subjecto, vel tendens ad subjectum ipsique extrinseca, subindeque non potest concipi ut con-

stituens subjectum: at vero relatio licet explicite respiciat terminum, per se tamen afficit subjectum quod refert, nec enim referret nisi afficeret. Hinc nascitur secunda disparitas, sive præcedens magis explicatur, scilicet quod relatio vi etiam conceptus expliciti referentis, implicet et exigit permanentiam sive inhærendo si sit creata, sive subsistendo si sit increata: at vero origo vi conceptus expliciti originis non implicat aut exigit permanentiam, ut patet in generatione creata, quæ, licet inhæreat, non inhæret tamen permanenter, sed vialiter et transeunter.

Repones: Secundum probabiliorem sententiam quam eligimus supra, intellectio actualis est constitutiva divinæ naturæ, non quidem sub ratione actionis, sed sub ratione ultimæ actualitatis per se subsistentis: atqui origo divina, v. g. generatio activa est ipsum intelligere actuale, et quidem permanens, cum non sit actio transiens: ergo poterit constituere personam Patris, non quidem sub ratione actionis et originis, sed sub ratione ultimæ actualitatis in genere notionali. Patet consequenter a paritate rationis, tum quia natura divina non habet esse minus fixum et permanens quam persona.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod origo significatur ut mera productio et via ad terminum nec vi conceptus expliciti, ut diximus, implicat aut exigit permanentiam: at vero intelligere non significatur ut productio seu ut actio egrediens et vialis, sed ut actus immanens ultimus in actualitate intelligibili; unde per se aptum est constituere naturam in ultima actualitate purificatam, non vero origo personam quæ significatur in facto esse et per modum per se stantis et permanentis, non per modum viæ.

Insuper ad constituendam divinam naturam, non requiritur incommunicabilitas, sed prima et summa actualitas quam præstat intelligere actualissimum; ad constituendam autem personam requiritur incommunicabilitas quæ non habetur nisi relationibus: origines enim, v. g. generatio activa seu intelligere notionale, non sunt incommunicabiles, nisi quatenus modificantur relationibus ut oppositis. Hinc vides Contensonum perperam dixisse hanc instantiam in nostra sententia de constitutivo divinæ naturæ esse insolubilem.

Objectiones directæ contra nostram sententiam.

Obj. 1^o: Pater de quo est potissimum difficultas, pro priori ad generationem supponitur

constitutus in ratione personæ, siquidem generatio procedat a generante, et prius sit persona quam operetur : atqui relatio paternitatis non convenit Patri pro priori ad generationem, sed generationem sequitur, utpote in ea fundata : ergo persona Patris constitui non potest relatione. Hæc est summa difficultatis, et quidem summa difficultas.

Respondent plures etiam ex Thomistis secundum distinctionem conceptus *in* et conceptus *ad*, et sic distinguunt minorem : relatio paternitatis sub conceptu *ad* non convenit Patri pro priori ad generationem, conc. ; sub conceptu *in*, neg.

Quamvis non diffiteamur hanc responsionem esse probabilem, attamen cum hic agatur de constitutivo personæ specialis, et ut incommunicabilis atque distincta ab aliis personis, non satis concipimus quomodo id præstari queat a relatione secundum conceptum *in*. Nam 1° conceptus *in* est quid commune omnibus personis : ergo per illum non potest constitui persona specialis secundum ultimam suam differentiam, et ut distinguitur ab aliis personis ; 2° et maxime, per id constituitur persona per quod redditur incommunicabilis, est enim naturæ intellectualis individua, id est incommunicabilis substantia : atqui relatio sub conceptu *in*, non tribuit incommunicabilitatem, sed tantum sub conceptu *ad* : ergo. Prob. min. : in tantum relatio tribuit : incommunicabilitatem in quantum opponitur alteri ; in tantum opponitur alteri, in quantum se habet ad illud ut ad correlativum ; non potest autem se habere ad aliud ut ad correlativum per conceptum *in* secundum quem respicit subjectum tantum, sed per solum conceptum *ad* : ergo. Existimamus itaque dicendum, juxta distinctionem Cajetani, initio articuli propositam, relationem paternitatis etiam secundum conceptum *ad*, non quidem in actu exercito, sed in actu signato, convenire Patri pro priori ad generationem, et eo constitui personam Patris. Unde ad argumentum,

Resp. dist. min. : relatio ut quod et in actu exercito seu quantum ad exercitium ipsius respectus per modum tendentiæ actualis et attingentiæ sui termini non convenit Patri pro priori ad generationem, conc. min., ut sic enim in generatione fundatur ; relatio ut quo et in actu signato, seu sub conceptu realitatis subsistentis incommunicabiliter non convenit, etc., neg. min., ut sic enim non fundatur in generatione, quia ut sic non indiget fundamento, sed identificatione cum natura di-

vina a qua radicaliter habet quod subsistat formaliter, et ipsum subsistens habet incommunicabilitatem ab ipsa relatione in actu signato, seu ab ipsa realitate relationis ut oppositæ et exclusivæ sui termini, quo instanti prioritatis a quo nondum explicatur fundamentum, quin potius fundamentum oritur et sequitur ex tali realitate relationis ut subsistentis, quia actus notionalis generandi oritur ex ipsa persona ut subsistente, atque adeo ex ipsa relatione ut realiter incommunicabili.

Inferes : Ergo Filius intelligitur ante generationem, quod est absurdum. Prob. illatio : Pater intelligitur ante generationem : atqui relativa sunt simul natura et cognitione : ergo.

Resp. neg. illationem. Ad prob., dist. maj. : Pater intelligitur ante generationem ut persona subsistens incommunicabiliter et ut Pater fundamentaliter, conc. maj. ; ut actu relatus ad Filium et ut Pater formaliter, neg. maj. Similiter, dist. min. : relativa in actu exercito sunt simul natura et cognitione, conc. ; in actu signato, neg. Quia tunc non consideratur terminus ut attactus per tendentiam, sed exclusus a realitate ipsius *ad* seu relationis ut constituitur in se opposita. Itaque semper involvitur aliquo modo terminus in conceptu ipsius *ad*, sed diversimode, aliquando correlative, aliquando exclusive : correlative, quando relativum intelligitur ut tendens actu et quasi tangens ac deosculans terminum ; exclusive, quando intelligitur ut realitas incommunicabilis et in se subsistens, atque in realitate oppositionis constituta in se. Unde potest distinguere illatum : ergo Filius intelligitur ante generationem ut existens et attactus, neg. ; ut exclusus et impossibilis relationi in sua constitutione et realitate, conc.

Inst. : *Ad* ut *ad* condistinctum ab *in*, præcise dicit ipsum respicere et tendere ad terminum : ergo. Patet ant., quia relatio se habet ad subjectum et ad terminum ; ad subjectum se habet per *in* : ergo illo remoto nihil restat de ipso *ad* nisi respicere et tendere ad terminum.

Resp. dist. ant. : *ad* ut *ad*, condistinctum ab *in*, præcise dicit ipsum respicere terminum ut quo vel ut quod, conc. ; semper ut quod, neg. Vel aliis terminis : dicit solum respicere vel per oppositionem et exclusionem termini, vel per attingentiam illius, conc. ; semper per attingentiam illius, neg.

Repones : Prius est in ipso *ad* respicere actu terminum quam esse entitatem ipsam relativam et incommunicabilem : ergo.

Resp. neg. ant. Sicut enim prius est esse

albedinem in se constitutam ut quo quam dealbare parietem ut quod, sic prius est relationem esse constitutam entitatem ut quo quam actu referre ut quod.

Urgebis: Prius est respicere actu quam opponi termino; ergo prius est actu respicere quam esse constitutam relationem in ratione oppositionis et incommunicabilitatis. Prob. ant.: opponi in relatione nascitur ex respicere, est enim oppositio unius relativi ad correlativum.

Resp. neg. ant. Ad prob., dist. ant.: opponi exercite in relatione, nascitur ex respicere in exercitio, conc.; opponi entitative et secundum se, nascitur ex respicere in exercitio, neg. Oritur enim ex respicere in actu signato et ut quo: sic. v. g. hoc ipso quo albedo existit in pariete est in se entitative et in actu signato opposita nigredini quæ nondum existit in altero pariete, non exercetur tamen oppositio, nisi duo extrema opposita existant et denigretur alter paries.

Obj. 2º: Impossibile est concipere formam uniri subjecto, vel illud constituere nisi tribuat illi suum effectum formalem; formalis enim effectus formæ est ipsa forma communicata, et formam aliquid constituere est illi suum effectum formalem tribuere: atqui formalis effectus relationis est actu et exercite referre, et non tantum posse in actu primo referre, non enim definitur per posse respicere, sed per ipsum actualem respectum, cum dicitur cujus totum esse est ad aliud se habere: ergo.

Resp. dist. maj.: impossibile est concipere formam uniri subjecto vel illud constituere nisi tribuat illi suum effectum formalem pro omni instanti reali et in quo, conc. maj.; pro omni instanti rationis et a quo, neg. maj. Dico itaque quod dum forma habet plures effectus formales, licet in re omnes tribuat subjecto capaci cui communicatur, non tamen omnes pro omni prioritate et instanti rationis; sic, v. g., gratia licet simul simultate temporis expellat ab anima peccatum et eam gratam reddat, prius tamen natura intelligitur expelli peccatum quam animam gratam reddi. Sic iterum, licet anima rationalis semel et simul simultate temporis tribuat materiæ omnes gradus vitæ, prius tamen natura intelligitur ipsi tribuere gradum corporis quam vegetativi, et istum quam sensitivi vel rationalis. Similiter loquendum de relatione, habet enim duo munia seu duos effectus formales, nempe afficere subjectum ut sit entitas realis, si sit creata; vel in se subsistere, si sit increata, et referri

seu respicere exercite terminum: licet ergo relatio divina paternitatis secundum suum formalem conceptum ad totum effectum suum formalem in re tribuat, prius tamen intelligitur conferre effectum formalem subsistendi in se quam respiciendi terminum exercite, quia prius est rem esse in se constitutam et in se subsistere quam tendere ad aliud: nec potest concipi quod prius tangat terminum quam in se sit; aliqua enim realitate tangit et respicit terminum. Ergo prius debet intelligi realitas constituta, idque maxime in relationibus quæ non habent realitatem et esse ex termino sed ex subjecto: quatenus igitur intelligitur realitas in se subsistens incommunicabiliter constituit personam Patris.

Inferes: Ergo persona Patris constituitur per aliquid absolutum. Prob. illatio: relatio non habet quod sit subsistens nisi quia est divina et identificata cum essentia, quod totum est absolutum: ergo.

Resp. neg. illationem. Ad prob., dist. ant.: relatio habet quod sit subsistens radicaliter quia est divina et identificata cum essentia, conc. ant.; formaliter, neg. ant. Est enim formaliter subsistens quia est relatio infinita et purificata ab omni potentialitate; unde repugnat illi esse accidens quod potentialitatem involvit; quod tamen sit purificata ab omni potentialitate, habet ex identificatione cum essentia divina: sic alia attributa divina formaliter sunt substantia et non accidens quia sunt actus purus, radicaliter autem quia divina sunt identificata cum essentia.

Obj. 3º: Constitutivum rei debet illam distinguere ab aliis: atqui per relationem ut subsistentem Pater non distinguitur a Filio cum pro illo priori nondum intelligatur Filius: ergo.

Resp. 1º dist. maj.: Constitutivum rei debet illam distinguere ab aliis actu vel potentia, conc.; actu semper, neg. Sufficit enim quod sit distinctivum: sic constitutivum Adæ, antequam essent alii homines, non distinguebat illum actu ab aliis, quia non erant, sed erat tantum ejus distinctivum.

Obj. 4º: Ratio formæ hypostaticæ et relationis exercitæ in paternitate non distinguuntur virtualiter seu ratione ratiocinata, sed tantum ratione ratiocinante, quia sunt tantum duæ formalitates aut duo munia inadæquata illius; ergo quidquid dicitur de una debet affirmari de alia, et consequenter si paternitas ut forma

hypostatica constituit Patrem, constituit etiam ut relatio exercita.

Respondent quidam, nec improbabiliter, has duas formalitates distinguere virtualiter, quia æquivalent pluribus perfectionibus creatis ad diversas lineas pertinentibus, relationi scilicet et subsistentiæ. Cæterum dato ant., neg. conseq. Quia hic quærimus constitutivum divinæ Personæ secundum modum nostrum concipiendi et intelligendi: unde ratione diversorum conceptuum quorum unus est explicitus, alter tantum implicitus, affirmamus unum, altero non affirmato licet implicite importato: sic v. g. de secunda Persona SS. Trinitatis dicimus quod sit Verbum creaturarum, non Filius, licet ratio Verbi et ratio Filii in ea non distinguantur virtualiter.

Obj. 5^o de persona Filii et Spiritus sancti: Productio ipsa personæ terminatur ad personam ut productam non ut relata; ergo prius intelligitur persona producta quam relata: ergo relatione non constituitur formaliter. Prob. ant.: secundum philosophos, ad relationem per se et directe non est motus: ergo.

Resp. dist. ant.: productio personæ terminatur ad personam ut productam non ut relata ut quod et in actu exercito, conc.; non ut relata ut quo et in actu signato, neg.; quia entitas termini producti est entitas relationis nec alia realitas producitur quam realitas relationis. Quod autem opponitur ad relationem non dari per se motum, verum est de relationibus creatis quæ non sunt substantiæ sed accidentia debilissimæ entitatis quæ exurgit ex fundamento. De relationibus autem divinis, licet id etiam verum sit quoad exercitium respiciendi quod consequitur ex suo fundamento, quod est generatio, non tamen quoad realitatem quæ cum sit per se subsistens, ad eam per se datur motus seu actus qui est processio notionalis.

ARTICULUS III.

UTRUM IN DEO SECUNDUM SE CONSIDERATO ET RELATIONIBUS AC PERSONIS PRÆINTELLECTO DETUR ALIQUA SUBSISTENTIA ABSOLUTA?

Nota 1^o, subsistentiam quatuor importare: 1^o singularitatem, res enim in universali non subsistunt;

2^o Modum existendi per se independentem ab alio sustentante, qui dicitur perseitas independentiæ;

3^o Modum existendi incommunicabiliter seu incommunicabilitatem naturæ ut suppositæ et terminatæ alteri termino et supposito, qui dicitur perseitas incommunicabilitatis;

4^o Ipsum concretum naturæ per modum habentis ipsam et principii *quod* operationum, quod est explicare naturam non solum per modum principii quo et per modum formæ quo aliquid constituitur, ut deitas, humanitas, etc., sed etiam per modum habentis naturam, ut Deus, homo, et per modum principii *quod* actionum, unde communiter dicitur actiones esse suppositorum seu subsistentium.

Nota 2^o, a nemine negari Deum secundum se consideratum esse singularem, non enim est quid universale, sed unus et singularis Deus. Similiter certum est Deum secundum se consideratum, remotis personalitatibus non esse incommunicabilem, adeoque nec esse suppositum seu personam quæ essentialiter importat incommunicabilitatem. Patet, quia alias forent quatuor personæ, quod est contra fidem; et aliunde certum est naturam divinam secundum se esse communicabilem tribus Personis, alias istæ Personæ non essent divinæ, neque Deus. Unde concedimus non dari in Deo subsistentiam absolutam, si subsistentia adæquate sumatur pro ultimo naturæ termino quo reddatur per se existens et ulterius incommunicabilis.

Sed difficultas est utrum in Deo secundum se considerato detur subsistentia absoluta quoad perseitatem independentiæ ac constitutionem concreti et principii *quod* operandi. Negant plerique extra scholam D. Th.; affirmant communiter Thomistæ et cum eis plures extranei; sed videtur ferme quæstio de nomine, in hoc enim maxime versatur utrum perseitas independentiæ sine incommunicabilitate posset dici subsistentia vel non?

Dico: In Deo secundum se considerato et relationibus ac personis præintellecto datur subsistentia absoluta, qua existit per se independentem ab alio sustentante et constituitur principium *quod* operandi ¹.

Prob. 1^o auctoritate, S. Aug. 7 de Trinit. c. 4: « Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus ». Idem docent Hieron. epist. 57 ad Damasum, Cyrill. Alex. et alii, sed et maxime D. Th. locis cit.; dicit enim in 1 cit.: « Natura divina est in se habens esse subsistens, nulla intellecta Personarum distinctione »; 4 cont. Gent. cit.: « In Deo sunt plures res sub-

¹ Ia 1. d. 21. q. 2 a. 1. 4. c. g. c. 14; Q. 9. de Pot. a. 5. ad 13.

sistentes si relationes considerentur, et una res subsistens, si consideretur essentia » ; q. 9 *de Potent.* cit.: « Supposita divinæ naturæ non sunt principium subsistendi divinæ essentiæ, ipsa enim divina essentia est secundum se subsistens » ; tandem in 3. dist. 6. q. 2. a. 2. ad 2: « In Deo, inquit, ipsa essentia subsistens est, unde sibi secundum se debetur esse ».

Respondet Vasquez, subsistentiam in his auctoritatibus sumi pro existentia.

Sed contra 1º, simili modo poterunt glossari omnia testimonia quæ afferuntur ad statuendas contra Durandum tres subsistentias relativas, quod non admittit Vasques. Contra 2º, juxta hanc intelligentiam, locutiones D. Th. forent nugatoriæ, scilicet, quando dicit quod divina essentia est suum esse subsistens, significaretur quod esset sua existentia existens; et quando ultimo loco infert Deo deberi esse quia est subsistens, sensus esset Deo deberi existentiam, quia est existens, quæ illatio foret omnino nugatoria et ridicula.

Prob. 2º ratione fundamentali. Deus secundum se consideratus et relationibus ac personis præintellectus est revera subsistens; atqui non subsistentia relativa et personali: ergo subsistentia essentiali et absoluta. Minor patet. Maj., in qua est difficultas, prob. multipliciter. 1º Deus secundum se consideratus et ut personis præintellectus creat et operatur ad extra, alias non forent indivisa opera SS. Trinitatis ad extra; item intelligitur intelligens et volens in illo priori: ergo et subsistens. Patet conseq. quia cum subsistentia sit actus substantialis, prius natura convenit quam operatio, quæ ex communi conceptu non est actus substantialis: unde dicit S. Th. infra q. 75. a. 2: « Nihil potest per se operari, nisi quod per se subsistit »; et illud commune axioma: Actiones sunt subsistentium.

2º Subsistere dicit maximam perfectionem, dicit enim modum essendi perfectissimum: atqui Deo secundum se considerato et personis præintellecto convenit omnis perfectio: ergo. Patet minor, tum quia Deus secundum se consideratus et præintellectus relationibus est actus purus, infinitus, ipsum esse in se et a se independentem a quocumque alio. Item quia a relationibus nullam haurit perfectionem, ut supra diximus, sed potius suam illis tribuit: ergo.

3º Deo antecederet ad personas convenit esse seu existere per se et ut quod: ergo et subsistere. Patet conseq., quia per subsistentiam

absolutam hic nihil aliud intelligimus quam perseitatem independentiæ et principium *quod*; seu existere per se et ut *quod*: et aliunde in principiis scholæ Thomisticæ et D. Th. maxime 3. p. q. 17. esse seu existere per se est actus subsistentis, ita ut existentia non sequatur, sed supponat subsistentiam: ergo si Deus antecederet ad personas habet non solum radicaliter, sed etiam formaliter existentiam, a fortiori subsistentiam. Antecedens autem videtur manifestum. Et 1º quod existentia ipsi conveniat secundum se patet, quia existentia est quid absolutum, imo ipsa Dei essentia absque ulla virtuali distinctione: quod autem existentia per se et ut quod, etiam videtur evidens, quia perfectius, independentius, et purius est habere existentiam per se, seu per modum subsistentis et ut quod, quam ut quo, quia habere ut quod, est habere esse in se et per se non in alio; habere autem esse ut quo non excludit sed exigit esse in alio, vel ut accidens in subjecto, vel ut pars in composito: atqui Deo secundum se considerato utpote actui puro, perfecto et independenti, convenit modus existendi purior, perfectior et magis independentens: ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1º: Juxta Concilia et Patres, subsistentia latine idem est ac hypostasis græce: atqui a nullo theologo admittitur in Deo una hypostasis absoluta: ergo nec subsistentia.

Resp. dist. maj.: subsistentia latine, idem est ac hypostasis græce in frequentiori acceptione, conc.; in omni sua acceptione, neg. Sicut v. g. hoc nomen *substantia*, licet accipiat communius pro essentia, aliquando tamen etiam accipitur pro supposito; ita similiter licet subsistentia communius et frequentius usurpetur pro hypostasi et persona importante perseitatem independentiæ simul et incommunicabilitatis, aliquando tamen etiam usurpatur tantum pro perseitate independentiæ constituente principium *ut quod*. Ita SS. Aug., Th., Hieron. et Cyrillus citati, et Hilarius lib. 7 *de Trinit.*, ubi ait Patrem et Filium « inesse sibi invicem, ut subsistentiæ naturæ habeant perfectam unitatem ».

Hinc præoccupatur objectio adversariorum, qua volunt perseitatem independentiæ seclusa incommunicabilitate non posse dici subsistentiam; secure enim, ubi est tantum quæstio de nomine, stamus modo loquendi Patrum, temerariumque reputamus dicere cum quodam

SS. Augustinum et Hieronymum non satis intellexisse hujus vocabuli *subsistentia* significationem. Et sane numquid anima rationalis a corpore separata dicitur et est vere subsistens, licet non gaudeat perseitate incommunicabilitatis, utpote reunienda corpori in resurrectione?

Insuper sic insto: Non minus pertinet ad subsistentiam conferre perseitatem independentiæ quam perseitatem incommunicabilitatis: atqui relationes divinæ sunt et dicuntur etiam ab adversariis veræ subsistentiæ, quia conferunt perseitatem incommunicabilitatis, licet non conferant perseitatem independentiæ: ergo a pari formalitas de qua loquimur est dicenda vere subsistentia, quia licet non tribuat perseitatem incommunicabilitatis, confert tamen perseitatem independentiæ, et eo maxime quod non tribuat solum naturæ divinæ perseitatem independentiæ in existendo, sed etiam rationem principii *quod* in operando respectu creationis, conservationis, item intellectionis et volitionis essentialis: ergo et veram subsistentiam; actiones enim sunt subsistentium.

Dices cum Tournelio: Humanitas Christi præcisa Verbi personalitate est independens a subjecto, nec tamen est subsistens: ergo perseitas independentiæ non sufficit ut dicatur subsistentia. Resp. dist. maj.: humanitas Christi præcisa Verbi personalitate est independens a subjecto in potentia et aptitudine, conc.; actu, neg. Quia sub hac præcisione non est existens actu, existit enim per Verbum, unde non est mirum si non sit subsistens.

Cæterum observandum cum nostro Goneto quod sicut non dicimus simpliciter tres substantias, ne detur occasio erroris, sed cum addito, v. g. tres substantias individuas seu relativas, ita similiter ut auferatur æquivocatio et occasio erroris non dicimus simpliciter unam subsistentiam, sed unam subsistentiam absolutam, seu cum alio simili addito, denotante nos loqui de subsistentia absoluta.

Obj. 2º: Si Deus relationibus præintellectus habeat subsistentiam absolutam, erit persona, adeoque erunt quatuor personæ in divinis, quod est hæreticum.

Resp. neg. ant. Solutio patet ex dictis; quia ad personæ rationem requiritur incommunicabilitas quam non adfert subsistentia absoluta.

Inst.: Juxta D. Th. 3. p. q. 6. a. 3. ad 1. hoc ipso quo quid est subsistens in natura intellectuali est persona: « Quidquid, inquit, eorum quæ attribuuntur Deo in abstracto,

secundum se consideretur, aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens et per consequens persona, cum sit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc positus in Deo proprietatibus personalibus dicimus tres Personas, ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus remanebit in consideratione nostra divina natura ut subsistens et ut persona ».

Resp. neg. ant. Ad verba D. Th. quidam respondent ibi sumere personam improprie et incomplete pro natura intellectuali subsistente sive communicabiliter, sive incommunicabiliter. Verius tamen videtur S. Doct. loqui in suppositione quod ita excluderentur proprietates personales, ut non remaneret nisi una persona, qualem Deum imaginantur Judæi, ut dicit ad 2, non autem in suppositione præsentis qua fide tenemus tres Personas. In prima enim suppositione foret natura divina persona, quia præcisis sic exclusive proprietatibus personalibus foret subsistens incommunicabiliter. In secunda autem suppositione in qua supponuntur tres Personæ a quibus præscinditur natura negative tantum et non privative seu exclusive, est semper Personis communicabilis, adeoque non persona.

Si dicas saltem fore semi-personam, quia habebit unum ex prædicatis essentialibus personæ, scilicet perseitatem independentiæ,

Resp. sequelam a quibusdam tribui Cajetano, sed immerito, ut testatur Nazarius apud Contensonum qui refert eum dixisse personam incompletam non semi-personam. Itaque, neg. sequelam. Etenim essentiæ rerum consistunt in indivisibili sicut numeri: unde sicut detracta unitate mutatur species numeri, ita ablato aliquo prædicato essentiali solvitur species: sicut ergo equus non dicitur semi-homo, licet gaudeat animalitate quæ est prædicatum essentialiale hominis, ita nec natura subsistens communicabiliter debet dici semi-persona, licet subsistentia perseitatis sit unum ex essentialibus personæ.

Obj. 3º: Ut natura divina subsistat tam perseitate independentiæ quam incommunicabilitatis, sufficiunt personalitates seu subsistentiæ relativæ: ergo frustra ponitur absoluta.... Prob. ant. 1º a pari: in creatis personalitas utrumque præstat: ergo a fortiori in divinis. 2º Si in Deo foret unica personalitas, utrumque præstaret, cur a tribus non posset præstari? Ergo.

Resp. neg. ant. Ad primam prob., neg. conseq. Disparitas est quod in natura creata potest ab eadem forma præstari quod perfectionis

est scilicet perseitas independentiæ et quod est meræ incommunicabilitatis. In Deo autem quod perfectionis est non potest præstari nisi ab essentia, et quod est incommunicabilitatis non potest oriri nisi a relationibus, tum quia relationes in nostra sententia nullam dicunt perfectionem, tum quia etsi dicerent, essentiam divinam tamen in linea absoluta perfecto modo existentem supponunt, adeoque et subsistentem, ut vidimus in probationibus conclusionis.

Ad secundam probat., iterum neg. conseq. Et ratio petita disparitatis est quod in casu quo foret unica personalitas in Deo, foret perfectio absoluta, nullum autem est inconveniens quod perseitas independentiæ proveniat ab aliqua perfectione essentiali et absoluta, maxime si talis perfectio identificetur cum essentia sine virtuali distinctione, ut contingeret in hypothesi: at vero nunc tres personalitates sunt relativæ et virtualiter ab essentia distinctæ illaque posteriores, est autem inconveniens quod modus existendi perfectissimus in Deo pendeat a relationibus, ut jam dictum est.

Obj. 4^o: Subsistere est per se existere independentem ab alio: atqui natura divina pro ad relationes petit existere in illis: ergo priori non subsistit.

Resp. dist. maj.: subsistere est existere per se independentem ab alio ut sustentante, conc.; independentem ab alio ut præcise terminante, neg. Porro natura divina licet petat existere in relationibus, non tamen ex indigentia et ut per se existat, id enim habet ratione sui, ut probatum est, sed ratione suæ infinitæ fœcunditatis; unde est in illis ut præcise terminantibus, non ut sustentantibus.

Inst.: Sustentari a supposito nihil est aliud quam ab illo compleri: atqui subsistentiæ relativæ sunt complementa naturæ divinæ, cum enim non sint divinæ naturæ proprietates et ad illam tamen pertineant, non possunt esse aliud quam quidam modi quibus completur: ergo.

Resp. dist. maj.: sustentari a supposito nihil est aliud quam ab illo compleri ex indigentia ad existendum, conc.; compleri ex summa fœcunditate ratione cujus petit existere in tribus personis, neg. Et distincta minori ad sensum majoris, neg. conseq. Solutio patet ex dictis.

Repones: Natura divina non potest existere sine relationibus: ergo ab illis completur ex indigentia ad existendum.

Resp. dist. ant.: natura divina non potest

existere sine relationibus, quia est summe fœcunda, conc.; quia est infirma, neg. Unde neg. conseq. Sic v. g. omnipotentia subsistere non potest sine possibilitate creaturarum, nec intellectio divina sine verbo, neutra tamen ex indigentia, sed ex fœcunditate.

ARTICULUS IV.

UTRUM PRÆTER SUBSISTENTIAM ABSOLUTAM DENTUR IN DEO TRES SUBSISTENTIÆ RELATIVÆ?

Suppono subsistentiam absolutam, seu perseitatem independentiæ non multiplicari in personis, tum quia absoluta non multiplicatur in divinis, tum quia juxta regulam infra stabiendam, quæ conveniunt personis ratione essentiæ non multiplicantur; subsistentia autem absoluta seu perseitas independentiæ, quæ est maxima perfectio, convenit personis ratione essentiæ, quatenus scilicet identificantur cum illa. Itaque personalitas Patris, v. g., est ipsi ratio subsistendi independentem et incommunicabiliter, sed primum habet ratione subsistentiæ absolutæ immultiplicatæ in tribus Personis; secundum, ratione relationis multiplicatæ; unde non sequitur, ut quidam inferunt, quod sit personalitas incompleta, licet enim hæc duo munera a diversis habeat, habet tamen. His suppositis,

Dico: Præter subsistentiam absolutam, dantur in Deo tres subsistentiæ relativæ et personales.

Est communior contra Durandum et quosdam alios qui contendunt Personas divinas constitui per solam subsistentiam absolutam, non quidem ut absolutam, sed ut modificatam relationibus, non vero per subsistentias relativæ virtualiter distinctas ab absolutas. Cum enim, inquiunt, in ratione personæ duo tantum importentur, scilicet « subsistere incommunicabiliter », primum tribuitur divinis Personis a subsistentia absoluta in iis ratione essentiæ inclusa, secundum a relationibus quæ ratione suæ oppositionis relativæ important distinctionem et incommunicabilitatem in personis: unde superfluum videtur præter subsistentiam absolutam tres relativæ adstruere, siquidem ipsa subsistentia absoluta sola, modificata relationibus possit id totum præstare quod requiritur ad rationem personæ. Hoc est præcipuum adversæ sententiæ fundamentum. Unde tota difficultas devolvitur ad hoc ut probemus quod, præter illud subsistere absolutum, quod divinæ Personæ habent a subsisten-

tia absoluta, habeant insuper triplex subsistere relativum a tribus subsistentiis relativis.

Prob. 1^o auctoritate Conciliorum et Patrum, quorum plurima congeri possunt testimonia, sed sequentia sufficiunt. Concil. VI generale act. 11, dicit : « Sanctissima Trinitas numerabilis facta est personalibus subsistentiis ». Damasc. lib. 1. *de Fide* cap. 9 : « Filius propriam habet subsistentiam præter eam quæ Patris est ». S. Cyrill. Alexandr. *Dial. de Trinit.* lib. 3 : « Omnis fidei nostræ sermo huc tendit, ut unam videamus naturam quæ in tribus subsistentiis proprie subsistit ». S. Ambros. in *Symb. apost.* cap. 2 : « Catholicum est et ut unum Deum secundum unitatem substantiæ fateamur, et Patrem et Filium et Spiritum sanctum in sua quemque subsistentia sentiamus ».

Hæc et alia pleraque testimonia tam perspicua sunt, ut nullis adversariorum effugiis eludi possint.

Si enim dicant Patres sumere subsistentias in concreto pro persona seu re subsistente, hoc dato, sequitur eos etiam admittere plures subsistentias in abstracto, quia, ut modo dicam, nomina substantiva non multiplicantur nisi multiplicato suo formali. Insuper falsum est universaliter quod assumunt, loquitur enim concilium generale de subsistentiis quatenus eis constituitur et numeratur Trinitas, adeoque de illis ut de formis in abstracto.

Si vero dicant subsistentiam sumi a Patribus pro personalitate, iterum habemus intentum : personalitas enim nihil est aliud quam subsistentia incommunicabilis in natura intellectuali.

Suffragatur Doct. Ang. hic q. 29. a. 2. ad 2 : « Sicut nos, inquit, dicimus in divinis pluraliter tres Personas et tres subsistentias, ita Græci dicunt tres hypostases ». Et infra q. 40. a. 3. ad 2 : « Paternitate Pater non solum est Pater, sed etiam Persona et quis, sive hypostasis ». Plures aliæ auctoritates S. Doct. videri possunt apud auctores.

Prob. rationibus in ejus principiis fundatis.

Prima ratio a priori : juxta fidem catholicam, in Deo sunt tres Personæ, tres hypostases, tria supposita : atqui persona, hypostasis, suppositum constituuntur formaliter subsistentia : ergo in divinis sunt tres subsistentiæ. Prob. consequ. : ad multiplicationem nominis substantivi quale est suppositum et persona, requiritur multiplicatio formæ : unde si unica daretur in Deo subsistentia, etsi tribus relationibus modificata, sicut datur unica na-

tura tribus relationibus modificata, non magis possemus dicere in divinis tres Personas quam tres deos, sed teneremur unicam personam agnoscere propter unitatem subsistentiæ, sicut unum Deum confitemur propter unitatem naturæ. Imo non possemus dicere tres subsistentes etiam adjective, sicut dicimus modo tres divinos, quia nomina adjectiva non multiplicantur nisi multiplicato supposito : v. g., idem homo habens plures artes non dicitur plures artifices, non multiplicata autem subsistentia non multiplicaretur suppositum quod subsistentia formaliter constituitur, ut dicebamus modo.

Urgetur magis hæc ratio et simul evertitur fundamentum doctrinæ oppositæ. Personæ divinæ constituuntur formaliter subsistentiis relativis : atqui sunt tres Personæ : ergo tres subsistentiæ relativæ. Conseq. patet ex discursu præcedenti ; min. est de fide. Prob. maj. 1^o ex principiis superioribus quibus probavimus Personas constitui relationibus, non ut in actu exercito, sed ut in actu signato et in sua realitate constitutis : atqui ista realitas non est accidentaliter sed substantialiter ; imo et substantia, adeoque subsistens in suo genere relativo ; et licet id radicaliter habeat ab essentia divina cum qua identificatur, proxime tamen et formaliter habet ex hoc quod in suo genere sit infinita et omni potentialitate purificata : ergo. Prob. 2^o eadem maj. Personæ divinæ constituuntur non mera negatione communicabilitatis, sed aliquo reali positivo fundante hanc negationem seu incommunicabilitatem, alias non multiplicarentur nec distinguerentur realiter : atqui istud positivum reale aliud esse non potest, quam subsistentia relativa : ergo. Prob. min. Istud positivum reale fundans incommunicabilitatem non est subsistentia absoluta, aut aliquid aliud absolutum in Deo, cum omnia absoluta in Deo communia sint et communicabilia tribus Personis : ergo aliquid relativum, non relativum accidentale, cum non detur accidens in Deo : ergo relativum substantiale et consequenter subsistentia relativa, ipsa scilicet realitas relationis in actu signato, ut modo dicebamus. Hæc omnia paucis complectitur S. Th. infra q. 40. a. 3. dum ait : « Non præintelliguntur proprietates personales advenire hypostasibus divinis sicut forma subjecto præexistenti, sed ferunt secum sua supposita in quantum sunt ipsæ personæ subsistentes ».

Secunda ratio a priori. De ratione subsistentiæ ut sic, prout abstrahit a communicabili et

incommunicabili est reddere naturam ut habentem esse per modum totius subsistentis et principii *quod* agendi, ut enim fert commune axioma, actiones sunt subsistentium, et hac ratione admittimus in Deo personis præintellecto subsistentiam absolutam, qua constituitur principium *quod* actionum essentialium et communium : atqui in Deo non solum sunt operationes essentielles et communes toti Trinitati, sed etiam notionales et propriæ divinis Personis, ut generare Patri, spirare Filio, spirari Spiritui sancto : ergo debent dari non solum diversi modi incommunicabilitatis, sed veræ et distinctæ subsistentiæ relativæ quibus constituentur distincta principia *quod* harum actionum notionalium, scilicet Pater principium *quod* generationis activæ, Filius principium *quod* spirationis activæ, imo et Spiritus sanctus terminus *qui* hujus spirationis, quia sicut principium *quod* ita et terminus *qui* hujus actionis, debet esse subsistens ; sicut enim actiones ita et passionem seu quasi-passiones sunt subsistentium.

Tertia ratio a posteriori desumpta ex mysterio Incarnationis. Natura humana unita fuit Verbo non in aliquo sibi et aliis Personis communi, alias tres personæ essent incarnatæ, sed in aliquo sibi proprio : atqui unita est in ejus subsistentia personali supplente vices subsistentiæ creatæ : ergo datur in Filio subsist. personalis virtualiter distincta ab absoluta : si in Filio, pari ratione in Patre et Spiritu sancto.

Solvuntur objectiones.

Et 1º, soluta manet fundamentalis objectio adversariorum, dum probavimus non posse multiplicari Personas, non multiplicatis subsistentiis relativis, ac proinde non sufficere ad constitutionem et multiplicationem Personarum subsistentiam absolutam relationibus præcise modificatam, sed ipsas relationes quæ sunt substantiales, deferre secum subsistentias relativas ac sibi proprias quæ fundent in illis negationem communicabilitatis, easque constituent principium *quod* actionum notionalium, sicut subsistentia absoluta constituit Deum ut præintellectum personis, principium *quod* operationum essentialium et communium.

Obj. 2º : D. Th. q. 8. *de Pot.* a. 3. ad 7. dicit sic : « Relationibus in divinis etsi constituent hypostases et sic faciant eas subsistentes ; hoc tamen faciunt in quantum sunt essentia divina. Relatio enim in quantum relatio non habet quod subsistat vel subsistere faciat, hoc enim

solius substantiæ est. Distinguunt vero relationes in quantum relationes sunt, sic enim oppositionem habent ». Quibus verbis continetur ipsissima adversariorum sententia : ergo.

Resp. : Admitto verba D. Th. et explico, et dico S. Doctorem tantum velle quod relatio reduplicative ut relatio, seu vi præcise conceptus relationis non constituat hypostasim, nec faciat subsistere, quod verissimum est, siquidem in creatis sit merum accidens ; quod autem in Deo constituat hypostasim et faciat subsistere, hoc non habet præcise quia est relatio, sed quia est divina, purissima et infinita, adeoque substantia, quod autem sit divina, purissima et infinita, habet radicaliter a divina essentia quacum identificatur. Vult ergo S. Doct. quod relationes divinæ habeant radicaliter a divina essentia quod subsistant et subsistere faciant, non quia sunt relationes, licet tamen ut sunt relationes divinæ formaliter in se subsistant et subsistere faciant, quia sunt formaliter infinitæ et purissimæ, et consequenter substantiæ. Hanc esse mentem D. Th. patet ex ipsis verbis objectis quibus expresse asserit quod relationes divinæ « constituent hypostases et faciant eas subsistentes » ; et in corpore ejusdem articuli admittit opinionem quæ docet quod « nihil quod dicitur absolute de Deo potest intelligi ut distinctivum et constitutivum hypostasis, cum ea quæ absolute dicuntur de Deo significantur per modum essentiae : oportet ergo ponere distinctionem et constitutionem hypostasis in divinis id quod primo invenitur non de pluribus dici, sed uni soli convenire », quod non potest aliud esse quam subsistentia relativa.

Inst. : S. Th. q. 9. seq. *de Pot.* a. 5. ad 13. sic habet : « In divinis proprietates personales hoc solum habent quod supposita divinæ naturæ ab invicem distinguant, non autem sunt principium subsistendi naturæ divinæ, ipsa enim natura divina, est secundum se subsistens, sed e contra proprietates personales habent quod subsistant ab essentia ». Quæ verba non possunt intelligi ad sensum præcedentis solutionis, siquidem S. Doctor dicat expresse quod relationes non sunt principium subsistendi, sed quod solum distinguunt supposita : ergo.

Resp., S. Thomam eo loci loqui de subsistentia absoluta et essentiali prout dicit per seitatem independentiæ quam personæ habent ab essentia, non autem de subsistentia personali importante per seitatem incommunicabilitatis et constituyente principium *quod*

actionum notionalium quam relationes habent formaliter ex seipsis, non quatenus sunt relationes explicite, sed quatenus sunt divinæ et infinitæ; radicaliter autem, quia identificantur cum essentia divina, ut dictum est. Nec refert S. Doctorem dixisse eas solum habere quod supposita distinguant, per hoc enim non excluditur quod constituent, quia eo distinguunt quo constituunt, cum idem sit constitutivum et distinctivum.

Sic etiam intellige S. Aug. supra relatum dum dicit quod « omnis res ad se ipsam subsistat, quanto magis Deus ». Item et id quod opponitur quod ratio subsistentiæ sit quid absolutum. Nisi forte dicas subsistentiam etiam personalem esse aliquid absolutum, hoc sensu quod non explicet relationem in actu exercito.

Obj. 2^o : Ideo rejecimus existentias relativas virtualiter distinctas ab absoluta, quia absoluta sufficit tribus Personis ad existendum : ergo pariter sufficit ipsis subsistentia absoluta ad subsistendum, proindeque superfluunt subsistentiæ relativæ.

Resp. neg. conseq. Disparitas est, quod existentia faciat solum rem esse extra omnes causas et extra nihil : hoc ipso autem quod personæ ponuntur semel extra omnes causas et extra nihil per existentiam absolutam, non possunt poni per alias existentias quæ ideo sunt superflue, imo et impossibiles, ut probavimus; at vero subsistentia non solum habet dare perseitatem independentiæ et constituere principium *quod* actionum essentialium, sed etiam dare perseitatem incommunicabilitatis et constituere principium *quod* actionum notionalium : cum itaque subsistentia absoluta hoc utrumque ultimum conferre non possit, repetendum est a subsistentia respectiva.

Inst. : Ideo existentia non potest altera existentia actuari, nec præter absolutam dari in Deo relativa, quia existentia est ultimus terminus naturæ in essendo : atqui subsistentia est etiam ultimus terminus naturæ in linea subsistendi : ergo.

Resp. dist. min. : subsistentia personalis est, etc., conc. min. ; subsistentia præcise absoluta et essentialis quæ non sit simul personalis, neg. Hæc enim cum non det perseitatem incommunicabilitatis et principium quod operationum personalium, non potest dici ultimus terminus naturæ in linea subsistendi. Vel dicas quod sit ultimus terminus naturæ in linea subsistendi quoad rationem independentis et constituentis principium *quod* actionum essen-

tialium, non tamen quoad rationem incommunicabilitatis et constituentis principium *quod* actionum notionalium : unde cum sint diversæ rationis, non repugnat eas actuari ab invicem.

Aliæ objectiones facile solvi possunt ex principiis positis.

ARTICULUS V.

DE PERTINENTIBUS AD UNITATEM VEL PLURALITATEM IN DIVINIS QUOAD MODUM LOQUENDI.

D. Th. q. 29.

Sanctus Thomas q. 30, agit de pluralitate personarum, de qua nos abunde diximus in dissert. præcedenti; unde hac quæstione hic prætermittitur, quærimus de modo loquendi circa hoc mysterium quantum ad unitatem vel pluralitatem. Cum enim ex verbis inordinate prolatis incurratur hæresis, ideo cum de Trinitate loquimur, cum cautela et modestia est agendum¹, quia ut dicit S. Aug. 1. *de Trinit.* c. 3: « Nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid invenitur ».

Dico, et pro regula generali sic statuo cum nostro Bapt. Goneto. Quæ conveniunt personis ratione solius essentiæ, singulariter tantum dicuntur ; quæ conveniunt eis solum ratione relationum dicuntur tantum pluraliter ; quæ tandem eis conveniunt ratione essentiæ et relationum dicuntur singulariter et pluraliter. Ratio hujus regulæ patet ; quia relatio multiplicatur in divinis, essentia autem manet una immultiplicata : ergo quæ conveniunt Personis ratione essentiæ unitatem retinent et singulariter prædicantur ; quæ conveniunt ratione relationum multiplicantur et pluraliter prædicantur ; quæ ratione utriusque conveniunt, dicuntur singulariter quatenus conveniunt ratione essentiæ, pluraliter quatenus conveniunt ratione relationum. Ita etiam statuit, concilium Toletanum II in professione fidei his paucis verbis : « Hoc solum numerum insinuat quod ad invicem sunt, et in hoc numero carent quod ad se sunt ».

Ex hac regula generali sequitur 1^o, dici tres Personas in divinis, non unam personam, quia ratio personæ sumitur pro relatione subsistente. Idem dic de hypostasi quæ communi sensu Ecclesiæ nunc sumitur pro persona : secus de hoc vocabulo *individuum*, quia in individuis natura dividitur non in personis.

¹ Q. 31. a. 2. o.

Persona enim pro significato formali importat personalitatem et pro materiali naturam¹; e contra, individuum pro formali significato importat naturam et pro materiali personalitatem. Unde sicut non multiplicatur natura in divinis, ita nec individuum; ideoque licet dicantur tres Personæ, non possunt tamen dici proprie loquendo, tria individua, sicut nec tres dii, quia una est in tribus deitas. Possunt tamen dici tres divini, tres æterni, tres omnipotentes, tres boni, etc., si hi termini sumantur adjective, ut sumuntur in concil. Later. IV c. *Firmiter*, et alibi; quia ad multiplicationem nominis adjectivi sufficit multiplicatio suppositi, ut jam diximus, ita ut sensus sit, sunt tres habentes divinitatem, tres habentes omnipotentiam, etc. Secus autem si sumantur substantive, ut sumpsit S. Athan. in Symbolo dicens: « Non tamen tres æterni, sed unus æternus »; quia ad multiplicationem nominis substantivi requiritur multiplicatio formæ et suppositi. De quo iterum infra,

Sequitur 2º subsistentiam dici unam et plures, quia subsistentia sumpta pro perseitate independentiæ convenit ratione naturæ, sumpta pro perseitate incommunicabilitatis, convenit ratione relationis. E contra, existentia dicitur singulariter tantum, quia convenit Personis ratione essentiæ ut probavimus.

Sequitur 3º, entitatem, rem, realitatem singulariter et pluraliter dici scilicet, una res quæ est essentia, plures res seu realitates quæ sunt relationes, eo quod entitas, res et realitas sumantur pro esse non ficto sed rato; similiter ens concrete, si sumatur prout idem est ac habens entitatem, et opponitur nihilo, multiplicatur etiam substantive, quia revera relationes sunt tria entia, tres entitates reales et non fictæ. Si vero sumatur ens concrete, prout idem est ac habens essentiam vel existentiam, non multiplicatur substantive, quia unica est essentia vel existentia in tribus Personis, sed tantum adjective, quatenus sunt tres habentes essentiam vel existentiam. Et sub hac distinctione conciliantur sententiæ oppositæ de nomine entis. Neque dicas relationes habere suas rationes formales seu quidditates distinctas et consequenter essentias distinctas; non enim quæcumque ratio formalis dicitur proprie essentia, sed ea quæ est natura totius subsistentis.

Sequitur 4º, Deum posse dici trinum, non triplicem, seu in Deo esse trinitatem, non triplicitatem²: quia τὸ triplex et similia in rigore

sumpta denotant numerum in Deo secundum esse seu naturam; triplex enim quasi triplicatum, seu triplicatum in esse. Trinus autem seu trinitas denotat præcise numerum ternarium seu trium, quia revera reperitur in divinis: potest tamen dici triplex persona, duplex processio, quia addendo *persona* seu *processio*, sufficienter excluditur multiplicitas naturæ.

Sequitur 5º, quod Filius possit dici unum cum Patre, non unus; et e contra quod possit dici alius a Patre non aliud¹; quia nomen neutrum significat aliquid magis confusum et informatum, masculinum autem magis formatum et distinctum sicut et fœmininum; et quia suppositum est magis formatum et completum quam natura: ideo nomina neutra appropriantur naturæ et masculina suppositis seu personis. Dicitur itaque Filius unum cum Patre, non aliud, quia est eadem utriusque natura. Dicitur alius, non unus quia diversæ Personæ. Hinc etiam inferas in divinis non multiplicari τὸ *aliquid*: quia aliquid idem est et aliud quid.

Et quia utendo nominibus importantibus pluralitatem vel unitatem facile est declinare in alterutrum errorem oppositum, nempe vel Arii qui cum trinitate Personarum posuit diversitatem essentiæ, vel Sabellii qui cum unitate essentiæ posuit unitatem personæ, provide monet S. Doct.² ad vitandum errorem Arii nos non debere usurpare hæc vocabula *diversum*, *dispar*, *differens*, *alienum*, *discrepans*, *divisum*, *separatum*, quia important diversitatem in natura. Possumus autem uti nomine *distinctionis* et *distincti*, quia hæc vocabula sunt maxime generalia et communia, et significant tantum in communi aliquam distinctionem. Unde ubi in quibusdam Patribus legis *diversum*, benigne interpretare *distinctum*. Ad vitandum errorem Sabellii vitanda sunt hæc vocabula, *singularis*, *unicus*, *confusus*, *solitarius*; quia distinctionem et ordinem Personarum tollere videntur, eoque sensu intelligebant et usurpabant Sabelliani. Ubi tamen nullum esset erroris periculum, non foret culpandus qui quædam ex recensitis vocabulis usurparet intendens unitatem non personæ, sed naturæ significare, unde legimus in actione undecima sextæ synodi *singularitatem Deitatis*.

Sequitur 6º, hanc particulam exclusivam *solus* si sumatur categorice, hoc est prout applicat suum significatum, nempe solitudinem subjecto, ita ut idem sit ac solitarius, ac sine consortio non habere locum in divinis: unde

¹ Q. 30. a. 4. o. — ² Hic q. 31. a. 1. ad 8.

¹ Hic q. 31. a. 2. o, et ad 4. — ² *Ibid.* c.

hæ propositiones sunt falsæ: Deus est solus, Pater est solus, quia neque Deus, neque Pater est sine comitatu seu consortio. Si vero *Ly solus* sumatur sincategorimatice, hoc est quod non applicet significatum suum subjecto, sed denotet ordinem prædicati ad subjectum, et sit præcise exclusiva, habet locum in divinis, ut si dicas: Solus Deus est æternus, sensus est quod æternitas non conveniat aliis a Deo.

Advertendum¹ tamen quod, dum conjungitur termino personali, excludantur aliæ personæ quantum ad ea solum in quibus habent oppositionem relativam, per quam solam distinguuntur, non vero quantum ad ea in quibus non habent talem oppositionem, cum in eis sint unum et idem: unde cum dicitur: Solus Pater generat, excluditur Filius et Spiritus sanctus, quia in generatione Pater habet oppositionem relativam immediate cum Filio, ut dictum est, et mediate cum Spiritu sancto, ut dicemus infra. Dum autem dicitur: Solus Pater cognoscit Filium, seu ut dicitur Matth. 11: *Nemo novit Filium, nisi Pater*, non excluditur propterea Filius, vel Spiritus sanctus, quia in hujusmodi notitia non habent oppositionem, sed una eadem est in omnibus.

ARTICULUS VI.

DE NOTIONIBUS DIVINIS.

D. Th. q. 32.

Sanctus Thomas articulo 1^o hujus quæstionis, docet mysterium SS. Trinitatis non posse ulla ratione naturali investigari aut cognosci, quod nos probavimus in dissert. præliminari art. 4; require ibi. Deinde tribus articulis sequentibus agit de notionibus seu notis quibus divinæ Personæ cognosci et inter se discerni possunt.

Notio² in divinis nihil aliud est quam « propria ratio cognoscendi divinam Personam », vel, ut alii dicunt « ratio objectiva notificans Personam »; unde notio concipitur ut forma abstracta, qua veluti nota, et caractere una Persona ab aliis distinguitur et dignoscitur, ita ut sicut dicimus Deum deitate vel essentia esse unum, sic dicimus Patrem paternitate constitui, et a Filio distingui.

Tria requiruntur ad veram rationem notionis divinarum Personarum³: primum quod ad originem pertineat, quia personæ consti-

tuuntur et distinguuntur solis relationibus in origine fundatis. Secundum, quod pertineat ad dignitatem, non quod sit necessario in se dignitas, sed saltem dignitatem denotet, quia persona est nomen dignitatis, scilicet subsistens in natura intellectuali. Tertium, quod sit aliquid speciale, quia quod est commune tribus Personis, non est sufficiens ratio dignoscendi et discernendi unam ab alia.

Quamvis autem relatio, proprietas et notio in divinis, sint una et eadem res, seu formalitas absque virtuali distinctione, nam paternitas, v. g. est relatio, est proprietas Patris, est ejus notio; id tamen est discriminis inter illas quod relatio huic rei seu formalitati competat per respectum ad correlativum, proprietas per respectum ad personas cujus est proprietas⁴; notio per respectum ad intellectum cui manifestat personam. Unde prius intelligitur respectus ad terminum, deinde ratio proprietatis, ultimo ratio notionis, quia nihil potest esse ratio manifestandi unam personam, nisi sit illi proprium, et non potest esse illi proprium, nisi ab aliis distinctum; distinguitur autem per relationem. His notatis,

Dico: Sunt in divinis quinque notiones, non plures nec pauciores, scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio activa et passiva seu processio⁵.

Prob. quinque assignatis, non pluribus nec paucioribus, conveniunt tres conditiones requisitæ ad veram notionem: ergo. Prob. ant.: licet innascibilitas præ se ferat negationem, denotat tamen et circumloquitur summam dignitatem, nempe esse a nullo, sed esse a se et caput ac fontem divinarum emanationum; insuper est Patri propria, quia per innascibilitatem non intelligimus tantum negationem generationis, sed omnis omnino processionis ab alio, quod soli Patri convenit, tandem pertinet ad originem negative, eo modo scilicet quo negatio reductive pertinet ad genus affirmationis, ut non homo ad genus hominis. De paternitate res patet, est enim propria Patri, significat ejus dignitatem et pertinet ad originem. De filiatione similiter, importat enim perfectionem propriam Filio, fundatam in origine, per quam constituitur, et ab aliis personis secernitur; idem de spiratione passiva seu processione respectu Spiritus sancti. Spiratio autem activa, licet sit perfectio communis Patri et Filio, est tamen ipsis propria respectu Spiritus sancti: ergo.

¹ Hic q. 36. a. 2. ad 1. — ² Q. 32 a. 2. et 3. — ³ In 1. 1. 26. q. 2. a. 3. o.

⁴ In 1. d. 26. q. 2. a. 3. o. — ⁵ *Ibid.* et hic a. 3. o. — ⁶ *Ibid.*

Dices 1° : Innascibilitas in Patre, vel sumitur formaliter pro negatione vel materialiter pro ejus fundamento: si primum dicatur, non potest esse notio, sic enim est pura negatio, negatio autem non explicat dignitatem; si secundum, sequitur quod innascibilitas non sit notio distincta a paternitate, quia paternitas est ipsum fundamentum innascibilitatis: ergo.

Resp. : Quidquid sit de secundo membro de quo disputant theologi, dico quod innascibilitas hic sumatur formaliter pro negatione omnis principii a quo; et ad prob., dist.: negatio non explicat dignitatem formaliter et directe, conc.; circumlocutive et a posteriori, neg. Hoc ipso enim quod Pater est et non est ab ullo alio, statim sequitur quod sit a se et quod sit fons et origo aliarum Personarum quod est maxima dignitas: non requiritur autem ad notionem, ut jam observavimus, ut sit in se dignitas, sed sufficit quod dignitatem notificet saltem a posteriori et circumlocutive, sicut licet necessario pertinere debeat ad proprietatem personalem, non tamen requiritur quod sit proprietas personalis, sed sufficit quod illam notificet.

Nec mirum videri debet quod illum primum et summam dignitatem Patris, termino negativo significemus, si quidem alias Dei perfectiones positivas terminis etiam negativis sæpe exponamus, ut cum dicimus eum infinitum, ineffabilem, immutabilem, etc. Adde quod perfectiones infinitas melius cognoscamus removendo imperfectiones quas penetrare possumus, quam asserendo perfectiones quas satis profundere non valemus; nec sane melius cognoscimus aliquem esse primum quam cum dicimus eum non supponere ullum alium.

Inst. : Si notio consistere possit in negatione, plures erunt quam quinque assignatæ, scilicet inspirabilitas respectu Filii, innascibilitas seu ingenerabilitas; item et improductio seu negatio virtutis productivæ respectu Spiritus sancti, his enim tanquam propriis dignoscuntur Filius et Spiritus sanctus: ergo.

Resp. neg. ant.; quia nihil ex his denotat dignitatem, id patet de negatione virtutis productivæ. Patet etiam de inspirabilitate et innascibilitate sumptis non pro negatione omnis processioneis, qualem ponimus in Patre, sed pro negatione processioneis via generationis per intellectum, qualis convenit Spiritui sancto, et pro negatione spirabilitatis per voluntatem, qualis convenit Filio. Supposito enim quod aliquid aliquo modo producat,

ex eo quod non producat per intellectum seu voluntatem, nullam ideo denotat vel exprimit dignitatem; sic omnes creaturæ quantumvis imperfectæ, non producuntur neque per generationem neque per spirationem, sed per creationem, ipsisque ideo competunt inspirabilitas et ingenerabilitas, seu innascibilitas hoc sensu, et tamen inde nulla in ipsis dignitas, vel excellentia denotatur.

Dices 2° : Ratio imaginis et verbi respectu Filii, ratio doni et amoris respectu Spiritus sancti, sunt rationes ipsis propriæ quibus dignoscuntur: ergo et notiones.

Resp. dist. consequ. 1°: ergo et notiones indistinctæ a filiatione et processione, conc.; distinctæ, neg. Fateor itaque hæc nomina convenire respective Filio et Spiritui sancto, non tamen constituere diversas notiones, quia includuntur in adæquata ratione Filii et Spiritus sancti, quæ indiget pluribus nominibus ut explicetur; sic Filius ut ostendatur consubstantialis, dicitur Filius; ut ostendatur omnino similis, dicitur Imago; ut ostendatur coæternus, dicitur Splendor; ut immaterialiter genitus, dicitur Verbum: non potuit autem unum nomen inveniri per quod ista omnia designarentur. Idem dic proportionaliter de Spiritu sancto.

Obj. 3° : Generatio in Patre et nativitas in Filio dignitatem important, et Patrem ac Filium notificant: ergo sunt notiones.

Resp. neg. consequ.; quia tam generatio quam nativitas, vel considerantur in recto et sic sunt quid absolutum toti Trinitati commune, adeoque non notio; vel in obliquo, et sic sunt ipsæmet relationes paternitatis et filiationis, adeoque non distinctæ notiones.

COROLLARIUM.

De proprietatibus, potentiis et actibus notionalibus.

Ex dictis colliges 1° quod, licet notiones sint eadem formalitas cum relationibus et proprietatibus sub diverso respectu, ut observavimus initio articuli, non omnem tamen notionem esse proprietatem aut relationem: etenim spiratio activa, licet sit notio Patris et Filii respectu Spiritus sancti, non est tamen proprietas saltem simpliciter, quia non est propria uni personæ sed duabus communis; et innascibilitas quæ est etiam notio, non est relatio, et licet sit simpliciter proprietas Patris

¹ Illic q. 34. a. 2. ad 3. — ² In 1. d. 26. q. 2. a. 3. 3.

seu personæ, non est tamen proprietas personalis, quia non est ejus constitutiva in ratione personæ, quod intelligimus per proprietatem personalem.

Unde habes quod licet sint quinque notiones assignatæ, sunt tamen tantum quatuor proprietates simpliciter, nempe innascibilitas, paternitas, filiatio et processio; tres proprietates personales, paternitas, filiatio et spiratio passiva seu processio: et quatuor relationes, paternitas, filiatio, spiratio activa et passiva.

Petes quot sunt actus notionales?

Resp. esse duos, scilicet generationem et spirationem activam quibus respondet duplex potentia notionalis, generativa scilicet et spirativa. Hi autem actus notionales nihil aliud

sunt quam actus intelligendi et volendi essentielles modificati relationibus; unde in recto important quid absolutum et in obliquo relationem, ut in præcedentibus diximus dum de Processionibus. Idem dic de potentiis notionalibus quæ nec virtualiter distinguuntur ab actibus, utpote quæ sunt actus purissimi, et ad eandem lineam pertinent, nec tam debent dici potentiæ ad actum quam ad terminum a se distinctum.

Petes insuper quot sunt nomina notionalia?

Resp. esse tria cuilibet personæ propria: primæ: *Pater, ingenitus seu innascibilis et principium*; secundæ: *Filius, imago, Verbum*; tertia: *Spiritus, donum et amor*. De quibus S. Th. infra.

DISSERTATIO V.

De Personis divinis in particulari

D. Th. a q. 33. ad 38.

ARTICULUS I.

DE PERSONA PATRIS.

Quæritur 1^o utrum Patri competat esse principium?

Ante responsionem, nota nomen principii in divinis dupliciter sumi: vel essentialiter respective ad creaturas, vel notionaliter prout tribuitur uni Personæ respective ad aliam. Quo notato,

Resp. 1^o: Si nomen principii sumatur essentialiter respective ad creaturas, est commune tribus Personis, quia esse principium creaturarum convenit Deo ratione omnipotentiae, quæ est communis tribus Personis; unde vulgatum axioma: Opera Trinitatis ad extra sunt indivisa.

Resp. 2^o: Si nomen principii sumatur notionaliter, specialiter convenit Patri; quia hoc nomen principii nihil aliud significat quam id a quo aliquid procedit, omne enim a quo aliquid procedit, quocumque modo procedat,

¹ Q. 33. a. 1. o.

dicimus esse principium: atqui Pater est id a quo procedunt Filius et Spiritus sanctus, et ipse a nullo procedit, unde est principium sine principio; Filius autem, licet ab illo procedat Spiritus sanctus, ipse tamen procedit a Patre, unde est principium cum principio: ergo.

Dices: Idem sunt esse principium et causam: atqui non dicimus Patrem esse causam Filii: ergo.

Resp. ¹ quod Græci utantur in divinis indifferenter nomine causæ et principii: Latini vero raro utuntur nomine causæ, sed communiter nomine principii propter varias rationes. 1^o Quia Pater non potest intelligi causa Filii per modum causæ formalis, vel materialis, vel finalis, sed solum per modum causæ originantis quæ est causa efficiens, hanc autem semper invenimus secundum essentiam esse diversam ab eo cujus est causa, causam namque dicimus ad quam sequitur aliud. 2^o Quia apud Latinos, causæ respondet effectus, nulla autem Persona divina est facta. 3^o Quia apud

¹ Q. 33. ad 1; Q. 10. de Poi. a. 1. ad 8. et opus. 1. cap. 1.

gentiles philosophos nomen causæ dictum de Deo, designat ipsius habitudinem ad creaturas: dicunt enim Deum esse primam causam et creaturas esse ejus causata. Igitur ne aliquis Filium aut Spiritum sanctum inter creaturas secundum essentiam a Deo diversas suspicetur esse ponendos, nomen causæ non usurpamus in divinis, sed nomen principii quod communius est et generaliter significat id a quo aliquid est, quoquo modo sit, etiamsi non sit ab illo effectum, nec ullam cum eo diversitatem habeat essentialem; sic id a quo incipit motus dicitur ejus principium, non causa; sic punctum dicitur principium lineæ, non causa.

Cæterum quando Græci utuntur in divinis nomine causæ, non sumunt causam, sicut nos stricte prout efficit et habet aliquam diversitatem essentialem ab effectu, sed prout significat id a quo aliquid est, quovis modo sit¹; et hoc sensu dixit philosophus 4 Metaphysicorum textu tertio, « Principium et causam se invicem consequi ». Item eodem sensu Patres concilii Florentini in quo agebatur de unione Græcorum et Latinorum sess. ultima dixerunt Patrem esse causam Filii. Hæc autem diversitas inter Græcos et Latinos oritur ex diversitate idiomatum; aliquid enim inconvenienter dicitur in lingua latina, quod in græca propter proprietatem idiomatis potest convenienter dici.

Inst.: Si Pater est principium Filii, sequitur Filium esse principiatum, quod non nisi creaturis videtur competere.

Resp.² quamvis Græci hoc etiam modo loquendi utantur et possit apud sane intelligentes concedi, id tamen non est in usu doctorum latinorum, quia esse principiatum videtur importare aliquam inferioritatem et minorationem; id autem quod importat aliquam minorationem refugimus in divinis propter Ariarum errorem: unde, licet dicamus Patrem principium, non dicimus tamen Filium principiatum, juxta illud S. Hilarii 9 de Trinit.: « Donantis auctoritate Pater major est, sed minor non est Filius, cui unum esse donatur ».

Repones: Nomen principii a prioritate sumitur, sed in divinis non est prius et posterius: ergo.

Resp.³ quod licet hoc nomen *principium*, quantum ad id a quo imponitur, videatur a prioritate sumptum, non tamen imponitur ad

significandam prioritatem, sed originem, unde licet Pater non sit prior Filio, est tamen ejus principium.

Quæritur 2º utrum hoc nomen *Pater* sit proprium primæ Personæ divinæ?

Resp. affirmative¹. Patet 1º ex illo Psal. 88: *Ipsè invocabit me, Pater meus es tu*. Patet 2º ratione; quia nomen proprium cujuslibet Personæ significat id per quod illa persona ab aliis distinguitur: atqui id per quod prima Persona divina ab aliis distinguitur est paternitas: ergo hoc nomen *Pater* est illi proprium.

Dices: Genitor seu generans est nomen communius quam Pater, nam omnis pater est generans, non e converso: atqui nomen communius magis proprie dicitur in divinis quia minus determinat et restringit immensum divinitatis pelagus, ut docet S. Th. supra q. 43. a. 11. Ergo.

Resp. dist. min.²: nomen communius magis proprie dicitur in divinis, cæteris paribus, conc.; cæteris imparibus, neg. Hic autem cætera non sunt paria, quia genitor seu generans significat personam prout concipitur in fieri et ut in via ad habendum filium: Pater autem significat personam secundum complementum generationis, et ut jam habentem filium: denominatio autem rei debet fieri ab eo quod est in ea perfectius. Adde quod genitor seu generans significet proprietatem tantum et non hypostasim³; Pater autem significat proprietatem et hypostasim, quia significat relationem qua constituitur hypostasis: et hinc docet auctor 3. p. q. 66. a. 5. ad 7, Baptismum collatum in nomine Genitoris et Geniti, esse invalidum.

Quæritur 3º utrum esse ingenitum sit proprium Patri?

Resp. affirmative⁴: quia nomine ingeniti hic non intelligimus quod non est ab alio per generationem, sic enim conveniret etiam Spiritui sancto, sed intelligimus quod omnino non est ab alio, sive per generationem, sive alio quocumque modo, seu quod est omnino improducibile, sic autem ingenitum est proprium Patri, quippe qui est principium sine principio, Filius principium cum principio, Spiritus sanctus principium ab utroque.

Quidam hic magna contentione disputant an ingenitum constituatur in ratione notionis per aliquid positivum vel per aliquid negativum? Cui quæstioni breviter et simpliciter, resp. cum auctore⁵ quod, secundum S. Aug.

¹ Ut supra. — ² Hic cit. ad 2. et Q. de Pot. cit. ad 9. — Hic cit. ad 3. et de Pot. cit. ad 10.

³ Hic a. 2. o. — ² Ibid. ad 2. — ³ Inf. q. 40. a. 2. o. — ⁴ Hic a. 4. o. et ad 2. — ⁵ Ibid. ad 1.

5. *de Trinit.* c. 7, ingenuus negationem generationis seu productionis passive importat, nec propter hoc sequitur quod ingenuus non debeat poni propria notio Patris quia prima et simplicia per negationes notificantur, sicut dicimus punctum esse cuius non est pars. Confer art. præced. in resp. ad primam obj.

ARTICULUS II.

DE PERSONA FILII.

D. Th. q. 34. et 35.

Inter varia nomina quibus insignitur secunda Trinitatis persona, tria sunt præcipua, scilicet Filii, Verbi et Imaginis ¹. Quamvis hæc tria sint omnino unum et idem absque virtuali distinctione, distinguuntur tamen penes modum significandi et ordinem ad diversa connotata extrinseca. Filius dicitur respective ad Patrem; Verbum respective ad intellectum cui manifestat res cognitæ; Imago respective ad principium quod imitatur. Ratio Filii ex ratione Patris consideratur et intelligitur: unde restat considerandum de Verbo et Imagine.

Quæritur 1^o utrum Verbum in divinis sit nomen personale an essentialiter?

Ante responsionem, nota Verbum in nobis tribus modis proprie sumi, quarto modo improprie et metaphorice ². 1^o Sumitur proprie pro conceptu mentis quo mens interius secum loquitur, seu pro termino intellectionis res intellectas repræsentante et significante; 2^o pro voce oris, qua quis exterius manifestat quod interius concipit; 3^o pro imaginatione qua quis imaginatur vocem significativam, etsi exterius non exprimat; 4^o modo sumitur improprie et metaphorice pro eo quod verbo exteriori significatur seu efficitur, sicut consuevimus dicere, hoc est verbum quod dixi, vel quod mandavit Rex, demonstrato aliquo facto quod verbo significatum est, vel simpliciter enuntiantis vel etiam imperantis. In Deo autem proprie sumitur Verbum primo sensu tantum, pro conceptu mentis, seu termino intellectionis divinæ, res intellectas significante et repræsentante; cætera autem verba in eo metaphorice tantum sunt, utpote quodam modo corporea et externa. His notatis,

Resp. ³ Verbum proprie dictum in divinis est nomen personale et nullo modo essentialiter: quia Verbum proprie dictum in divinis signi-

ficat aliquid ab alio procedens, est enim conceptus mentis, de ratione autem conceptus est quod procedat a concipiente; atqui quod significat aliquid ab alio procedens est personale et non essentialiter, eo quod Personæ divinæ distinguantur per originem: ergo.

Dices 1^o: Amor dicitur essentialiter in divinis: ergo et Verbum. Prob. consequ.: sicut Verbum dicit emanationem ab intellectu, Amor dicit emanationem a voluntate: ergo.

Resp. neg. consequ. ¹. Ad prob., disparitas est quod Amor sit nomen commune ad significandum tam actionem procedentem a voluntate quam ejus terminum propter vocabulorum inopiam: Verbum autem tantum significat terminum per intellectionem productum, non ipsam intellectionem; unde fit quod Amor sumatur essentialiter et personaliter, Verbum autem personaliter tantum.

Inst.: Juxta S. Aug. 9 *de Trinit.* c. 10, Verbum est notitia; juxta S. Anselm. in *Monol.* c. 31, 32, 34, est cogitatio et intuitus: atqui cogitatio, intuitus et notitia sunt actus intellectus et dicuntur essentialiter: ergo.

Resp. ², SS. Aug. et Anselm. non sumere cogitationem, intuitum et notitiam pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo ejus habitu, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo; unde S. Aug. 7 *de Trin.* c. 2, dicit quod Verbum est Sapientia genita.

Dices 2^o: De ratione Verbi est quod dicatur: atqui secundum S. Anselm. in *Monol.* c. 58: « Sicut Pater est intelligens, et Filius est intelligens, et Spiritus sanctus est intelligens; ita Pater est dicens, Filius est dicens, et Spiritus sanctus est dicens, et similiter quilibet eorum dicitur »: ergo nomen Verbi dicitur essentialiter in divinis de tota Trinitate, et non personaliter de una tantum.

Resp. ³ quod *dicere* sumi possit dupliciter: uno modo proprie secundum quod dicere, idem est quod intelligendo Verbum formare seu concipere; alio modo improprie prout nihil est aliud quam simpliciter intelligere, et hoc sensu sumit S. Anselm. Sic autem sumptum dicit solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua habitudine nulla ratio originis importatur; quando enim intelligo lapidem, lapis non procedit a meo intellectu, nec meus intellectus a lapide, et ideo intelligere simpliciter non dicitur notionaliter in divinis, sed essentialiter. At dicere proprie importat principaliter habitudinem ad verbum

¹ Hic q. 34. in *Proœm.* — ² *Ibid.* o. — ³ *Ibid.*

¹ Infra q. 37 a. 1. o. — ² Hic q. 24. a. 1. ad 2. — ³ *Ibid.* ad 3. et q. 9. de *Pot.* a. 9. ad 8.

dictum et a dicente productum, unde importat ordinem originis, ideoque dicitur notionally non essentialiter. Ex quo sequitur quod sit tantum unus dicens proprie, nempe Pater; nec tamen pariter sequitur quod sit tantum unum dictum, nempe Filius¹. Sicut enim quando nos dicimus, duo dicimus, primo verbum, deinde res intellectas et significatas per verbum, ita Pater se et alia intelligendo primo dicit verbum, deinde res intellectas et significatas per verbum: unde quamvis solus Filius dicatur ut Verbum, tota tamen Trinitas et alia quæ Pater intelligit dicuntur ut verbo intellecta et significata. Hinc distingui potest major propositio argumenti: de ratione Verbi est quod dicatur primario et ut Verbum, conc.; secundario et ut res Verbo intellecta, neg.

Quæritur 2^o utrum Verbum sit nomen proprium Filii?

Resp. affirmative: quia Verbum proprie dictum in divinis significat quamdam emanationem intellectus: atqui persona quæ procedit in divinis per emanationem intellectus, dicitur Filius, et hujusmodi processio dicitur generatio; ut supra ostensum est: ergo.

Quæritur 3^o utrum imago in divinis dicatur personaliter?

Ante responsionem, nota: Imago est similitudo ad repræsentandum expressa ex eo cujus est imago. Unde ad veram et proprie dictam imaginem duæ conditiones requiruntur. Prima ut sit similis, non solum in genere vel in aliquo analogo, aut accidentibus communibus, sed in specie vel in signo speciei; unde vermiculi erumpentes ex homine, non sunt imagines hominis, neque paries dealbatus est imago hominis albi, quia non sunt similes homini in specie, vel in signo speciei, sed in genere vel in accidente communi. Secunda conditio est quod hæc similitudo originem trahat, seu sit expressa ex eo cujus est imago, idque vi et modo processionis; cujus defectu ovum, quantumvis sit simile alteri ovo, non tamen est imago illius. Si petas quomodo tabella repræsentans Cæsarem sit imago Cæsaris, cum a Cæsare non sit expressa nec originem ducat? resp. quod sit a Cæsare, ut est in idea pictoris, seu est a pictore quatenus est Cæsar ideatus.

Imago potest triplex distingui: una artificialis quæ importat similitudinem, non in natura specifica, sed tantum in signo speciei, ut statua vel tabella, et hæc est imperfecta ima-

go; secunda intentionalis, ut species expressa quæ importat similitudinem non tantum in signo naturæ specificæ, sed in ipsa natura specifica, non tamen sub modo essendi naturali, sed intelligibili, et hæc est perfectior prima; tertia naturalis quæ importat similitudinem in natura et modo essendi naturali, ut Filius respectu Patris, et hæc est imago perfecta: erit autem perfectissima si sit eadem numero natura in Patre et in Filio, ut contingit in divinis. Ex his ad quæstionem

Resp. ¹ nomen imaginis in divinis est nomen personæ; qui ad hoc quod aliquid sit vere imago, requiritur quod ex alio procedat ei simile in specie vel in signo speciei: atqui quod importat processionem vel originem in divinis est personale: ergo.

Quæritur 4^o utrum nomen Imaginis sit proprium Filio?

Resp. affirmative cum Patribus latinis contra Patres græcos².

Prob. ³ 1^o quia nomen Imaginis non reperitur in S. Scriptura dictum, nisi de Filio; ad Coloss. 1: *Qui est Imago Dei invisibilis primogenitus creaturæ*; et ad Hebr. 1: *Quicum sit splendor gloriæ et figura substantiæ ejus*. 2^o Quia licet Spiritus sanctus sit similis Patri et Filio in natura, hanc tamen similitudinem non habet formaliter vi suæ processionis, sed identice tantum, quia est Amor divinus; Filius autem quia procedit ut Verbum, habet formaliter vi suæ processionis quod sit similis Patri. Confer dissert. 2. art. 5, ubi hanc rationem fuse expendimus.

Dices 1^o cum Patribus græcis: ad Rom. 8, dicitur: *Prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*: quid est autem imago Filii, nisi Spiritus sanctus? Et ad Cor. 15: *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus imaginem cælestis*: per imaginem cælestis, intelligunt pariter Spiritum sanctum.

Resp. ad primum, locutionem esse intransitivam, ita ut intelligatur de imagine non quæ sit alia a Filio, sed quæ sit ipsemet Filius, et sensus sit, conformes imaginis suæ quæ est Filius suus. Ad secundum, sensus est: *Sicut portavimus imaginem terreni* Adami in peccatis, *portemus imaginem cælestis* Adami in virtutibus⁴. Vel pro reverentia Patrum græcorum dic Spiritum esse imaginem Patris et Filii, intelligendo imaginem lato sensu pro similitudine in natura, quamvis hanc similitudinem vi suæ originis formaliter non habeat.

¹ Hic cit. ad 3. et q. 4. de Verit. a. 2. ad 3. — ² Hic q. 24. a. 2. o.

¹ Q. 35. a. 1. o. — ² Ibid. a. 1. o. — ³ Ibid. — ⁴ Epusc. 1. c. 10.

Dices 2^o cum Durando: Filius non est similis Patri ratione essentiali, quia sic est identitas, neque ratione relationis, quia sic opponuntur. Item si Filius esset imago Patris, ideo quia illum repræsentat; atqui etiam creaturas repræsentat: ergo.

Resp. ad primum, Filium esse similem Patri ratione essentiali et relationis simul: quia de ratione similium est, quod in aliquo conveniant, et in aliquo differant: nam si in omnibus convenirent, esset identitas et non similitudo, et si in omnibus differrent, esset diversitas: Pater autem et Filius conveniunt in natura et relatione differunt. Unde non est instituenda comparatio inter essentialiam et essentialiam, et inter relationem et relationem, sed inter personam et personam. Ad secundum, resp. ad rationem imaginis non sufficere quod repræsentet, sed etiam quod exprimat et procedat ab eo cuius est imago; Filius autem non procedit a creaturis, sed a Patre.

ARTICULUS III.

EX QUARUM RERUM COGNITIONE VERBUM PER SE PROCEDAT A PATRE?

Pater cognoscit essentialiam, attributa, relationes, creaturas omnes possibles et futuras. Quæstio est an Verbum ab ipso procedat ex cognitione horum omnium, an aliquorum tantum, et quorum? Omnes conveniunt quod procedat ex cognitione essentiali et attributorum: et ibi sistit Scotus, negatque procedere ex cognitione relationum et creaturarum. Putteanus dicit procedere ex cognitione essentiali, attributorum et paternitatis; Vasquez ex cognitione etiam ipsius Verbi; Turrianus etiam ex cognitione Spiritus sancti. Alii communiter docent procedere ex cognitione essentiali, relationem et creaturarum possibilem. Quidam addunt etiam futurarum.

Quæstio hæc procedit sub præcisione valde metaphysica; nimirum quæ cognitio in Patre per se quarto modo concurrat ad processionem Verbi. Illud autem dicitur in philosophia concurrere seu convenire per se quarto modo, quod convenit sub formali ratione conducente ad aliquam operationem, et non identice tantum aut concomitanter: illud dicitur non convenire per se quarto modo, sed per se primo modo, quod essentialiter et intrinsece convenit quantum ad quidditatem, non tamen dicit seu importat rationem formalem conducentem ad operationem. Sic cum dico, homo

rationatur, hæc propositio est per se quarto modo, quia in ea importatur ratio seu principium formale conducing ad rationationem, nempe homo. Si autem dicam, animal rationatur, demonstrato homine, est tantum per se primo et non quarto modo, quia licet animal sit de quidditate hominis, non tamen animal est ratio formalis conducing ad rationationem, non enim homo rationatur animalitate, sed ratione qua homo constituitur in esse hominis. Quærimus itaque an Verbum procedat a Patre, per se quarto modo, ex cognitione non solum essentiali et attributorum, sed etiam relationum et creaturarum? Pro cuius resolutione,

Dico 1^o: Verbum procedit per se quarto modo ex cognitione non solum essentiali et attributorum, sed relationum et creaturarum possibilem.

Prob. 1^o ex SS. Aug. et Th. S. Aug. 13 *de Trinit.* c. 14, de Patre dicit: « Novit omnia Deus Pater »; et de Verbo: « De scientia Patris natum est ». S. Th. hic q. 34. a. 1. ad 3: « Pater intelligendo et Filium et Spiritum sanctum et omnia alia quæ in ejus scientia continentur, concipit Verbum, ut sic tota Trinitas Verbo dicatur et etiam omnis creatura ». Intellige de scientia naturali et necessaria, quæ est tantum possibilem, ut dicam secunda conclusione, et patet ex illo alio testimonio S. Th. ibid. a. 3. o: « Deus, inquit, cognoscendo se, cognoscit omnem creaturam: verbum igitur in mente conceptum est repræsentativum omnis ejus quod actu intelligit, unde in nobis sunt diversa verba, secundum diversa quæ intelligimus. Sed quia Deus uno actu et se et omnia intelligit, unicum Verbum ejus est expressivum non solum Patris, sed etiam creaturarum. Et sicut Dei scientia, Dei quidem est cognoscitiva tantum, creaturarum autem cognoscitiva et factiva: ita Verbum Dei, ejus quod in Deo Patre est, est expressivum tantum, creaturarum vero est expressivum et operativum ». Vides S. Doctorem non dicere *faciens* aut *facturum*, sed *factivum* et *operativum*, ideoque non loqui de scientia libera, qua res futuræ sunt aut fiunt, sed de scientia necessaria qua res fieri possunt.

Prob. 2^o ratione. Verbum per se quarto modo procedit a Patre ex cognitione essentiali perfectissima, consequenter comprehensiva, est enim terminus, adæquatus intellectionis paternæ quæ est perfectissima et comprehensiva. Hinc S. Aug. 13. *de Trinit.* c. 14: « Pater, inquit, non perfecte et integre se ipsum

dixisset, si aliquid minus esset in ejus Verbo quam in ipso ». Atqui cognitio essentiae perfectissima et comprehensiva attingit non solum ipsam essentiam et attributa, sed etiam relationes et creaturas possibles : ergo. Prob. min. Cognitio comprehensiva est cognitio adæquans objecti cognoscibilitatem, ita ut per eam objectum cognoscatur extensive et intensive quantum est naturaliter cognoscibile, ut vidimus tract. præced. dissert. 4. a. 9 ; consule. Atqui essentia divina non cognoscitur quantum est naturaliter cognoscibilis, nisi in ea cognoscantur relationes et creaturæ possibles : ergo. Prob. min. : essentia divina non cognoscitur quantum est cognoscibilis, nisi cognoscatur ut fœcunda et communicabilis, atque ut omnipotens ; atqui non potest cognosci ut fœcunda et communicabilis, nisi cognoscantur termini fœcunditatis et communicabilitatis, qui sunt relationes ; neque cognosci potest ut omnipotens nisi cognoscantur in omnipotentia creaturæ possibles quæ in ea continentur et quacum habent necessariam connexionem, virtus enim causæ comprehendendi non potest, seu cognosci quantum est cognoscibilis, nisi cognoscantur omnes effectus in illa contenti : ergo.

Si dicas : Angelus comprehendit suum intellectum, et tamen non cognoscit omnes intellectiones quas formare potest : similiter potentia visiva potest comprehendere absque eo quod cognoscantur omnia visibilia particularia ad quæ extendi potest, sed sufficit quod cognoscatur visibile ut sic : ergo similiter ut omnipotentia comprehendatur non est necesse cognoscere omnia possible in singulari, sed sufficit cognoscere possibile ut sic. Resp. neg. conseq. Disparitas est quod intellectus angelicus non sit causa adæquata omnium intellectionum quas formare potest, neque potentia visiva omnium visionum quas elicere potest, sed ad hoc utraque potentia indiget speciebus vel infusis vel acquisitis quibus fœcundetur : at omnipotentia Dei est causa adæquate et completissime continens omnes effectus possibles in particulari quoad omnes rationes specificas et individuas.

Confirmatur conclusio : Verbum per se procedit ex cognitione eorum quorum est naturaliter et necessario expressivum et repræsentativum, est enim expressio eorum quæ intellectio intelligit, et ut ait S. Th. hic a. 3. o : « Verbum quod concipitur est repræsentativum omnis ejus quod actu intelligitur » : atqui Verbum naturaliter exprimit et repræsentat

non solum essentiam et attributa, sed relationes et creaturas possibles : ergo. Prob. min. : Verbum naturaliter et necessario exprimit ac repræsentat omnia quæ Deus Pater naturaliter et necessario intelligit : atqui Deus Pater naturaliter et necessario intelligit non solum essentiam et attributa, sed relationes et creaturas possibles ; hæc enim necessario relucent in essentia divina, cum non pendeant a libero Dei decreto : ergo.

Dico 2^o : Verbum non procedit per se quarto modo, ex cognitione creaturarum futurarum, sed concomitanter tantum et per accidens.

Prob. 1^a pars 1^o. Cognitio ex qua per se Verbum procedit est naturalis et necessaria, quia Verbum naturaliter et necessario procedit : atqui cognitio futurorum non est naturalis et necessaria, sed supponit decretum Dei liberum, et sicut res futuræ potuerunt non esse, ita potuit non esse earum cognitio : ergo.

Prob. 2^o. Illud per se non concurret ad productionem Verbi, quod si abesset, nihilominus procederet Verbum essentialiter invariaturum et ejusdem rationis ac nunc est, atqui si abesset futurorum cognitio nihilominus procederet Verbum essentialiter invariaturum et ejusdem omnino rationis ac nunc est : ergo. Maj. patet iis qui intelligunt terminos. Prob. min. 1^o ex S. Anselmo in *Monolog.* cap. 30, ubi dicit : « Sive Deus cogitetur, nulla alia existente essentia, sive aliis existentibus, necesse est Verbum illius, coæternum illi, esse cum ipso ». 2^o Si non essent futuræ creaturæ, voluntas divina eadem invariata maneret, non enim mutatur ex libero decreto futurorum : ergo similiter intellectus divinus et Verbum illo productum invariata manerent.

Dum respondet huic argumento doctissimus Witasse, Verbum in hac hypothesi invariaturum manere quoad entitatem, non quoad repræsentationem quam de facto habet, concedit hac responsione quod intendimus, scilicet cognitionem futurorum non concurrere per se ad productionem Verbi quoad ejus entitatem seu essentiam, sed tantum quoad repræsentationem accidentalem quam habet ex hypothesi.

Confirm. : cognitio ex qua per se procedit Verbum debet prius origine convenire Patri quam Verbo : atqui cognitio futurorum non convenit Patri prius origine quam Verbo quia supponit decretum quod est commune tribus Personis, nec prius origine convenit unquam alteri : ergo.

2^a Pars patet ex dictis : quia cum Verbum

procedat ex cognitione essentiae comprehensiva, et res futurae in ea per accidens et ex hypothesi decreti contineantur, sequitur quod ex eorum cognitione per accidens et concomitanter procedat.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o contra primam conclusionem: Objectum primum divinae intellectionis est essentia divina, relationes autem pertinent ad secundarium objectum tantum: atqui Verbum per se procedit ex intellectione objecti primi: ergo.

Resp. neg. min. Hoc ipso enim quod Verbum procedit ex cognitione comprehensiva, debet procedere ex cognitione objecti tam secundarii quam primi, quia primum non potest comprehensive cognosci absque objecto secundo intrinsece connexo cum primo.

Inst. probando min. negatam: Objectum primum prius cognoscitur quam secundarium: atqui Verbum procedit ex cognitione prima: ergo.

Resp. neg. iterum maj. Cum enim objectum primum cognoscatur cognitione comprehensiva, non potest cognosci, quin simul cognoscatur secundarium cum ipso intrinsece connexum. Est autem aequivocatio in hac voce *primum*; neque enim essentia divina dicitur objectum primum, et relationes secundarium, quia essentia prius cognoscitur quam relationes, sed quia essentia cognoscitur ratione sui et relationes ratione essentiae.

Obj. 2^o: Cognitione ex qua per se procedit Verbum est intuitiva: atqui non potest esse intuitiva Verbi et Spiritus sancti: ergo. Major constat; quia cognitio ex qua procedit Verbum debet esse perfectissima, cognitio autem intuitiva est perfectior abstractiva. Prob. min.: cognitio intuitiva fertur in rem actu existentem: atqui pro instanti quo concipitur procedere Verbum, nondum intelliguntur existere Filius et Spiritus sanctus, siquidem Filius hac ipsa cognitione procedat, et Spiritus sanctus illam supponat, procedit enim ex Patre et Filio: ergo.

Resp. neg. min. Ad prob., dist. min.: pro instanti quo concipitur procedere Verbum, nondum intelliguntur existere Filius et Spiritus sanctus, et tamen revera existunt, conc.; et revera non existunt, neg. Corrigendus est ergo hic imperfectus noster intelligendi modus ortus ex imbecillitate mentis nostrae, quae divinarum processuum rationem attingere

non valet. Prioritas, inter divinas Personas, est duntaxat prioritas originis et a quo seu ordinis et rationis, nullatenus prioritas durationis et in quo, simul namque existunt in eodem nunc aeternitatis, ita ut prioritas ordinis et rationis nostrae nullo modo officiat earum coexistentiae, nec consequenter cognitioni intuitivae.

Inst.: Ex nostra sententia videtur necessario sequi Verbum esse prius seipso, et Spiritum sanctum esse priorem et posteriorem Verbo. Verbum est prius seipso, quia cognoscitur intuitive ut existens antequam procedat, et tamen non existit nisi processione. Spiritus sanctus est prior Verbo, quia, antequam procedat Verbum, cognoscitur intuitive existens, et est posterior Verbo, quia ex illo procedit.

Resp. iterum, corrigendam esse imaginationem nostram, et attendendum in Trinitate nihil esse prius aut posterius duratione, sed origine duntaxat et ordine, sicque nullam Personam posse dici aut esse altera priorem aut posteriorem. Si tamen vis ludere in prioritate ordinis et rationis; distingue sic: Verbum est seipso prius et Spiritus sanctus est prior et posterior Verbo sub eadem ratione, neg.; sub diversa ratione, conc. Verbum ut cognitum est prius seipso ut procedente. Spiritus ut cognitus, est prior Verbo, ut procedens est posterior. Sed ut iterum repetam, istae prioritates et posterioritates sunt figmenta rationis nostrae. Etenim a parte rei semel et simul ab aeterno Verbum et Spiritum cognoscuntur et procedunt.

Obj. 3^o: Si Verbum procederet ex cognitione Filii, Spiritus sancti et creaturarum possibile, esset illorum imago: atqui id dici non potest: ergo. Prob. maj.: esset simile illis quia esset repraesentativum illarum; Verbum enim repraesentat ea ex quorum cognitione procedit: ergo.

Resp. neg. maj. Ad prob., dist. ant.: esset simile illis, sed non procederet ex illis, conc. ant.; et simul procederet ex illis, neg. ant. et conseq. Aliud est ergo procedere ex cognitione seu per cognitionem alicujus, aliud procedere ex illo. Verbum quidem procedit ex cognitione seu per cognitionem personarum et creaturarum, quia sunt termini illius cognitionis seu objecta cognita, at non procedit ex illis, sed ex solo Patre qui illa omnia cognoscit; ad rationem autem imaginis non sufficit similitudo seu repraesentatio, ut dictum est, sed requiritur processio ab eo cujus est imago.

Inst. 1^o: Ad rationem imaginis non requi-

ritur quod procedat tanquam a principio, ab illo cuius est imago, sed sufficit quod procedat ab illo tanquam ab objecto existente in intellectu illius a quo producit: patet in imagine exteriori, v. g. Cæsaris, quæ, licet non procedat a Cæsare tanquam a principio effectivo, est tamen illius imago, quia Cæsar habet esse cognitum in mente pictoris: ergo.

Resp. neg. ant. Ad prob. petitam ex imagine exteriori, neg. hanc esse imaginem Cæsaris ut est ad extra, sed Cæsaris ut est in mente pictoris; unde debet dici imago pictoris quatenus est Cæsar ideatus; quatenus vero Cæsar habet rationem objecti ad extra non respicitur ab imagine primario et formaliter in ratione imaginis, sed secundario tantum in ratione similitudinis, qua etiam ratione Verbum est expressivum et repræsentativum relationum et creaturarum.

Subsumes: Atqui objectum cognitionis est principium cognitionis, ex objecto enim et potentia paritur notitia: ergo si personæ et creaturæ possibles sint objectum cognitionis paternæ, sunt etiam ejus principium, consequenter principium a quo Verbum procedit.

Resp. dist. subsumptum: atqui objectum cognitionis est principium *quo* cognitionis, conc., principium *quod*, neg. Imago autem non dicitur per respectum ad principium *quo*, sed ad principium *quod*: sic in humanis, quamvis proles sit a natura patris ut a principio *quo*, non dicitur tamen naturæ filius aut imago, sed patris qui est principium *quod* exprimens et originans suam similitudinem: ita in divinis. Confer art. 1 hujus dissert. quær. 4^o in resp. ad obj. 2. Adde relationes et creaturas non esse objectum divinæ intellectionis ratione sui, sed ratione essentiæ in qua involvuntur.

Obj. 4^o: S. Th. q. 4. de Verit. a. 5. 0. dicit: « Quia Pater principaliter dicit se generando Verbum suum, et ex consequenti dicit creaturas; ideo principaliter et quasi per se Verbum refertur ad Patrem, sed ex consequenti et quasi per accidens refertur ad creaturam: accidit enim Verbo ut per ipsum creatura dicatur ». Ergo Verbum non procedit per se ex cognitione creaturarum possibilem, sed per accidens, ut dicimus de cognitione futurorum in secunda conclusione.

Quidam respondent τὸ *per accidens* et τὸ *accidit* sumi illic a S. Doctore, non prout idem est ac accidentaliter, sed prout idem est ac *per aliud*; quia nempe Verbum non repræsentat creaturas possibles ratione sui, sed ratione

essentiæ prius repræsentatæ. Hæc responsio est probabilis, quam fusius explicatam videre potes in P. Goneto disp. 9. a. 2. n. 45. et 46, sed probabilius

Resp., S. Th. illic loqui de creaturis futuris; quia, ut patet ex contextu, loquitur de creaturis ad quas Deus refertur relatione Creatoris et Domini; hæ autem sunt futuræ.

Obj. 5^o: Si per impossibile creaturæ forent impossibiles et nulla esset earum cognitio, nihilominus Deus maneret invariatus, et consequenter procederet Verbum ejusdem rationis ac nunc est: ergo cognitio creaturarum possibilem non concurrit per se ad productionem Verbi. Patet conseq.; quia ablato eo quod per se concurrit ad productionem alicujus, aut non producit aut alterius rationis producit. Prob. ant.: Deus non est necessario connexus cum creaturis: ergo. Prob. ant.: si Deus necessario esset connexus cum creaturis, sequeretur 1^o quod dependeret ab illis; 2^o quod sublata possibilitate unius creaturæ, v. g. unius muscæ, tolleretur aut mutaretur divinitas, quo nihil absurdius potest dici: ergo.

Resp. neg. ant. Ad prob., dist. ant.: Deus non est necessario connexus cum creaturis per dependentiam sui ab illis, conc. ant.; per dependentiam creaturarum a se, neg. ant. Non enim ut duo extrema sint inter se necessario connexa requiritur quod a se invicem dependant, sed sufficit quod unum dependeat ab altero et quod istud alterum necessario exigit hanc a se dependentiam, ut patet in connexione necessaria essentiæ et proprietatum, proprietas dependet ab essentia, non essentia a proprietatibus: quamvis autem omnipotentia Dei nullatenus dependeat a possibilitate creaturarum, possibilitas tamen creaturarum dependet ab omnipotentia Dei, et omnipotentia Dei necessario exigit hanc possibilitatem a se dependere; dicuntur enim creaturæ possibles, quia Deus est omnipotens; unde si non forent possibles, ideo esset quia Deus non foret omnipotens, et sic sublata possibilitate creaturarum sequeretur a posteriori et per locum extrinsecum quod tolleretur omnipotentia Dei et consequenter ejus divinitas. Ex quo patet responsio ad utrumque inconveniens. Primum est negandum. Secundum distinguendum sic: sequeretur a posteriori et per locum extrinsecum quod sublata possibilitate unius muscæ Deus tolleretur aut mutaretur, conc.; sequeretur a priori et per locum intrinsecum, neg. Confer quæ dixi tract. præced. dissert. 5. a. 4. in solutione primi argumenti.

Obj. 6°: Spiritus sanctus non procedit per se ex amore creaturarum: ergo nec Verbum ex earum cognitione.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod in Deo non sit amor creaturarum possibile, ut dixi tract. præced. dissert. 7. a. 5; futurarum autem est amor liber, ex quo non potest procedere per se Spiritus sanctus, sed tantum per accidens et concomitanter: at in Deo datur cognitio creaturarum possibile, eaque necessaria, ex qua proinde procedit per se Verbum.

Obj. 7° contra secundam concl.: Verbum per se procedit ex cognitione comprehensiva: atqui cognitio comprehensiva attingit etiam creaturas futuras: ergo.

Resp. dist. maj.: Verbum per se procedit ex cognitione comprehensiva naturali et necessaria, conc.; libera, neg. Patet ex dictis. Cognitio autem creaturarum futurarum in Deo est libera, fundata nempe in decreto libero quod potuit non esse.

Inst.: Verbum divinum procedit per se ex cognitione creaturarum quas vi processione repræsentat: atqui vi processione repræsentat creaturas futuras: ergo. Prob. min.: Verbum de facto repræsentat creaturas: atqui quidquid habet Verbum habet vi processione: ergo. Prob. min.: quidquid habet Verbum, habet a Patre per generationem et processionem: ergo vi generationis et processionis.

Resp. neg. min. intellectam formaliter. Ad prob., neg. min. Ad prob., neg. conseq. Quia aliud est habere per processionem, aliud habere vi processione formaliter per se quarto modo; potest enim aliquid haberi per processionem identice et concomitanter, quod non est haberi vi processione formaliter per se quarto modo. Sic Spiritus sanctus habet esse Deum per processionem identice et concomitanter; non tamen vi processione formaliter per se quarto modo. Ita similiter Verbum habet repræsentare creaturas futuras per processionem identice et concomitanter, non vi processione formaliter per se quarto modo, quia licet eas non repræsentaret, nihilominus procederet ejusdem rationis ac nunc est quoad entitatem et essentiam.

Quædam alia argumenta proponunt adversarii tam ab auctoritate SS. Aug. et Th. quam a ratione, sed nihil aliud probant quam quod concedimus in secunda parte conclusionis, scilicet Verbum procedere ex cognitione creaturarum futurarum per accidens et concomitanter. Unde illa omittimus.

Si petas utrum Verbum per se procedat ex cognitione futurorum conditionatorum? resp. negative; quia secundum nos futura conditionata, non minus dependent a decreto Dei libero quam futura absoluta. At defensores scientiæ mediæ, si conformiter loquantur ad sua principia, debent respondere affirmative.

ARTICULUS IV.

DE PERSONA SPIRITUS SANCTI.

Utrum Spiritus sanctus procedat a Filio?

D. Th. q. 32.

Prænotanda.

Nota 1°, Spiritum a Patre procedere, communis est et certa fides quam expresse tradidit S. Scriptura, Joan. 15: *Cum venerit Paracletus quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis qui a Patre procedit*; et quam adversus Arianos et Macedonianos, qui cum Filium et Spiritum sanctum in ordinem creaturarum redigerent, dicebant Filium a solo Patre, et Spiritum sanctum a solo Filio esse factum, concilium Constantinopolitanum primum decretorie definivit, addendo synbolo Nicæno has particulas de Spiritu sancto: « Qui ex patre procedit ».

Nota 2°. Hoc errore tunc extincto, alter insurrexit de processione Spiritus sancti a Filio, quam Græci diu pertinaciter negarunt contra Latinos, et quam plurimi etiam nunc pernegant.

Hujus erroris originem ducit S. Thomas ¹ a quodam symbolo Nestoriano in Ephesina synodo damnato, et ex Theodorico (legendum videtur Theodoreto) Nestorii fautore in reprehensione noni anathematis S. Cyrilli; quem Theodoretum primum hujus erroris auctorem etiam designant Hugo Etherianus, Belarmin, Petau, Garnier et alii: quamvis illum excusare conentur quidam recentiores. Sed quidquid sit, constat saltem hunc errorem non ulterius tunc serpsisse, sed quasi sopitum remansisse usque ad medium circiter septimi sæculi, quo Græci suum dogma instaurare cœperunt, contra quos ex eadem gente scripsit S. Maximus, martyr, in epistola *ad Marinum* apud Petavium lib. 7. c. 2. n. 2: sed octavo sæculo apertius et acrius hinc et inde dimicatum fuit inter Græcos et Latinos, qua de causa

¹ Hic q. 36. a. 2. ad 3.

plurimæ synodi in Italia, Germania, et Gallia habitæ sunt. Et tandem circa medium sæculi noni, operante Photio, sedis Constantinopolitanæ invasore, pulso S. Ignatio, dissidium in apertum schisma erupit. Photium damnavit Nicolaus I SS. Pontifex; hunc vicissim insolenter damnavit Photius, et virulenta scripta adversus Nicolaum et Latinos vulgavit, ipsos præsertim redarguens quod Spiritum sanctum a Filio procedere dicerent. Hunc, hortante Nicolao I, strenue exagitarunt Gallicani præsules Odon Bellovacensis, Æné Parisiensis et Ratramnus, monachus Corbeiensis.

Sæculo undecimo recrudit disputatio et in apertius schisma evasit, annitentibus Michaelē Cerulario, patriarcha Constantinopolitano, et imperatore Constantino Monomacho: qua de causa Urbanus II concilium Barensē in Apulia convocavit anno 1097, in quo Græcos disputantes prorsus revicit ac attrivit S. Anselmus episc. Cantuariensis in Anglia, cujus concilii, quamvis acta non extent, extant tamen disputationes et argumenta S. Anselmi in libro quem de processione Spiritus sancti edidit.

Sæculo decimo tertio, anno 1215, in concilio Lateran. IV sub Innocentio III, præsentibus patriarchis Constantinop. et Hierosol. et aliis præsulibus Græcis, definita est processio Spiritus sancti a Filio, et pax inter utramque Ecclesiam inita, quæ cum non diu stetisset, iterum in concilio Lugdunensi anno 1274, sub Gregorio X, redintegrata est, Græcis suum errorem ejurantibus, et cum Latinis inter Missarum solemnias cantantibus Symbolum cum additione *Filioque*.

Verum nec diuturna fuit ista pax, Græcis pro sua levitate ad vomitum reversis, donec tandem in concilio Florentino anno 1439, sub Eugenio IV, cui adfuerunt cum patriarcha Constantinopolitano plures ecclesiæ Græcæ antistites, inter quos eruditionis fama eminebat Bessarion, postea Ecclesiæ Romanæ cardinalis, post varias et prolixas disputationes, in quibus pro Latinis præcipuas partes agebat noster Joannes de Monte Nigro Lombardiæ provincialis, vulgo dictus Joannes Theologus, vel Joannes Provincialis, iterum concordia inita est et processio Spiritus sancti a Filio sancita, cui subscribere omnes Græci, excepto Marco Ephesino, qui redux in patriam, cum apud suos auctoritate polleret, multos in suas partes pertraxit; nulla tamen fuit edita fidei professio contraria Florentinæ; unde error eorum qui inter Græcos nunc a nobis dis-

sident, censeri debet personalis, et non totius ecclesiæ Græcæ.

Nota 3^o, Græcos non negasse, nec negare omnem respectum Spiritus sancti ad Filium¹: concedunt namque Spiritum sanctum esse Spiritum Filii, et esse a Patre per Filium, imo quod sit a Filio, quod effluat, scaturiat, emanet. spiretur a Filio, non tamen quod procedat ab illo, quia existimant id importare duo principia, nec Patrem et Filium esse unicum illius processionis principium, eo quod *procedere* apud ipsos designet processionem ex principio quod ab alio non procedit. Unde videtur quæstio quasi de nomine, nata ex ignorantia vel protervia: quia si quis recte consideret, inveniet verbum processionis inter omnia quæ ad originem qualemcumque pertinent communissimum esse et minus quam quodvis aliud, modum originis determinare; utimur enim eo ad designandum qualemcumque originem, sicut quod linea *procedat* a puncto, radius a sole, rivus a fonte, et similiter in quibuscumque aliis. Unde quod quomodocumque est ab alio potest dici ab illo procedere, non tamen quod quomodocumque ex alio procedit, potest dici ab illo effluere, spirari, generari, mitti, vel emanare. Hoc ipso itaque quod conceditur Spiritum sanctum esse aliquo modo a Filio, necessario concedi debet quod ab illo procedat. Unde pro defensione catholici dogmatis, sit

Resolutio quæstionis.

Dico: Spiritus sanctus a Filio procedit².

Prob. 1^o auctoritate S. Scripturæ. Tria asserit S. Scriptura quæ stare non possunt, si Spiritus sanctus non procedat a Filio. Primum, quod Spiritus accipiat de Filio. Secundum, quod Filius mittat Spiritum sanctum. Tertium, quod Spiritus sanctus sit Spiritus Filii. Igitur

1^o Spiritus sanctus accipit a Filio³, Joan. 16: *Non loquetur a semetipso: sed quæcumque audiet loquetur, et quæ ventura sunt annuntiabit vobis. Ille me clarificabit quia de meo accipiet et annuntiabit vobis*: atqui in divinis una Persona non accipit ab alia, nisi quia procedit ex illa: ergo. Prob. min.: quod quis accipit ab alio, vel est quid accidentale vel quid substantiale: atqui Spiritus sanctus non accipit a Filio aliquid accidentale, uterque enim est expers accidentis: ergo quid substantiale et ipsam substan-

¹ Illic q. 36. a. 1. o. et opusc. 1. c. 32. § *Volunt.* —

² *Ibid.* et q. 10. de Pot. a. 4. in 1. d. 11. q. 1. 4. c. 3. c. 24. Opusc. cit. c. 32. — ³ *Ibid.* §. *Alterius.*

liam per actionem substantialem, quod est procedere in substantia a Filio. Item Spiritus sanctus accipit a Filio scientiam, ab illo enim audiet quaecumque annuntiabit: atqui scire illi est esse, ut ait S. Aug. tract. 99 in Joan. Et patet, quia scientia in Deo non distinguitur ab essentia.

Neque dicas has voces, *de meo accipiet*, non significare de me accipiet, sed de meo Patre, vel de substantia divina quæ etiam est mei, sed tamen a solo Patre; hanc enim interpretationem esse falsam demonstrat ipse Christus, assignans versu sequente, cur Spiritus sanctus de suo accipiet: *Omnia, inquit, quaecumque habet Pater, mea sunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet*: atqui Pater habet vim spirandi Spiritum sanctum: ergo et Filius. Ita argumentabatur Joannes Theologus sess. 21 concilii Florentini post S. Athanasium epist. ad Serap., S. Hilar. 8 de Trinit. et S. Thomam citatum. Insuper juxta hanc interpretationem, Filius posset pariter dici accipere a Spiritu sancto siquidem habeat a Patre substantiam, quæ est etiam substantia Spiritus sancti.

Neque etiam obstat quod dicat in futuro, *de meo accipiet*, quia ibi futurum ponitur non respective ad processionem æternam, sed respective ad effectum temporalem qui est annuntiatio veritatum cœlestium; sive quia, ut ait S. Aug. loco cit.: « In eo quod est sempiternum, cujusvis temporis ponatur Verbum, sive præteriti, sive præsentis, sive futuri, non mendaciter ponitur, quia quod æternum est, et fuit, et erit, et est; fuit quia nunquam defuit, erit quia nunquam deerit, et est quia semper est ».

2º Filius mittit Spiritum sanctum ¹, Joan. 15: *Cum venerit Paracletus quem ego mittam vobis a Patre*; et c. 16: *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos*: atqui Spiritum sanctum mitti a Filio est ab illo procedere: ergo. Prob. min.: Missio unius ab alio fit vel tanquam a superiore per imperium, vel tanquam a sapientiore per consilium, vel per processionem seu originem tanquam a principio: atqui Spiritus sanctus non mittitur a Filio tanquam a superiore per imperium, neque tanquam a sapientiore per consilium: ergo tanquam a principio per processionem seu originem.

Si dicas Filium etiam mitti a Spiritu sancto, Isaïæ 61: *Spiritus Domini super me, evangelizare pauperibus misit me*; resp. ² Filium mitti a Spi-

ritu sancto secundum naturam assumptam; Spiritus autem non assumpsit naturam creatam, ut secundum eam possit dici missus a Filio. Neque etiam dici potest Spiritum mitti et dari nobis a Filio, quatenus conferuntur nobis dona gratiæ quæ dicuntur Spiritus sancti dona: quia, ut dicam infra, ipsæ personæ divinæ per missionem habitant et manent in nobis, juxta illud Joan. 14: *Ad eum venimus et mansionem apud ipsum faciemus*. Aliunde mitti non dicitur de aliqua qualitate creata, sed de persona.

3º Spiritus sanctus dicitur Spiritus Filii ¹, Act. 16: *Cum venissent autem in Mysiam, tentabant ire in Bythiniam, et non permisit eos Spiritus Jesu*; Galat. 4: *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra*; et alibi. Ex quibus sic argumentor: eo modo Spiritus sanctus dicitur Spiritus Filii, quo dicitur Spiritus Patris, Matth. 20: *Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis*: atqui in tantum dicitur Spiritus Patris in quantum procedit a Patre: ergo. Item Spiritus sanctus dicitur Spiritus Filii, vel quia procedit a Filio, vel quia Filius procedit ab ipso; non secundum: ergo primum. Prob. maj. Spiritus sanctus non dicitur Spiritus Filii ratione subjectionis aut servitutis, sed ut persona cœqualis: ergo ratione originis quia nempe procedit a Filio, aut Filius ab ipso, nihil enim est aliud assignabile.

Prob. 2º ex Patribus, præsertim Græcis qui ante schismatis ortum floruerunt ². S. Athanas. orat. 3. cont. Arian.: « Quaecumque, inquit, Spiritus habet, hæc a Verbo habet »; epist. 3 ad Serap.: « Qualem scimus proprietatem esse Filii ad Patrem, eandem ad Filium habere Spiritum sanctum comperiemus, et quemadmodum Filius dicit: *Omnia quaecumque habet Pater mea sunt*, ita hæc omnia per Filium in Spiritu sancto esse deprehendemus »; lib. de Hum. Christi natura: « Noverat (David) apud Patrem, Filium esse fontem Spiritus sancti »; et in Symbolo quod ejus nomine inscribitur. « Spiritus sanctus a Patre et Filio, non factus, nec genitus, sed procedens ».

S. Basilius lib. 2 de Spiritu sancto, adversus Eunomium dicentem Spiritum sanctum a solo Filio procedere, 1º « quia nulla Filii operatio a Patre divisa est, omnia enim mea tua sunt, et tua mea: quomodo igitur Spiritus causam et originem soli Filio tribuit? » 2º quia non sunt duo principia Spiritus sancti sed unum principium; 3º quia Apostolus utrumque

¹ Hic q. 36. a. 1. o. et Opusc. 1. c. 32. § Similiter. et cont. Gent. cit. — ² Ibid.

¹ Opusc. cit. §. Ad ostendendum. — ² Ibidem per varios §§.

conjungit Patrem et Filium, nominans modo Spiritum Patris, modo Filii, quæ sunt probationes nostræ.

Idem S. Basilius lib. 5 contra eundem Eunom. probat Spiritum sanctum esse ordine tertium in SS. Trinitate, et a Filio secundum; « ut qui ab illo esse habeat ». De isto loco acriter disputatum est sess. 20, 21 et 22 concilii Florent. inter Marcum Ephesinum pro Græcis et Joannem Theologum pro Latinis, accusante Marco Ephesino interpolationem codicis quo utebatur Joannes Theologus, reponente Joanne esse probatæ fidei codicem, utpote 600 annis ante concil. Florent. in membranis scriptum, et a Cardinali Cusano allatum.

Idem S. Basilius eod. lib. Eunomio querenti, cur Spiritus sanctus non dicatur filius Filii? respondet ideo non dici, « non quod ex Deo non sit per Filium, sed ne Trinitas putetur esse infinita multitudo, si quis eam suspicaretur, ut sit in hominibus, filios ex filiis habere ». Ex quibus omnibus liquet non solum Spiritum sanctum a Filio procedere juxta S. Basilium, sed id tanquam indubitatum tunc haberi ab omnibus tam catholicis quam hæreticis.

S. Epiphanius hæres. 62: « A Patre Filioque non alienus (Spiritus) sed ex eadem substantia, eademque divinitate ex Patre et Filio »; hæresi 74: « Spiritus sanctus ex ambobus oritur, Spiritus e Spiritu; Deus enim est SPIRITUS »; et in *Ancorato* n. 8: « Spiritus Patris et Spiritus Filii..... ex Patre credatur Deus ex Deo et Spiritus ex Christo, sive ab ambobus, ut Christus his verbis asserit: *Qui a Patre procedit*; et: *Hic de meo accipiet* ». Quo Scripturæ loco, nos idem probavimus supra.

Cyrillus Alexandrinus cum synodo Alexand. in epist. ad Nestorium n. 10: « Etsi Spiritus in propria persona subsistat eatenusque in seipso consideretur quatenus est, et non Filius, non est tamen ab eo alienus, quandoquidem Spiritus veritatis nominatur; Christus autem veritas est, et proinde quoque ab illo, atque a Deo Patre procedit ». Hæc epistola lecta et probata fuit in concil. Ephesino et aliis, ut dicam modo. Idem lib. 10. *Comment. in Joan.*, postquam dixit Spiritum nosse quæ sunt Filii, hanc rationem affert: « Citra doctoris operam novit omnia quæ sunt ejus; ex quo et in quo est ».

Longe plures alios Patres græcos omitto qui legi possunt apud S. Th. *Opusc.* 1. cit. cap. 32. per varios §§; et apud Bellarm. lib. 2 de Christo,

a capite 20 ad finem. Quantum ad Latinos, Tertullianus *cont. Praxeam* c. 4; Hilarius 2 de *Trinit.*; Ambros. lib. 1 de *Spiritu sancto* c. 10; S. Augustinus 4 de *Trinitate*, c. 20; S. Leo epist. 93; Fulgentius de *Fide* ad Pet. c. 11; et alii communiter eandem veritatem constanter asserunt, sed illorum textus non referimus, nec in eis vim facimus, quia fatentur Græci se a Latinis dissidere. Valent tamen Patrum Latinorum testimonia juncta testimoniis Græcorum, ut iis ostendatur hanc fidem nostram, esse constantem totius Ecclesiæ traditionem.

Prob. 3^o ex Conciliis. Et 1^o epistola S. Cyrilli ad Nestorium, in qua, ut vidimus, processio Spiritus sancti a Filio diserte asseritur, lecta et approbata fuit in quinque conciliis generalibus: in III seu Ephesino act. 1; in IV seu Chalcedonensi act. 5; in V collat. 6 et 8; in VI act. 18; et in VIII sess. ultima. 2^o Eandem veritatem, præsentibus et consentientibus Græcis, definierunt concil. Lateran. IV sub Innocentio III anno 1215, Lugdunense II sub Gregorio X anno 1274, Florentinum sub Eugenio IV anno 1439, et plura alia concilia provincialia.

Prob. 4^o rationibus quas ad tres reducit auctor in hac præsentî quæstione 36. a. 1. Prima est ab inconvenienti; aliæ duæ, ex congruentia et majori conformitate ad ea quæ naturalis ordo rerum poscere videtur.

1^a. Si Spiritus sanctus a Filio non procederet, non distingueretur ab illo¹, distinguuntur enim Personæ per solam relationem originis; sed quia hanc rationem impugnat Scotus cum suis, eam fusius expendendam remittimus ad art. seq.

2^a. Filius procedit per intellectum, ut Verbum, Spiritus per voluntatem, ut Amor²; atqui amor a Verbo procedit, non enim aliquid amamus nisi secundum quod conceptione mentis apprehendimus, seu, ut dicitur, nisi præcognitum: ergo. Neque obstat quod in visione beatifica sit amor absque Verbo, non est enim absque eo quod supplet vices Verbi quod est essentia divina. Non etiam obstat quod Verbum non concurrat effective ad amorem, sed objective tantum et finaliter. Hoc dato et non concesso, eo ipso quod Verbum in divinis est persona subsistens, sicut tunc est principium *quod* ad extra operans, ita debet esse principium amoris notionalis.

3^a. Quamvis plura materialiter et solo numero distincta possint ab uno procedere absque ordine, sicut unus faber producit multos cul-

¹ Ille q. 36. a. 2. o. — ² *Ibid.*

tellos ab invicem materialiter et solo numero distinctos, nullum ordinem habentes ad invicem : nusquam tamen invenimus quod ab uno plura specie distincta procedant absque aliquo ordine vel originis et causalitatis, vel majoris et minoris gradus perfectionis ; quod patet in variis speciebus hujus universi quæ a Deo secundum ordinem majoris et minoris perfectionis procedunt ; item in substantiis immaterialibus, scilicet Angelis, in quibus est etiam ordo diversæ perfectionis secundum diversa dona gratiæ : atqui Filius et Spiritus sanctus procedunt ab uno et eodem Patre, specie, seu quasi specie distincti, nec potest esse in eis ordo majoris et minoris perfectionis : ergo ordo originis, qua vel Filius procedit a Spiritu sancto, vel Spiritus sanctus a Filio. Primum admitti non potest : ergo secundum ¹. His rationibus addi possunt sequentes.

4^a. Omnia in divinis sunt communia ubi non obviat relationis oppositio, ut fert axioma communiter receptum : atqui inter Patrem et Filium non est oppositio relativa ratione spirationis activæ : ergo hæc est utrique communis.

5^a. Si Spiritus S. non procederet a Filio, Filius non haberet totam essentiam Patris, proinde non esset Filius nec coæqualis Patri : ergo. Prob. ant. non haberet eandem voluntatem cum Patre, nam si haberet, produceret per illam Spiritum sanctum sicut Pater producit : ergo. Si dicas : Filius habet eundem intellectum cum Patre et tamen non producit Verbum sicut Pater : item Spiritus sanctus habet eandem voluntatem cum Patre, et tamen non producit alium Spiritum sanctum sicut Pater. Resp. disparitatem esse quod Filius procedendo per intellectum ipsa sua processione exhaurit totam fecunditatem divini intellectus cum sit terminus ejus adæquatus, sicque non restat aliud Verbum producendum. Similiter Spiritus sanctus procedendo per voluntatem exhaurit pariter totam fecunditatem divinæ voluntatis, utpote terminus ejus adæquatus ; unde non restat alius terminus producendus. At vero dum Verbum per suam generationem accipit voluntatem a Patre nondum concipitur exhausta hæc voluntas, nec habere suum terminum adæquatum per processione Spiritus sancti ; quia Verbum concipitur prius procedere quam Spiritus sanctus : et ideo voluntas non est minus fecunda in Filio ad productionem Spiritus sancti quam in Patre.

¹ Hic q. 36. a. 2. o.

6^a. Quidquid non est contra naturam alicujus, non est impossibile : atqui esse principium Spiritus sancti non est contra naturam Filii ¹, neque in quantum est Deus, quia Pater qui est Deus est principium Spiritus sancti, neque in quantum est Filius eo quod est alia processio Spiritus sancti, alia Filii. Non est autem repugnans id quod est a principio secundum unam processionem, esse principium alterius processionis, sicut Filius est a Patre ut a principio, et est principium alterius Filii : relinquitur ergo quod non sit impossibile Filium esse principium Spiritus sancti : in divinis autem non differt esse et posse : ergo Filius est principium Spiritus sancti.

Solvuntur argumenta Græcorum.

Obj. 1^o : Scriptura sacra exprimit Spiritum a Patre procedere, nusquam a Filio : ergo.

Resp. dist. ant ² : Scriptura sacra non exprimit Spiritum procedere a Filio quoad verba, conc. ant. ; quoad sensum, neg. ant. Patet ex probationibus conclusionis. Insuper regulariter in Scriptura sacra tenendum est quod id quod de Patre dicitur oportet de Filio intelligi, etiamsi dictio exclusiva addatur, nisi solum in illis in quibus Pater et Filius secundum oppositas relationes distinguuntur. Cum enim Dominus, Matth. 11 dicit : *Nemo novit Filium, nisi Pater*, non excluditur, quin Filius seipsum cognoscat : sic igitur cum dicitur quod Spiritus a Patre procedit, etiamsi adderetur, quod a solo Patre procedit, non excluderetur inde Filius, quia quantum ad hoc quod est esse principium Spiritus sancti, non opponuntur Pater et Filius, sed solum quantum ad hoc, quod hic est Pater, et ille Filius.

Obj. 2^o : Synodus secunda generalis Constantinop. I, in suo symbolo exprimit processionem Spiritus sancti a Patre, nullam mentionem facit de Filio : ergo.

Resp. hoc argumentum iterum negativum nullius esse ponderis. Ideo namque synodus mentionem facit de Patre et non de Filio ; quia tunc agebatur de processione Spiritus sancti a Patre quam negabant Eunomiani, non de processione Spiritus sancti a Filio quam admittebant. Hæc est autem conciliorum religio, ut nihil in symbolo inserant, nisi quod necessarium est pro temporum circumstantiis.

Obj. 3^o : Cum Carisius presbyter act. 6 concilii Ephesini recitasset publice symbolum

² 4. Cont. Gent. c. 24. — ² Hic q. 36. a. 2. ad 1.

Nestorianum, in quo inter cætera hæc leguntur: « Confiteri oportet in unum nos Deum Patrem sempiternum credere..... Et in Spiritum sanctum..... sed nec Filium illum putamus, neque per Filium suam subsistentiam habentem », hunc articulum synodus, cum alios de Incarnatione damnasset, non improbavit. Et cum Theodoretus in impugnatione noni anathematis S. Cyrilli, quæ legitur tertia parte ejusdem synodi dixisset: « Proprium vero Spiritum Filii, si quia ejusdem naturæ sit et ex Patre exeat, dixit (Cyrillus), consentiemus et ut piam vocem accipimus; sin autem quia ex Filio vel per Filium habeat existentiam, id ut blasphemiam et impietatem projicimus; credimus enim Domino dicenti: *Spiritus qui a Patre procedit* ». Nihil ad hæc reposuit Cyrillus in sua defensione; ex quo et concilii et Cyrilli silentio videtur evidenter sequi, negationem processionis Spiritus sancti a Filio non habitam fuisse tunc erroream.

Resp. 1º, hanc objectionem non multum favere Græcis, qui libenter dicunt Spiritum sanctum procedere per Filium, quod tamen negant ut erroneum objectæ auctoritates.

Resp. 2º, et synodum et S. Cyrillum, si non ita distincte, sufficienter tamen pro rei momento et temporum circumstantiis improbasse errorem Nestorii et Theodoreti circa processionem Spiritus sancti a Filio. Et 1º quidem synodus in definitione fidei contra istud symbolum Nestorianum, non solum damnat quæ continet de Christi incarnatione sed etiam generaliter, « scelerata et perversa Nestorii dogmata quæ et subnexa sunt ». Item et maxime approbavit epistolam Cyrilli *ad Nestorium* in qua expresse dicitur quod Spiritus sanctus procedat a Filio sicut a Patre, ut vidimus supra; qua approbatione sufficienter damnat errorem contrarium contentum in symbolo Nestoriano. Et hac ratione verisimiliter ductus S. Thomas dixit hic, hoc symbolum fuisse in concilio damnatum. Similiter S. Cyrillus non omnino neglexit criminationem Theodoreti, sed ejus objectionem solvit ipsis Christi verbis, de quibus nos supra; sic enim in defensione ejusdem noni anathematis contra reprehensionem Theodoreti loquitur: « Procedit ex Deo Patre Spiritus sanctus secundum Salvatoris vocem, sed non est alienus a Filio, omnia enim habet cum Patre (consequenter spirationem), et hoc ipse edocuit dicens de Spiritu sancto: *Omnia quæcumque habet Pater mea sunt: propterea dixi vobis quia de meo accipiet et annun-*

tiabit vobis: ergo clarificavit quidem Jesum Spiritus sanctus admirabilia operantem ut Spiritus ejus et non aliena virtus ». Et in sua defensione contra oppositiones Orientalium ad eundem anathematismum nonum dicit: « Proprius est ejus » (Christi) Spiritus sanctus, quemadmodum « scilicet est Dei Patris », est autem Patris Spiritus per processionem.

Cur autem Patres Ephesini, præsertim Cyrillus, in hunc symboli articulum et in hanc Theodoreti objectionem apertius non insurrexerint et magis distincte eam non damnaverint, duplex fuit causa. Prima verba tam symboliquam Theodoreti poterant pati sensum legitimum, scilicet Spiritum sanctum non habere a Filio subsistentiam vel existentiam sicut habent creaturæ, hoc est non esse a Filio creatum, ut dicebant Eunomiani et Macedoniani, quorum error adhuc recens tunc serpebat, et revera ita sensisse Theodoretum volunt quidam recentiores, eumque æstu disputationis abreptum hunc Eunomianorum errorem falso S. Cyrillo imposuisse; de quo vide, si lubet, Witasse et Tournelium. Altera causa fuit quod in concilio Ephesino nullatenus esset quæstio de mysterio SS. Trinitatis, sed tantum de mysterio Incarnationis, cui totaliter intenti S. Cyrillus et alii Patres synodici, quæ obiter videbantur dicta contra mysterium SS. Trinitatis et pati poterant bonum sensum, etiam obiter perstrinxerunt, ne viderentur absque causa novas controversias inferre Ecclesiæ, imitantes in hoc prudentes medicos qui cum vident infirmum multiplici morbo laborantem ei qui magis urget et sectione indiget, attentius intendunt, alios vero vel dubios, vel minus urgentes, licet forte ex suo genere graviores, aut in aliud tempus dimittunt, aut eis quædam communia et levia lenimenta adhibent.

Obj. 4º. Cum displiceret Græcis quod Latini dicerent Spiritum a Filio procedere, S. Maximus in epist. *ad Marinum* Latinos eatenus excusat quatenus, etsi dicant Spiritum sanctum ex Filio procedere, non dicunt tamen esse principium Spiritus sancti. Et S. Damascenus lib. *de Fide orthodoxa* cap. 11 ait: « Spiritum sanctum ex Patre esse statuimus, et Patris Spiritum appellamus; at vero eum non ex Filio esse dicimus sed Filii Spiritum nominamus ».

Resp. ad primum, principium apud Græcos sumi pro primo, ut notat Petau lib. 7 *de Trinit.* c. 17. Docet ergo S. Maximus Latinos non dicere Filium esse principium, id est primum fontem Spiritus sancti, licet dicant esse principium simpliciter.

Ad secundum, resp. 1^o cum auctore ¹, S. Damascenum secutum fuisse plurimum errorem; unde in hoc ejus sententiæ non est standum: quamvis a quibusdam dicatur, quod Damascenus sicut non confitetur Spiritum sanctum esse a Filio, ita etiam non negat ex vi illorum verborum. Et ideo

Responderi potest 2^o, S. Damascenum intelligere Spiritum sanctum non esse ex Filio, tanquam ex primo originis fonte, quia ut observat iterum laudatus Petau loco cit. ex Demetrio, Caleca et Bessarione, particula *ex* sicut nomen *principium*, apud Græcos denotat primum fontem. Et quidem Damascenus loco objecto comparat Patrem soli, Filium radio, Spiritum sanctum splendori, qui est etiam a radio. Et cap. 18, dicit Spiritum sanctum esse imaginem Filii, sicut Filius est imago Patris.

Obj. 5^o: Cum mos in Gallia invalesceret cantandi symbolum cum additione *Filioque*, et legati Caroli Magni et synodi Aquisgranensis peterent a Leone III ut et additionem et morem cantandi permetteret, renuit SS. Pontifex et utrumque improbavit, jussitque symbolum absque illa additione in tabulis argenteis descriptum appendi ad valvas ecclesiæ: ergo.

Resp. Leonem III improbasse duntaxat additionem *Filioque* factam symbolo, et morem cantandi solemniter cum illa additione, quia ad id nondum ulla tunc cogebat necessitas, nec accesserat sufficiens auctoritas. At vero dogma catholicum processions Spiritus sancti a Filio, nedum non improbavit, sed solemniter professus est, ut constat ex actis collationis dictorum legatorum cum illo, quæ ex Smaragdo abbate descripsit Symundus tom. 2 *Conciliorum Galliarum*, in quibus sic habetur: « Lectis enim a prædictis missis per ordinem testimoniis de processione Spiritus sancti a Patre et Filio, atque a Domino Apostolico diligentissime auditis, ait: Ita sentio, ita teneo, cum his auctoribus et sacræ Scripturæ auctoritatibus. Si quis aliter de hac re sentire vel docere voluerit, defendo, et nisi conversus fuerit, et secundum hunc sensum tenere voluerit, contra sententiam funditus abjicio ».

Cætera Græcorum argumenta omittimus, quia ut plurimum currunt in falsis suppositis; putant namque, ut jam diximus, vocabulum *principium* et particulam *ex* designare primum omnino principium quod a nullo sit principio. Unde arbitrantur, quod si Spiritus sanctus procederet ex Patre et Filio, forent duo principia Spiritus sancti, quod sapit hæresim Manichæo-

rum, et ideo non refugiunt, ut jam observavi, dicere Spiritum sanctum procedere a Patre per Filium; de quibus articulo subsequenti. Qui tamen plura argumenta videre voluerit, requirat in auctore, tum hic, cum maxime q. 10. de Pot. a. 4.

ARTICULUS V.

UTRUM SI SPIRITUS SANCTUS NON PROCEDERET A FILIO, DISTINGUERETUR AB ILLO?

Hujus quæstionis discussione magis dignoscitur natura processions Spiritus sancti, et magis elucidatur ratio qua Concilia et Patres usi sunt ad probandum Spiritum sanctum a Filio procedere, et ideo licet sit in hypothesi impossibili, non est tamen inutilis. Partem affirmativam tenet Scotus cum suis; negativam S. Thomas quem sequuntur non solum Thomistæ, sed etiam communiter alii theologi. Et nota Scotistas non negare Filium distingui a Spiritu sancto per spirationem activam, sed volunt quod distinguatur etiam per filiationem, ita ut, ablata per impossibile spiratione activa, adhuc distingueretur. Contra quos

Dico: Si Spiritus sanctus non procederet a Filio, non distingueretur realiter ab illo ¹.

Prob. 1^o auctoritate Patrum et Conciliorum. Gregorius Nyssenus lib. 1 *cont. Eunomium*: « De tracta, inquit, principii ratione nulla re S. Trinitas a se dissidet ». S. Aug. tract. 39 in Joan: « Hoc solo numerum insinuant quod ad invicem sunt ». Eadem verba repetit Conc. Tolet. II, anno 675, in confessione fidei. Interpretari vero cum P. Hennone quod sint ad invicem per relationes disparatas, videtur plane contortum; nemo enim dixerit relationes disparatas, v. g. paternitatem et similitudinem, esse ad invicem, imo dicuntur disparatæ quia non sunt ad invicem: sicut in absolutis album et calidum, v. g., dicuntur disparata, quia non sunt ad invicem sicut esset album et nigrum, frigidum et calidum. S. Anselmus lib. de *Processione Spiritus sancti* c. 3: « Supradicta relationis oppositio, quæ ex eo nascitur quia supradictis duobus modis Deus de Deo est, prohibet Patrem et Filium et Spiritum sanctum de invicem dici, et propria singulorum aliis attribui ». Et ibidem: « Omnia in divinis sunt unum ubi non obviat relationis oppositio ». Quid respondeant Scotistæ, dicemus modo.

Concilium Florentinum probat contra Græ-

¹ Hic q. 36 a. 2. ad 3.

¹ Hic a. 2, q. 10. de Pot. a. 5. in 1. d. 11. a. 1. et 2. c. g. c. 24.

eos Spiritum sanctum a Filio procedere, ea potissimum ratione quod alioquin non distingueretur a Filio : « Est vero secundum doctores tam Græcos, quam Latinos, inquit Joannes Theologus sess. 18, sola relatio, quæ multiplicat personas in divinis productionibus, quæ vocatur originis ». Cui principio nullus Græcorum, neque etiam Marcus Ephesinus, præcipuus Latinorum adversarius, contradixit. Et quamvis non sit ibi definitio concilii, tamen maximi ponderis debet esse ista ratio, quæ a Græcis et Latinis communiter probatur, et quæ fuit permota Ecclesia ut definiret dogma catholicum processionis Spiritus sancti a Filio.

Prob. 2^o ratione : Personæ in divinis non distinguuntur inter se realiter nisi per relationes oppositas : atqui relationes oppositæ in divinis fundantur in origine seu processione unius ab alio : ergo si Spiritus sanctus non procedat a Filio, non opponitur illi relative, nec consequenter ab eo realiter distinguitur. Major constat ex hoc principio in scholis receptissimo et a Boëtio lib. *de Trinitate*, ac a S. Anselmo lib. *de Process.* cit. desumpto : « In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio ». Et quidem in Deo, nihil est nisi essentia, attributa et relationes, personæ conveniunt in essentia et attributis quibus identificantur ex summa Dei simplicitate : ergo per solas relationes distinguuntur quatenus nihil refertur ad seipsum. Min. etiam constat et communiter admittitur : quia Deus cum sit ens simplicissimum, nullam distinctionem aut oppositionem admittit, nisi quam tollere non potest, et ea est quæ in origine fundatur, quia idem non potest procedere a seipso.

Respondent Scotistæ negando maj., et ad prob. dicunt vulgatum principium intelligendum esse de oppositione relationis vel relativa, vel disparata, non semper de relativa : Aliud enim, inquit, oppositio relationis et oppositio relativa. Oppositio relationis relativa, inquit doctissimus Pater Henno disp. 1. q. 10. est repugnantia quæ reperitur inter duas relationes quæ sese invicem respiciunt, ut inter paternitatem et filiationem, spirationem activam et passivam. Oppositio relationis disparata est repugnantia quæ reperitur inter duas relationes quarum una sua ratione formalis est realiter altera, licet non se respiciant, nisi ræcise in quantum unum distinctum respicit aliud a quo distinguitur, et tales sunt filiatio et spiratio passiva. Si dicas relationes disparatas non esse impossibiles in eodem

supposito, nec ideo constituere distinctas personas, ut patet in paternitate et spiratione activa quæ sunt in eodem Patre, item in filiatione et spiratione activa quæ sunt in eodem Filio. Respondet idem Henno cum suis, quod licet paternitas et spiratio activa non sint impossibiles in eodem supposito, attamen filiatio et spiratio passiva sunt impossibiles et duo supposita requirunt ; quia, inquit, implicat idem produci per duas productiones totales, quod tamen fieret, si unica persona haberet filiationem et spirationem passivam, quandoquidem esset terminus generationis et spirationis : non implicat autem eidem supposito duplex actio totalis duorum effectuum, adeoque nec Patri generare Filium, et spirare Spiritum sanctum, quandoquidem idem homo velit, intelligat, audiat, videat, generet, etc., quæ tamen sunt actiones totales. Ita laudatus theologus, et in hoc vertitur cardo difficultatis. Unde

Contra 1^o, hæc Scoïstarum responsio non salvat doctrinam S. Gregorii Nyss., S. Anselmi et concil. Florent. cit. juxta quam sola relatio principii seu processionis personas multiplicat. Item SS. Patres et theologi unanimiter dicunt Personas distingui, non per disparationem, ut ita dicam, sed per oppositionem : fingere autem oppositionem disparatam est abuti terminis contra sensum communem et rerum notionis confundere : disparata enim dicuntur quæ non sunt opposita, et quia non sunt opposita ; si enim forent opposita, non essent disparata : sic album et calidum dicuntur disparata, quia non sunt opposita ; album et nigrum non dicuntur disparata, quia sunt opposita.

Contra 2^o, quod duæ relationes disparatæ non se compatiuntur in eodem supposito, non provenit ex ipsa ratione relationis, hæc enim ex se non est incommunicabilis nisi suo termino correlativo, cum quo solo habet oppositionem relativam ; sed id aliunde provenire non potest quam ex eo quod non sunt in eodem subjecto, aut quia non habent idem esse, sed unaquæque habet suum esse limitatum et divisum ab alia, ut patet in relationibus creatis disparatis, imo et in rebus absolutis disparatis, quæ licet inter se correlative non opponantur ut relatio et terminus, tamen distinguuntur ut duo accidentia limitata et habentia diversum esse : atqui in divinis relationes non habent esse limitatum et diversum, cum identificentur in eadem essentia, nec habent diversum subjectum, cum non sint accidentia : ergo realiter distingui non possunt, nisi ex oppo-

sitione relativa. Confirm : ratio disparati non est propria relationibus, sed convenit etiam absolutis; absoluta autem disparata quæ ratione suæ limitationis realiter distinguuntur in creatis, ut misericordia, justitia, sapientia, etc. identificantur in ente infinito, quia non sunt relative opposita; ergo similiter relationes disparatæ.

Contra 3^o, directe contra fundamentum Scotistarum. Cum dicunt Scotistæ quod si Spiritus sanctus non procederet a Filio, forent nihilominus personæ realiter distinctæ, quia forent duæ productiones totales realiter distinctæ, implicat autem eandem personam produci per duas productiones totales, petunt principium et probant idem per idem : quia non sunt duæ productiones totales realiter distinctæ, nisi quatenus sunt duo termini, seu duæ personæ realiter distinctæ, productio enim personæ est persona in fieri : igitur probare esse duas personas realiter distinctas quia sunt duæ productiones totales realiter distinctæ, est probare esse duas personas, quia sunt duæ personæ, quod est petere principium et probare idem per idem. Incumbit ergo Scotistis probare esse duas personas realiter distinctas aliunde quam ex distinctione duplicis productionis totalis quam nos negamus. Non probant autem, et ut puto, non probabunt : interim dicimus nos quod in hac hypothesi generatio et spiratio foret una et eadem productio totalis formaliter eminenter generativa et spirativa, solum virtualiter et ratione distincta. Et sicut in Patre intellectus et voluntas est eadem entitas virtualiter distincta, item generatio et spiratio activa eadem entitas virtualiter distincta, ita Filius et Spiritus sanctus foret eadem persona, quæ quatenus procederet per intellectum, diceretur Filius, quatenus per voluntatem diceretur Spiritus sanctus; sicut nunc una et eadem persona, quatenus producit per intellectum, dicitur Pater quatenus per voluntatem, spirator.

Instat P. Henno : existentia vel absentia fœcunditatis in Filio ad spirandum non potest reddere generationem et spirationem activas, quæ sunt in Patre, duas vel unam : esto enim sit fœcundus Filius, vel infœcundus ad spirandum, equidem est eadem vis generativa et spirativa in Patre, et consequenter eadem generatio et spiratio.

Resp., pace doctissimi viri, non esse hic quæstionem de generatione et spiratione activa in Patre : agnoscunt enim omnes theologi non esse duas actiones in Patre realiter distinctas,

quia non opponuntur inter se correlative, alioquin constituerent distinctas personas. Sed quæstio est de generatione et spiratione passiva, quas dicimus tunc fore unam et eandem productionem totalem virtualiter tantum distinctam. Unde ad argumentum, neg. ant. Ex hoc enim quod Filius non sit fœcundus ad spirandum Spiritum sanctum, non opponitur illi relative et ideo non est persona distincta ab illa, sed una et eadem persona sub diversa ratione genita et spirata, nec consequenter duplex, sed una et eadem totalis productio ad illam terminata. Et quando addit quod remaneat eadem vis generativa et spirativa, ergo et eadem generatio et spiratio, dist. consequ. : remanet eadem generatio et spiratio entitative, conc. ; terminative, neg. Ex his solvuntur præcipua argumenta Scotistarum, ut autem satisfiat aliis.

Solvuntur objectiones.

Objicies 1^o cum P. Hennone : S. Anselmus. lib. de *Processione Spiritus sancti* c. 3. docet Filium et Spiritum sanctum eo præcise distingui inter se, quod Filius procedat nascendo per intellectum, et Spiritus sanctus procedendo per voluntatem : « Habent utique, inquit, a Patre esse Filius et Spiritus sanctus, sed diverso modo, quia alter nascendo, alter procedendo..... Et ideo..... etsi per aliud non essent plures Filius et Spiritus sanctus, per hoc solum essent diversi ». S. Aug. 5 de *Trinit.* c. 14, dicit Spiritum sanctum non esse Filium, quia exit non quomodo natus, sed quomodo datus. Similiter S. Damascenus 1 de *Fide* cap. 7, 9 et sequentibus : ergo.

In primis suppono, quod non negabunt Scotistæ, S. Anselmum in eodem opere, imo in eodem capite non sibi contradicere. Constat autem ex probationibus conclusionis S. Anselmum in eo ipso capite 3 cit. nostram sententiam asserere et ejus fundamentalem rationem tanquam principium indubitatum statuere. Verba itaque objecta non sunt intelligenda, eo sensu quo intelligunt Scotistæ : neque Scotus ipse videtur illis multum fidere dum in 1. d. 11. q. 2. dicit : « Nolo multum circa intentionem ejus (Anselmi) immorari ».

Duplex itaque adhibetur responsio huic objectioni ex S. Anselmo petitæ ¹. Prima est S. Th., S. Anselmum locutum fuisse ex sententia Græcorum, referendo quo pacto ipsi distinguebant realiter Spiritum sanctum a Filio. Unde

¹ Q. 10. de Pot. a. 5. ad 2.

verba prædicta S. Anselmi inducta sunt magis ut disputativa suppositio, quam veritatis definitio.

Altera responsio est S. Anselmum vere dixisse Spiritum sanctum distinguere a Filio, quia procedit per voluntatem: hoc ipso enim quod procedit per voluntatem necessario procedit a Filio, quia voluntas est communis Patri et Filio, item et quia ut dictum est, amor a verbo procedit: et ita saltem intelligendi sunt SS Augustinus et Damascenus.

Sed instabis ex eo quod addit S. Anselmus: « Quod si per aliud non essent plures, per hoc solum essent diversi »: atqui juxta explicationem datam, non esset aliud per quod essent plures: ergo.

Resp. neg. min.; quia loquitur S. Anselmus de originibus secundum conceptum originis et viæ: præter hoc autem sunt relationes et proprietates notionales in facto esse: censet itaque S. Anselmus, quod, si per impossibile Spiritus sanctus non differret a Filio per relationes et proprietates notionales in facto esse, adhuc distingueretur per originem ab illo in ratione originis et viæ, licet in re sit impossibile dari hoc secundum sine altero.

Obj. 2º cum eodem: Constitutivum unius est distinctivum illius ab omni alio: sed filiatio est constitutiva Filii; ergo et distinctiva a quolibet alio et consequenter a Spiritu sancto.

Resp. dist. major.: constitutivum unius est distinctivum illius ab omni alio distincto, seu distinguibili, conc.; ab omni alio non distincto, seu non distinguibili, neg. Sic rationale, v. g., quod est constitutivum hominis, distinguit illum ab omni alio distincto, non tamen distinguit illum ab animali quod identificatur cum homine; similiter paternitas constituit Patrem, et tamen non distinguit illum a spiratore, quia identificatur cum Patre: unde data minori, in hypothesi negandum est suppositum consequentis, scilicet dari Spiritum sanctum ut personam distinctam a Filio, tunc enim non foret alter et alter, sed idem seu eadem persona Filii et Spiritus sancti sub diversa ratione genita et spirata, ut dictum est.

Obj. 3º: In hypothesi Filius adhuc procederet per intellectum et Spiritus sanctus per voluntatem: atqui per hoc distinguerentur: ergo.

Resp. dist. min.: per hoc distinguerentur virtualiter et ratione tantum, conc.; realiter, neg. Sicut enim intellectus et voluntas in Deo distinguuntur tantum virtualiter, ita processio per intellectum et processio per voluntatem ex

hoc capite distinguuntur tantum virtualiter: unde sicut in Patre generatio activa quæ est per intellectum, et spiratio activa quæ est per voluntatem distinguuntur tantum virtualiter, ita generatio et spiratio passivæ distinguuntur etiam virtualiter tantum nisi accedat aliquid aliud per quod distinguantur realiter, istud autem aliud esse non potest quam origo unius ab alia.

Obj. 4º: Si Spiritus procederet à solo Filio, adhuc distingueretur a Patre: ergo pariter si procederet a solo Patre adhuc distingueretur a Filio.

Resp., dato ant. quod quidam negant, neg. consequ. Disparitas est quod in casu antecedentis, Spiritus sanctus adhuc mediate procederet a Patre, mediante scilicet virtute spirativa quam communicaret Filio, sicque inter Patrem et Spiritum sanctum esset adhuc sufficiens relativa oppositio ad distinctionem. At in casu consequentis, Spiritus sanctus neque mediate neque immediate procederet a Filio.

Inst.: Essentia divina dat Patri virtutem generativam, et tamen non ideo mediate opponitur Filio: ergo quamvis Pater det Filio virtutem spirativam, non ideo in hypothesi opponeretur mediate Spiritui sancto.

Resp. neg. consequ. Disparitas est quod vis generativa sit ab essentia non per realem processionem et oppositionem cum Patre, sed per virtualement emanationem; unde non est mirum, quod si non opponatur mediate Patri, non opponatur mediate Filio: at Pater dat Filio virtutem spirativam per realem processionem relativam cum illo; unde cum sit immediate oppositus Filio, est mediate oppositus Spiritui sancto procedenti immediate a Filio.

Alia argumenta omitto, quia solvuntur ut plurimum ex dictis: qui plura voluerit, requirat in auctore q. 10. de Pot. a. 5.

ARTICULUS VI.

Varie quæstiones resolvuntur circa præsentem materiam.

Quæritur 1º, utrum recte dicatur Spiritum sanctum procedere a Patre per Filium?

Resp. affirmative¹. Sic enim locuti sunt Patres Græci et inter Latinos S. Hilarius lib. 12 de Trinit. Ratio est quia Filius habet a Patre quod ab eo procedat Spiritus sanctus: ergo potest dici quod Pater per Filium spirat Spiritum sanctum, sive quod idem est, quæritur

¹ Ille q. 36. a. 3. o.

Spiritus sanctus procedat a Patre per Filium : quo etiam sensu dicitur de operationibus ad extra, Joan. 1: *Omnia per ipsum facta sunt.*

Non est itaque sensus quod Filius sit causa actionis spirativæ in Patre, seu cur Pater spiraret Spiritum sanctum¹; sicut cum dicitur quod artifex operatur per artem, ars est ratio cur artifex operatur; sed sensus est quod Filius si causa est principium rei producta seu Spiritus sancti, sicut cum dicitur quod artifex operatur per martellum, non significatur quod martellus sit causa artificii quod agat, sed quod sit causa artificiato ut ab artifice procedat, et quod hoc ipsum martellus habeat ab artifice. Neque tamen ideo æstimandum est, quod Spiritus sanctus procedat a Patre per Filium tanquam per instrumentum aut ministrum adjuvantem, sed tanquam per suppositum quod origine medium est inter Patrem et Spiritum sanctum, et quod vi originis a Patre habeat quod ab eo procedat Spiritus sanctus.

Dices 1º: Quod procedit ab aliquo per aliquem non procedit ab eo immediate: atqui tamen Spiritus sanctus procedit immediate a Patre: ergo.

Resp. dist. maj. 2: quod procedit ab aliquo per aliquem non procedit ab illo immediate, immediatione suppositi, trans. maj.: immediatione virtutis, neg. maj. Et ad hunc sensum distincta min., neg. conseq. Itaque si consideremus virtutem spirativam, Spiritus sanctus est a Patre et Filio immediate, quia una est et eadem virtus spirativa, imo eadem actio spirandi in utroque. Si autem consideretur suppositum spirans, Spiritus sanctus est diverso sensu mediate et immediate a Patre: nam quantum ad suppositum Patris est immediate quia Pater et Filius simul spirant: quantum ad suppositum Filii est mediate, quatenus Filius qui spirat est a Patre, eo proportionali modo quo Abel processit immediate immediatione suppositi ab Adam, quia Adam fuit pater ejus et mediate suppositi, in quantum Eva, quæ processit ab Adam, mater ejus fuit.

Dices 2º: quum aliquis dicitur per aliquem operari, potest e converso dici: sicut enim dicimus quod rex operetur per Ballivum, ita potest dici quod Ballivus operatur per regem: atqui nullo modo potest dici quod Filius spiraret Spiritum sanctum per Patrem: ergo.

Resp. dist. maj. 3: quum aliquis dicitur per aliquem operari, potest e converso dici,

¹ Hic q. 35. a. 3. o. — ² *Ibidem* ad 1. — ³ *Ibidem* ad 4.

aliquando, conc.; semper, neg. In his namque rebus tantum recipitur conversio, quarum una est causa magis immediata ratione virtutis, et altera magis immediata ratione suppositi: sic dicimus quod rex operatur per Ballivum, quia Ballivus est causa seu principium magis immediatum ratione suppositi, et e converso dicimus quod Ballivus operetur per regem, quia rex est causa magis immediata ratione virtutis: at vero ordo qui est inter Patrem et Filium in divinis, non est secundum virtutem, quippe quæ est eadem in utroque, sed secundum supposita, secundum quæ Pater non potest dici principium magis immediatum quam Filius, quin e contra, cum Filius sit ex Patre et non Pater ex Filio: qua etiam ratione cum dicitur in S. Scriptura quod Pater per Verbum omnia fecit, non dicitur e converso, quod Filius per Patrem omnia fecerit.

Quæretur 2º, utrum Spiritus sanctus per se et ratione proprietatis personalis petat procedere a duabus Personis?

Resp. affirmative¹.

1º Spiritus sanctus per se et ratione suæ proprietatis personalis realiter distinguitur a Patre et Filio: atqui distinctio realis in divinis non habetur nisi per oppositionem relativam, et oppositio relativa non habetur nisi ratione originis unius Personæ ab alia: ergo.

2º Spiritus sanctus procedit per se ut amor unitivus Patris et Filii, seu ut terminus amoris mutui amborum: ergo per se petit procedere ab utroque².

Dices: Virtus productiva Spiritus sancti reperitur perfecte adæquate in una Persona, v. g. in Patre: ergo Spiritus sanctus per se non exigit procedere a duabus, sed per accidens tantum et concomitanter: patet conseq., quia quando in uno supposito est virtus adæquata ad producendum aliquem terminum, per accidens requiruntur plura supposita; sic quia virtus creativa est adæquate in una persona, per accidens tantum requiritur pluralitas personarum ad creationem. Confirm.: si per impossibile non esset Filius, Pater posset spirare Spiritum sanctum, quia adhuc maneret in eo principium spirationis, scilicet voluntas fecunda: ergo.

Resp. dist. ant.: virtus productiva Spiritus sancti quoad omne absolutum quod importat reperitur perfecte et adæquate in una Persona, conc.; quantum ad notionalia quæ connotat, neg. Connotat autem essentialiter Pater et Fi-

¹ Hic q. 35. a. 4. ad 1. — ² *Ibid.*

lium, quia, ut dictum est, Spiritus sanctus per se petit procedere ut Persona distincta a Patre et Filio et ut terminus mutui amoris amborum, quod non esset, si non procederet ab ambobus. Et hinc patet disparitas ad virtutem creativam : creaturæ enim petunt procedere ab omnipotente simpliciter, sive unus sive plures. Ad confirmationem, dist. ant. : si per impossibile non esset Filius, Pater posset spirare Spiritum sanctum qui esset ejusdem rationis adæquatæ ac nunc est, neg.; qui non esset ejusdem rationis adæquatæ, conc. Non enim tunc esset tertia Persona, nec terminus mutui amoris.

Quæritur 3^o utrum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti?

Resp. affirmative ¹.

Prob. 1^o ex Patribus. S. Aug. 5 de Trinit. c. 14 : « Fatendum est, inquit, Patrem et Filium, principium esse Spiritus sancti, non duo principia. » Idem Basilius lib. 2 cont. Eunom.; Anselmus, lib. de Process. Spiritus sancti.

Prob. 2^o ex Conciliis. Concilium Lugdunense II : « Damnamus, inquit, qui temerario ausu asserere præsumpserint quod Spiritus sanctus ex Patre et Filio tanquam ex duobus principiis et non tanquam ex uno procedit ». Refertur cap. Fidei de summa Trinitate in 6^o et concil. Florent. in litteris unionis : « Definimus quod Spiritus sanctus ex Patre et Filio... æternaliter tanquam ab uno principio et unica spiratione procedit ».

Neque juvat Durandum et Gregorium Arim. oppositum sentientes ob istam particulam *tanquam* : non enim hic sumitur diminutive sed explicative, sicut Act. 2 : *Tanquam advenientis Spiritus vehementis*. Ratio est evidens; quia Græci in his conciliis objiciebant tanquam grave inconveniens Latinis quod ponerent duo principia Spiritus sancti, quod negabant Latini : si ergo particula *tanquam* sumatur diminutive, sensus erit quod Spiritus sanctus in re procedat a duobus principiis, sed secundum quid tantum ac similitudinarie ab uno; et sic esset incidere in inconveniens quod Græci exprobrabant Latinis, et illos dolosa æquivocatione fallere.

Prob. 3^o rationibus ². 1^o Pater et Filius in omnibus sunt unum in quibus non distinguit eos relationis oppositio : atqui in hoc quod est esse principium Spiritus sancti non opponuntur relative; ergo. 2^o Illud interest inter nomen substantivum et adjectivum, quod nomen substantivum, cum significet formam

per modum per se stantis et ideo afferat secum suum suppositum, ad ejus multiplicationem requiratur multiplicatio formæ et suppositi : unde plura supposita habentia unam formam, v. g. deitatis, non dicuntur plures dii, sed unus Deus : et artifex habens plures artes non dicitur plures artifices, primum, defectu multiplicationis formæ, secundum, defectu multiplicationis suppositi. Nomen adjectivum e contra, cum non significet formam ut afferentem secum suum suppositum, sed ut alteri adjacentem a quo habet esse, ad ejus multiplicationem non requiratur multiplicatio formæ, sed subjecti tantum seu suppositi; unde si una albedo esset in duobus parietibus, dicerentur duo alba : atqui nomen hoc, principium Spiritus sancti, est nomen substantivum et forma significata, scilicet virtus spirativa est una : ergo unum principium.

Ex quo colliges etiam esse unum spiratorem ³, quia *spirator* est etiam nomen substantivum, licet sint plures spirantes, quia spirans est nomen adjectivum. Et quamvis S. Doctor in 1. d. 11. a. 4, et d. 12. a. 3, dixerit esse plures spiratores, sicut sunt plures spirantes, sumendo spiratorem adjective, tamen melius est, inquit, hic dicere unum spiratorem, quia in rigore loquendo, spirator debet substantive accipi, sicut creator, genitor et similes, et ideo ibidem explicat S. Hilarius dicentem quod « Spiritus sanctus est a Patre et Filio auctoribus », quod posuit substantivum pro adjectivo.

Quæritur 4^o pro quo supponat principium Spiritus sancti seu spirator?

Quidam existimant quod sicut ex essentia divina et subsistentia absoluta prævenientibus subsistentias relativas, constituitur unum subsistens, quod per se existit et est principium creaturarum, non tamen persona; ita ex essentia divina et relatione activa spirationis constituatur individuum subsistens quod sit principium Spiritus sancti commune Patri et Filio, seu spirator, non tamen persona. Sed non videtur id posse admitti, quia secundum modum nostrum concipiendi, spiratio activa advenit personis Patris et Filii jam constitutis ex essentia et suis relationibus personalibus : ergo non potest constituere aliquod individuum per se subsistens commune Patri et Filio; persona enim semel constituta et subsistens non potest amplius per aliam subsistentiam terminari et subsistere; quia personalitas est ultimus terminus naturæ reddens illam

¹ Q. 36 a. 4. o. — ² Ibid. o.

³ Q. 36. ad 7.

ulterius incommunicabilem et interminabilem : unde spiratio activa, quamvis sit proprietas relativa, non tamen est proprietas personalis, quia non constituit personam, sed constitutam supponit. Neque dicas spirationem activam convenire immediate naturæ, non mediante paternitate et filiatione, nam convenit immediate Patri et Filio, ut sunt duæ personæ sese mutuo amantes. Itaque melius

Resp. cum auctore ¹, hoc nomen *principium Spiritus sancti*, seu *spirator*, supponere confuse et indistincte : non intellige tamen suppositionem confusam in rigore dialectico, quo sensu dicimus : Alter oculus est necessarius ad videndum ; sed intellige cum nostro Serra suppositionem confusam et indistinctam qua hoc nomen *principium* seu *spirator* supponit pro duabus personis simul, non tamen pro illis simul tantum, sed etiam pro unaquaque seorsum et non pro unaquaque seorsum tantum, sed etiam pro duabus simul, juxta exigentiam subjecti in propositione : sicut cum dico : Pater et mater sunt principium filii, principium adæquate sumitur, et supponit pro patre et matre simul ; cum autem dico : Pater est principium filii, principium inadæquate sumitur et supponit pro patre tantum : ita proportionem servata, cum dico : Pater et Filius sunt principium Spiritus sancti, principium adæquate sumitur, et supponit pro Patre et Filio simul ; cum dico : Pater est principium Spiritus sancti, principium inadæquate sumitur, et supponit pro Patre tantum. Neque obstat quod S. Th. hic ad 4, non admittat hanc propositionem ; Pater et Filius sunt unum principium quod est Pater ; quia *Ly quod* restringit rationem principii ad solum Patrem ; si autem *Ly quod* non sumatur restrictive, sed copulative, ita ut sensus sit : Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, et illud principium est Pater, vera esset propositio.

ARTICULUS VII.

UTRUM HÆC PARTICULA *Filioque* JURE SIT ADDITA
SYMBOLO NICÆNO-CONSTANTINOPOLITANO ?

Acri et diuturna per multas sessiones concilii Florentini hac de re fuit disputatio inter Græcos et Latinos. Græci contendebant hanc additionem fieri non potuisse, id vetante lege concilii Ephesini et aliorum, eamque schismatis inter utramque Ecclesiam fuisse causam ; Latinis e contra propugnantibus hanc additio-

¹ Q. 36. ad 4. 5. et 6.

nem jure potuisse fieri, nusquam violata lege conciliorum, ipsosque Græcos immerito inde sumpsisse occasionem discedendi ab Ecclesia latina. Non tamen negabant Græci posse explicari symbolum, sed negabant explicationem posse inseri symbolo. Contra quos

Dico : Hæc particula *Filioque* jure fuit addita symbolo Nicæno-Constantinopolitano.

Prob. 1^o : In concilio Lugdunensi II Græci ipsi approbaverunt hanc additionem, symbolumque, ter hanc additionem repetendo, cantaverunt cum Latinis inter missarum solennia. Et concilium Florentinum, post causam diligentissime discussam, in definitione fidei cui subscripserunt cum Latinis omnes Græci, excepto Marco Ephesino, sic dicit : « Definimus insuper explicationem verborum illorum *Filioque*, veritatis dicendæ gratia, et imminente tunc necessitate, licite ac rationabiliter symbolo fuisse appositam ». Ergo.

Prob. 2^o : Ut jure fiat symbolo aliqua additio, veritatis in eo latenter et implicite contentæ explicativa, duo requiruntur et sufficiunt, legitima auctoritas et causa necessaria : atqui hæc duo concurrerunt in additione hujus particulæ *Filioque* facta symbolo : ergo. Major constat ; quid enim aliud requireretur ? Minor etiam est certa quoad utramque partem. Et 1^o intervenit legitima auctoritas, nempe summa auctoritas tum Ecclesiæ tum summi Pontificis, cui in conservando fidei deposito contra insurgentes hæreses, a nullo neque etiam a Concilio generali potest derogari, utpote a Christo institutæ et collatæ. 2^o Aduit causa necessaria, nempe repressio erroris tunc latius grassantis contra processionem Spiritus sancti a Filio : ergo.

Confirm. : jure Ecclesia in concilio Nicæno addidit de Filio contra Arianos symbolo Apostolorum hanc particulam *consubstantialem* ; et in Constantinopolitano addidit symbolo Nicæno contra Macedonianos de Spiritu sancto has particulas : *Dominum vivificantem, ex Patre procedentem, cum Patre et Filio simul adorandum*, et alias : atqui auctoritas Ecclesiæ ab his temporibus non fuit imminuta, sed eadem semper manet, et quæ fuit ratio seu necessitas has particulas prioribus symbolis addendi, eadem fuit particulam *Filioque* inserendi, nempe coercitio insurgentis et grassantis erroris : ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1^o : Synodus Ephesina III œcumenica, contra Nestorium congregata anno 431, parte

tertia act. 6, sic definit: « Statuit S. Synodus alteram fidem nemini licere proferre, aut conscribere, aut componere, præter definitam a SS. Patribus qui in Nicæa cum Spiritu sancto congregati fuerunt. Qui vero ausi fuerunt aut componere fidem alteram aut proferre..... Hos quidem si sunt episcopi, aut clerici, alienos esse episcopos ab episcopatu, et clericos a clericatu decrevit; si vero laici fuerint, anathemati subijci ». Idem eisdem ferme verbis repetit synodus Chalcedonensis IV œcumenica contra Eutychem convocata anno 450, actu quinto.

Huic argumento, quod præcipuum est Græcorum, duo respondeo quæ vim ejus prorsus evacuant¹. Primum, a synodo Ephesina et post ipsam a Chalcedonensi prohibitum esse proferre alteram fidem a Nicæno-Constantinopolitana, id est ipsi contrariam, at non ejusdem fidei explicationem contra novas insurgentes hæreses: additio autem hujus particulæ *Filioque* non est contraria fidei Nicæno-Constantinopolitanæ, sed est illius explicatio. Hoc ipso enim quod in symbolo Nicæno-Constantinopolitano exprimitur quod Spiritus sanctus a Patre procedit, implicite continetur quod procedit a Filio, quia quod de Patre intelligitur, oportet et de Filio intelligi, cum in nullo differant, nisi quia hic est Filius, et ille Pater. Secundum, dato a laudatis synodis etiam prohibitam fuisse antiquæ fidei explicationem, hæc prohibitio spectat duntaxat privatos, non ipsam Ecclesiam aut summum Pontificem.

Primum patet multiplici ratione. 1^o Ex occasione qua latum fuit istud decretum ab Ephesina synodo. Cum enim Charisius presbyter recitasset in synodo aliquod symbolum Nestorianum avitæ fidei contrarium, ipsum damnat synodus et prohibet alteram fidem a Nicæna proferre, id est, ut patet, fidei Nicænæ contrariam, qualis erat ista altera fides Nestoriana. 2^o S. Cyrillus, concilii Ephesini præses, inita pace cum Joanne Antiöcheno, illius fidei professionem cum laude suscepit et probavit, quamvis in ea essent multa addita symbolo Nicæno-Constantinopolitano, quod sane non fecisset Cyrillus si omnem pristinae fidei novam explicationem prohibuisset ipsa synodus. 3^o Concil. Chalcedonense, paulo post Ephesinum celebratum, act. 5, recitatissymbolis Nicæno et Constantinopolitano subjungit: « Sufficienter quidem ad plenam cognitionem et confirmationem pietatis hoc sapiens et salutare divinæ gratiæ symbolum... Sed quoniam hi qui veritatis reprobare prædicationem conan-

tur per proprias hæreses, novas voces genuerunt », ad eos revincendos, ultra symbolum Nicænum et Constantinopolitanum quod confirmat, declarat se acceptare epistolas synodicas S. Cyrilli ad Nestorium et ad Orientales contra hæresim Nestorii, et epistolam dogmaticam S. Leonis ad Flavianum *contra Eutychem*, deinde exponit dogma duplicis naturæ in Christo contra eundem, ac tandem subjicit: « Definivit sancta et universalis Synodus alteram fidem nulli licere proferre aut conscribere vel componere, aut sentire aut alios docere ». Quis non videt hoc decreto sicut et Ephesino duntaxat prohiberi proferre alteram fidem veræ et antiquæ fidei contrariam, non hujus veræ fidei expositionem, siquidem ea ipsa synodus et symboli Nicæni explicationem per Constantinopolitanum et Constantinopolitani per litteras Cyrilli, et suæ ipsius definitionis per epistolam Leonis admittat, imo propriam suam explicationem circa errorem Eutyichis proferat. 4^o Sed et aliud luculentius momentum ex eadem ipsa synodo Chalcedonensi eruo. Cum quidam Patres synodici non admittendam esse S. Leonis epistolam censerent propter canonem synodi Ephesinæ vetantis inducere aliquid novi: ipsa synodus in allocutione ad imperatorem quæ extat initio tertiæ partis sic dicit: « Ne quis... epistolæ ejus seriem accuset, quod non liceat cuiquam exponere fidem præter Patres qui apud Nicæam concorditer convenerunt (en ipsa objectio ex decreto Ephesino), unam quidem esse velut principali loco trecentorum et octo Patrum doctrinæ confessionem, lex nobis Ecclesiæ præcipit, quam velut commune sanctorum decretum, ad eorum qui vocantur in adoptionem filiorum tradimus firmitatem. Adversus autem eos qui veritati resistunt, variæ nobis certaminum causæ tributæ sunt, a piis viris congruenter adhibitæ contra ea quæ ab his fallaciter inferuntur. Et credentibus quidem sufficit ad utilitatem fidei, indiscussa perspectio ad confessionem pii dogmatis devotos pertrahens animos. His autem qui doctrinam rectam pervertere moliuntur, ad singula quæ male pariunt oportet occurrere, et eorum objectis congrua quæque providere. Nam si omnes contenti essent fidei constituto, et pietatis semitam nulla innovatione turbarent, deceret Ecclesiæ filios nihil amplius excogitare, quam symbolo constat esse declaratum. Sed quia multi a recta linea per anfractus erroris exorbitant, novum quoddam sibi met iter mendacii construentes: necesse nobis est veritatis eos inventione convertere; commenta quoque eo-

¹ Q. 16. de Pot. a. 4. ad 13.

rum devia salutaribus ADJECTIONIBUS refutare, non ut novum ad pietatem (quasi fidei desit) semper aliquid exquirentes, sed ut contra ea quæ ab illis innovata sunt, excogitantes quæ salubria judicantur. » Quod idem prosequitur tota *allocutione*. Hæc sane commentario non indigent, sunt quippe ipsissima solutio nostra quam inde eruimus, unde depromptum est argumentum.

Neque dicas has explicationes quas ex synodis Ephesina et Chalcedonensi proferimus, non esse insertas symbolo, Græcos autem contendere solam insertionem novæ explicationis symbolo esse prohibitam decretis Ephesino et Chalcedonensi. Nam decretum tam Ephesinum quam Chalcedonense ne verbulum quidem habet de nova explicatione non inserenda aut non addenda symbolo, sed loquitur tantum de altera fide non proferenda, non describenda, non componenda aut offerenda, neque Patres Chalcedonenses ut probent se non agere contra decretum Ephesinum in recipienda explicatione S. Leonis hanc rationem adhibent, nec dicunt illo decreto tantum prohiberi insertionem novæ explicationis symbolo quod erat in promptu, sed dicunt se primo loco habere symbolum Nicænum, et id præcipere legem Ecclesiæ, at non prohiberi, sed necesse esse, novis hæresibus insurgentibus, novis explicationibus adjectis occurrere. Aliunde quid utilitatis haberet decretum prohibens sanam veræ fidei explicationem inseri symbolo, si permetteret passim edi extra symbolum quas volueris fidei professiones aut explicationes.

Sed nec satis, alterum dixi : Dato synodum prohibuisse addere symbolo legitimam explicationem fidei Nicænæ, hæc prohibitio spectat duntaxat privatos, non Ecclesiam aut SS. Pontificem. Et hoc luce meridiana clarius est : 1º ex occasione, qua, ut vidimus supra, hoc decretum datum est; 2º ex censuris quibus synodi Ephesina et Chalcedonensis contra facientes subjiunt : stultum namque foret existimare synodos voluisse Ecclesiam ipsam aut SS. Pontificem anathemati subicere; 3º quia Ecclesia in laudatis conciliis nec voluit, nec potuit seipsam, aut SS. Pontificem spoliare auctoritate qua tunc pollebat, et quam a Christo collatam accepit. Cum ergo nunc permaneat eadem Ecclesiæ et SS. Pontificis, quæ fuit olim, et cum ex ea potuerit Ecclesia addere symbolo Apostolorum, et postea symbolo Nicæno, idem nunc potest, si necessitas requirat. His omnibus semel positis, non satis

miror, qua mentis vertigine capti Græci, tandiu tam impotenti animo debacchati fuerint in Ecclesiam Romanam, ab eaque tam horrendo et tam pertinaci schismate defecerint propter hanc unam particulam *Filioque*, explicationis ergo, symbolo Nicæno additam.

Instant nihilominus : Synodus Ephesina noluit addere symbolo nomen *Deiparæ*, licet videretur necessarium contra hæresim Nestorii. Item S. Cyrillus in epist. *ad Joannem Antioch.* dicit : « Nullo modo patimur ut ab aliquo fides illa, sive fidei symbolum concutiat, quod a sanctis quondam Patribus Nicænis editum est : neque enim aut nobis, aut ulli omnino alteri, vel unam voculam ibi positam immutare, aut unam etiam syllabam præterire permittimus ». Et in epist. *ad Arcadium* dicit, quod synodus providerit non oportere aliam fidei expositionem in Ecclesiam inferre, præter eam quæ jam extabat : ergo.

Resp. ad primum, synodum Ephesinam noluisse addere symbolo nomen *Deiparæ*, quia id non erat necessarium ad revincendum errorem Nestorii, quippe qui error duobus distinctis symboli Constantinopolitani articulis satis explicite explodebatur, nempe Christum esse verum Deum consubstantialem Patri, et natum ex Maria Virgine : concedimus autem non debere addi aliquid symbolo, nisi cogente necessitate.

Ad secundum, quæ sit mens Cyrilli circa sensum decreti Ephesini patet ex fidei professione Joannis Antiocheni quam suscepit et laudavit, ut dixi. Vere autem dixit sanctus Cyrillus nemini licere symbolum concutere, verum qui catholice illud explicant non concutunt : item nullam voculam immutandam, nullam syllabam prætereundam, quæ sensum perverteret, non quæ legitime explicaret; tandem non oportere aliam fidei expositionem inferre contrariam veræ et jam receptæ fidei, non quæ sit ipsi consentanea si ita necessitas requirat.

Reponunt : In synodo Chalcedonensi, act. 2, cum iudices peterent edi expositionem fidei symbolo Nicæno-Constantinopolitano consentaneam : « Reverendissimi episcopi clamaverunt : Expositionem alteram nullus facit, neque tentamus neque audemus exponere; docuerunt enim Patres et in scriptis custodiuntur quæ ab eis sunt exposita, et circa ea dicere non possumus. » Ergo expositionem etiam veræ fidei explicativam addere non licet, nec ipsi generali concilio.

Resp. hunc textum truncate refert, qui, si

integre referatur, non solum instantiam elevat, sed nobis favet; subjungitur enim immediate: « Cecropius, reverendissimus episcopus Sebastopolitanus, dixit: Emerserunt quæ ad Eutychem pertinebant, et super iis forma data est a sanctissimo archiepiscopo Romanæ urbis, et sequimur eum, et epistolæ omnes subscribimus. Reverendissimi episcopi clamaverunt: Ita omnes dicimus, sufficiunt quæ exposita sunt, alteram expositionem non licet fieri ». Hinc palam est quo sensu Patres synodici dixerint non posse, non licere alteram fidei expositionem edere, quia non erat necessaria; sufficebat quippe, ut ipsi inquirunt, proluxa expositio facta a S. Leone, quam omnes acceptabant, et aliunde Eutychis error sufficienter revincebatur symbolo Nicæno-Constantinopolitano, in quo Christus, hinc Deus, illinc factus homo, distincte dicitur. Verum si judicassent necessariam, eo jure poterant edere, quo potuerat summus pontifex S. Leo, imo eo jure, quo ipsi illam S. Leonis expositionem approbabant et admittebant: si namque esset illicitum absolute expositionem catholicam fidei edere, illicitum quoque esset editam approbare et recipere, atque editorem summis laudibus efferre.

Urgent: Synodus VII œcumenicæ post recitatum symbolum Nicænum et Constantinopolitanum, act. 7, dicit: « Hæc est fides Apostolorum; nos leges Patrum custodimus, nos eos qui addunt quid, vel adimunt de Ecclesia, anathematizamus ». Ergo.

Resp. eandem semper currere solutionem, nimirum synodum loqui de additione vel ademptione contraria fidei, non ipsi consentanea et necessaria; idque eo certius est quod ipsamet synodus VII symbolis Nicæno et Constantinopolitano varias fidei expositiones subnectat, præsertim contra Iconomachos: unde hæc instantia magis nocet Græcis quam ipsis faveat. Insuper revocando quod secundo loco dicimus in prima responsione; dato hæc et similia conciliorum dicta extenderentur ad expositiones fidei consentaneas, non spectant Ecclesiam, sed privatos.

Obj. 2º: Cum legati Caroli Magni et concilii Aquisgranensis consulerent Leonem III super hac additione *Filioque*, jam tunc facta symbolo a quibusdam ecclesiis et ab eis decantari solita in missa, eam improbavit SS. Pontifex jussitque symbolum Constantinopolitanum absque ea additione descriptum in tabulis argenteis appendi ad valvas ecclesiæ: ergo.

Resp. dist. ant.: hanc additionem impro-

bavit Pontifex, ut factam absque sufficienti necessitate et auctoritate, conc.; improbavit quasi fieri non posset urgente necessitate et concurrente legitima Ecclesiæ, seu SS. Pontificis auctoritate, quemadmodum postea facta est, neg. Quod autem jusserit symbolum absque ea additione exscribi et ad valvas ecclesiæ appendi, id fecit studio antiquitatis, quam absque causa immutari non patiebatur, et ut ostenderet neminem, hac additione sine sufficienti necessitate et auctoritate facta, adstringi.

Obj. 3º: Saltem hæc additio fieri non potuit inconsultis Græcis: ergo.

Respondit huic objectioni Andreas, Rhodius, antistes, sess. 7 concilii Florent., 1º non constare Græcos non fuisse vocatos; 2º Ecclesiam Romanam nulla lege fuisse adstrictam, ut eos vocaret ad hanc additionem faciendam, urgente necessitate coercendi petulantiam multorum, qui dogma erroneum adversus Spiritus sancti processionem a Filio, apertius et latius quam antea disseminabant. Adde hanc additionem factam fuisse ab Ecclesia Occidentali, scientibus et non reluctantibus Græcis, excepto forte uno Photio, qui tum a suis non fuit auditus; quippe qui a sede Constantinopolitana injuste invasa, juste ejectus, per plures annos exulavit. Cum autem postea schismate facto reclamarent Græci, non erant amplius audiendi, sed corrigendi et a schismate revocandi. Porro quando facta fuerit hæc additio? dicemus in digressionem speciali.

ARTICULUS VIII.

DE VARIIS NOMINIBUS SPIRITUS SANCTI.

Quæritur 1º utrum hoc nomen *Spiritus sanctus* sit proprium tertiæ Personæ?

Resp.¹ quod, si hoc nomen *Spiritus sanctus* sumatur complexe et in viduarum dictionum, sit commune singulis personis Trinitatis; Pater enim est spiritus et sanctus, similiter Filius est spiritus et sanctus. At si sumatur incomplexum et in vi unius dictionis, ex usu S. Scripturæ et Ecclesiæ consuetudine accommodatur ad significandam tertiam Personam. Et hujus accommodationis est duplex convenientia. Prima est quia nomen Spiritus sancti est commune Patri et Filio, ut dictum est, propterea conveniens est ut qui procedit ab utroque et est utriusque nexus, appelletur proprie nomine quod habent ambo commu-

¹ Ille q. 36. a. 1. o.

niter. Secunda, quia nomen Spiritus in rebus corporeis, impulsionem quamdam est motionem significare videtur, nam flatum et ventum, spiritum nominamus; est autem proprium amoris quod moveat et impellat voluntatem amantis in amatum: sanctitas autem iis rebus attribuitur quæ in Deum ordinantur; quia igitur tertia Persona procedit per modum amoris, quo Deus amatur, convenienter Spiritus sanctus nominatur.

Quæritur 2º, utrum Amor sit proprium nomen Spiritus sancti?

Resp. 1: Si Amor sumatur essentialiter prout importat tantum habitudinem amantis ad rem amatam, est nomen commune toti Trinitati. Si autem sumatur personaliter prout importat habitudinem rei quæ procedit per modum amoris ad suum principium, est nomen proprium Spiritui sancto: quia Spiritus sanctus procedit ex mutuo amore Patris et Filii, ut quædam impressio, seu impulsus in rem amatam.

Quæritur 3º, ex quarum rerum amore procedat Spiritus sanctus?

Resp.: Spiritus sanctus per se procedit ex amore omnium quæ sunt formaliter in Deo, scilicet ex amore essentiæ, attributorum et Personarum; per accidens et concomitanter ex amore creaturarum futurarum, nullo modo ex amore creaturarum possibilium. Hæc patet partim ex his quæ diximus supra de cognitione ex qua procedit Verbum, partim ex dictis in tractatu præcedente, de voluntate et amore Dei circa res creatas. Igitur breviter

Prob. prima pars: quia Spiritus sanctus procedit ex amore perfectissimo; amor autem perfectissimus est omnium quæ sunt formaliter in Deo: ergo. Prob. secunda pars: quia processio Spiritus sancti est naturalis et necessaria: ergo debet per se procedere ex amore naturali et necessario: atqui amor creaturarum futurarum non est naturalis et necessarius, sed liber, et supponit decretum de illarum futuritione, quod decretum potuit non esse: ergo. Attamen, quia creaturæ futuræ dicunt ordinem ad existentiam, amantur a Deo, et sic per accidens et concomitanter ex illarum amore procedit Spiritus sanctus. Tertia pars patet: quia, ut diximus tractat. præcedente cit., Deus nullatenus amat creaturas possibles.

Quæritur 4º, utrum Pater et Filius diligant se Spiritu sancto?

Resp. 2: Si diligere accipiatur essentialiter,

Pater et Filius non diligunt se Spiritu sancto, sed sua essentia; quia Spiritus sanctus non est amor essentialis, sed notionalis. Si vero diligere sumatur notionaliter, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto; quia diligere notionaliter nihil est aliud quam spirare amorem, sicut dicere est producere Verbum, et florere est producere flores, sicut ergo dicitur arbor florere floribus, et Pater dicere Verbo se et creaturas, ita Pater et Filius dicuntur se et nos diligere Spiritu sancto seu amore procedente

Quæritur 5º, utrum Donum sit proprium nomen Spiritus sancti?

Ante responsionem, nota donum posse sumi essentialiter, notionaliter, et personaliter. Essentialiter, quatenus solum consideratur ut res quæ gratuito dari potest, et sic convenit toti Trinitati et singulis Personis, quippe quæ se nobis gratuito communicare et dare possunt. Notionaliter, prout dicit originem passivam a donante, convenitque tantum aliquibus personis et non omnibus, et sic est proprium Filio et Spiritui sancto, non Patri, quia Filius et Spiritus sanctus habent originem a Patre, Pater a nullo. Personaliter prout convenit tantum uni personæ. Et sic

Resp. 1: Donum personaliter sumptum est nomen proprium Spiritus sancti: quia donum proprie importat gratuitam donationem: ratio autem gratuitæ donationis est amor, ideo enim damus gratis alicui, quia volumus ei bonum: primum ergo quod damus ei est amor quo volumus ei bonum, et sic amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur: ergo cum Spiritus sanctus procedat ut amor, procedit in ratione primi doni, consequenter Donum est nomen ei proprium.

Inter varia alia nomina quæ Spiritui sancto appropriantur, singulare est nomen Paracleti seu Consolatoris 2. Hujus autem appropriationis ratio est, quia proprium amicitiae est, quod aliquis in præsentia amici delectatur, ac in eo consolationem contra omnes anxietates inveniat, unde in tristitiis maxime ad amicos, consolationis causa confugimus. Quia igitur Spiritus sanctus Dei amicos nos constituit et eum in nobis habitare facit, et nos in ipso, appropriatur enim illi sanctificatio animarum, consequens est ut per Spiritum sanctum gaudium de Deo et consolationem habeamus contra omnes mundi infirmitates et impugnationes: unde in Psal. 50 dicitur: *Redde mihi lætitiā*

¹ Illic q. 37. a. 1. c. — ² Ibid. a. 2. o.

¹ Illic q. 38. a. 2. o. — ² 4 Cont. Gent. c. 22.

salutaris tui, et Spiritu principoli confirma me. Quidam addunt etiam dici Paracletum, quia post Ascensionem Christi, in Apostolos mœstos, tristemque Ecclesiam tanquam Consolator delapsus sit.

DIGRESSIO HISTORICA.

QUANDONAM HÆC PARTICULA *Filioque* ADDITA
FUIT SYMBOLO.

(Ad art. 7 præcedentis dissert.)

In Hispaniis primum legitur hæc additio facta symbolo in concilio Toletano III anno 589, ab Hispanis ad Gallos commeavit labente sæculo 8; legitur namque in concilio Foro-Julienensi (*de Préjus*) anno 791, et Francofordiensi anno 794. Constat etiam ex legatione missa a concilio Aquisgranensi et Carolo Magno anno 810 ad Leonem III, ut hanc additionem et morem cantandi symboli cum hac additione probaret, quod utrumque abnuuit Pontifex, ut dictum est supra. Hinc enim saltem patet hanc additionem et hunc morem ab aliquot annis jam viguisse in Gallia.

In his conveniunt historici. Sed quando hæc additio recepta fuit Romæ, et in tota Ecclesia occidentali? Res est valde incerta.

Ex facto Leonis III improbantis hanc additionem (constat autem hoc factum ex Smaragdo qui hujus collationis acta tunc temporis conscripsit, et quæ doctissimus Sirmundus tom. 2 *Conciliorum Galliæ* inseruit: ex Anastasio Bibliothecario in *Leone III*; ex Magistro Sentent. lib. 1. d. 11., et ex aliis): ex hoc, inquam, facto

Colligo 1º, hanc additionem non fuisse factam a Damaso papa et concilio Romano, ut quidam scribunt, id quippe non ignorasset Leo III et cognitum non improbasset. Symbolum autem quod sub nomine Damasi inter opera S. Hieronymi legitur cum hac additione pro suppositio habetur ab eruditis.

Colligo 2º, S. Leonem magnum hanc additionem non permisisse Hispanis, ut videtur sentire Sylvius cum Baronio ex S. Leonis epist. 93; id enim procul dubio Galli qui ab Hispanis hanc additionem mutuaverant, allegassent Leoni III, quod ille non respuisset. Insuper in laudata epist. S. Leonis quæ est ad *Turribium*, habetur duntaxat « Spiritum ab utroque procedere », sed nulla legitur data licentia hanc particulam *Filioque* symbolo addendi.

Colligo 3º, neque hanc additionem factam fuisse in II concilio Nicæno in causa Imaginum

anno 787, seu paulo ante, ut contendebant quidam ex Latinis in concilio Florent. ex vetustissimo codice, in quo legitur eo in concilio symbolum recitatum fuisse cum illo additamento. Nam 1º id non latuisset Leonem III, qui auctoritatem concilii non despexisset; 2º quia Græci non ausi fuissent hanc additionem tam pertinaciter impugnare, nec Latinos tanquam illius auctores tot injuriis lacerare; 3º quia Anastasius Bibliothecarius qui post annos solum 70 hujus synodi acta latinitate donavit, nullam hujus additionis mentionem facit. Ex quibus nutat fides hujus vetustissimi codicis, de qua aliunde non constat.

At quando tandem Ecclesia Romana hanc additionem receperit? Disputator catholicus pro Latinis in concilio Florent. sess. 7 dicebat Romanum Pontificem eam admisisse in magno concilio Occidentalium, id dixerat ante ipsum S. Th. hic q. 36. a. 2, sed cum non dicant quo tempore et sub quo Pontifice fuerit celebratum istud concilium, quæstio manet insoluta.

Dico: Probabile est hanc additionem factam fuisse a Nicolao I aut circa ejus tempora. Sedebat autem anno 858.

Prob. 1º ex Photio qui in epistola ad Orientales sedes primarias contra Nicolaum I scripta: « Præter illa, inquit, quæ commemoravimus absurda, sacrum etiam et sanctum symbolum... non sine incredibili audacia falsare aggressi sunt ».

2º Ex Ratramno, Corbeiensi monacho, qui in lib. 2. c. 2. pro Romana Ecclesia contra Græcos, qui Photii temporibus scripsit, agnoscit Photium vertisse crimini Nicolao I et Romanæ Ecclesiæ quod particulam *Filioque* symbolo addiderint, sed criminationem diluit et factum defendit: postquam enim ostendit synodos Nicænam et Constantinopolitanam aliqua addidisse symbolo Apostolorum, de particula *Filioque*, sic pergit: « Sed neque episcoporum 150 tanta constat auctoritas, ut quid illis licuit, non liceat tam Romano Pontifici quam universis Christi ecclesiis ».

3º Ex S. Antonino qui in *Chron.* 3. p. tit. 22. cap. 3. num. 1, narrat Photium exprobrasse Nicolao I quod ob hanc additionem anathema latum a concilio Ephesino incurrisset. Idem testantur Manuel Calecas et Pithæus lib. de *Process. Spiritus sancti*.

Ad hæc momenta indubie non attenderat Andræas Colossensis cum in concilio Florentino sess. 6 dixit Photium nullam de symboli additione fecisse mentionem contra Nicolaum papam.

Dices : In codice qui servatur Romæ in collegio Græcorum, epistolam de qua in 1 probat. non adscribi Photio, sed Sisinnio, patriarchæ Constantinopolitano, qui sedebat anno 995 et Nicolaum I in sua epistola *ad Gallos* hanc de symbolo criminationem a Græcis sibi factam, non referre.

Resp. ad 1, unum codicem non evertere aliorum fidem, nec alia momenta allata. Ad 2, pariter solum Nicolai silentium tot disertis testimoniis non præponderare : est enim argumentum negativum quod nihil valet contra plura positiva.

Nota : Quamvis probabile sit a Nicolao I sive circa ejus tempora hoc additamentum fuisse factum, nondum tamen tunc symbolum cum illo additamento cantabatur universim in Ec-

clesia Romana; id primum obtinuit sedente Benedicto VIII, circa annum 983, a quo id obtinuit Henricus imperator, ut observat Baronius ad hunc annum ex Bernone Augiensi.

At tandem, quod extra omnem controversiam est : in concilio generali Lugdunensi II anno 1274, symbolum cum præfata additione *Filioque* solemniter fuit decantatum a Græcis et Latinis, ter repetitis his verbis : *Qui ex Patre Filioque procedit*, quamvis tamen tunc indultum fuerit Græcis ut in suis ecclesiis sine hac additione cantarent. Et postea in concilio Florentino 1439, utriusque Ecclesiæ Græcæ et Latinæ consensu, admissio dogmate de processione Spiritus sancti a Filio, additio hujus particulæ *Filioque* facta symbolo, fuit approbata, ut vidimus superius.

DISSERTATIO VI.

De Comparatione Personarum ad essentiam, ad proprietates personales, ad actus notionales, ad se invicem et ad creaturas.

D. Th. a q. 39. ad 43.

Postquam egimus de Personis secundum se consideratis, restat ad complementum præsentis tractatus agendum de illis comparative consideratis. Quintuplex autem ex titulo distinguere potest comparatio divinarum Personarum. Prima est ad essentiam cum qua identificantur. Secunda ad proprietates personales, seu relationes quibus in esse Personæ constituuntur. Tertia in ordine ad actus notionales qui a Personis emanant et per quos emanant Personæ. Quarta ad se invicem. Quinta ad creaturas, quatenus ad eas mittuntur. Quas quinque Personarum comparationes totidem quæstionibus tractat auctor : nos vero quia plura discussimus huc spectantia jam in præcedentibus, compendio tractabimus.

ARTICULUS I.

DE PERSONARUM COMPARATIONE AD ESSENTIAM.

D. in q. 39.

Quæ docet S. Th. duobus primis articulis hujus quæstionis 39 de identitate Personarum cum essentia, exposuimus a. 3 dissert. 3; require ibi. Quæ docet quatuor articulis sequentibus de modo loquendi pluraliter, vel singulariter de divinis Personis, habes etiam sufficienter art. 5 dissert. 4. Ut tamen unum adjiciam, aut jam dictum magis explicem,

Quæritur 1º utrum nomina essentialia, id est quæ essentiam, seu essentiam spectantia

nudè significant absque insinuatione Personarum, prædicantur singulariter de tribus Personis.

Resp. ¹: Si nomina essentialia significant essentiam substantive, prædicantur de tribus Personis singulariter et non pluraliter; si vero significant essentiam adjective, prædicantur de tribus Personis in plurali. Cujus ratio est quia nomina substantiva significant aliquid per modum substantiæ: substantia autem sicut per se habet esse, ita per se habet unitatem vel pluralitatem: unde unitas vel pluralitas nominis substantivi attenditur, non solum secundum suppositum, sed etiam secundum formam significatam per nomen. Nomina vero adjectiva significant aliquid per modum accidentis quod inhæret subjecto: unde accidentia, sicut habent esse in et ex subjecto, ita ex subjecto suscipiunt unitatem vel pluralitatem, et ideo in adjectivis attenditur singularitas vel pluralitas secundum supposita seu subjecta. Quapropter ad multiplicationem nominis substantivi requiritur multiplicatio formæ et suppositi: ad multiplicationem autem nominis adjectivi sufficit multiplicatio solius suppositi seu subjecti. Et ideo in humanis Socratem, Platonem, Ciceronem, dicimus tres homines: et in divinis Patrem, Filium et Spiritum sanctum, non dicimus tres Deos, sed unum Deum; quia in tribus suppositis naturæ humanæ, sunt tres humanitates, in tribus autem Personis divinis, est una divina essentia. E contra vero, dicimus tres existentes, tres sapientes, tres æternos, tres increatos, si adjective sumantur, ut sumpsit S. Athanasius in Symbolo dicens: « Totæ tres Personæ coæternæ sibi sunt et coæquales ». Si vero substantive sumantur, dicimus unum increatum, unum immensum, unum æternum, etc., ut sumpsit idem S. Athanasius dicens: « Non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus et unus immensus ».

Dices: Deus significatur ut habens deitatem, sicut homo significatur ut habens humanitatem: atqui tres Personæ sunt habentes deitatem: ergo tres dii.

Resp. neg. conseq. ²; quia licet Deus significet habentem deitatem, est tamen alius modus significandi, nam Deus dicitur substantive, et habens deitatem dicitur adjective: unde, licet sint tres habentes deitatem, non tamen sequitur quod sint tres dii, quia divinitas quæ est forma significata non multiplicatur.

Quæritur 2^o utrum nomina essentialia convenienter approprientur Personis?

Appropriatio ¹, ut jam dixi dissert. proœm. a. 3. obj. 4, est attributio alicujus proprietatis essentialis, tribus Personis communis, facta tamen uni personæ ad ejus manifestationem. Unde aliud est proprium, aliud appropriatum. Illud dicitur proprium quod ita tribuitur uni Personæ, ut non possit tribui alteri; appropriatum vero id quod est commune toti Trinitati, sed causa majoris manifestationis tribuitur uni Personæ. Hoc notato, ad quæstionem.

Resp. affirmative ². Prob.: quamvis trinitas Personarum demonstrative probari non possit, ut dixi in dissert. proœm. art. 4, convenit tamen ut per aliqua magis manifesta declaratur: atqui essentialia attributa sunt nobis magis manifesta per rationem quam Personarum proprietates; quia ex creaturis ex quibus cognitionem accipimus, possumus devenire in certam cognitionem attributorum essentialium, non autem in certam cognitionem proprietatum personalium.

Dupliciter potest fieri appropriatio vel manifestatio ³: uno modo per viam similitudinis, sicut ea quæ pertinent ad intellectum appropriantur Filio, qui procedit per intellectum; alio modo per viam dissimilitudinis, sicut potentia appropriatur Patri, ut dicit S. Aug.; quia apud nos patres solent esse infirmi propter senectutem, ne tale quid suspicemur in Deo.

Usus appropriationis admodum frequens est in S. Scripturis et SS. Patribus secundum varias Dei considerationes ⁴. Deus namque potest considerari quadrupliciter: 1^o ut est ens; 2^o ut est unus; 3^o ut inest ei virtus ad operandum; 4^o ut habet habitudinem ad suos effectus: et secundum varias istas considerationes fiunt appropriationes a S. Scripturis et SS. Patribus.

Secundum primam considerationem ⁵, æternitas juxta SS. Hilarium et Aug. appropriatur Patri, species Filio, usus Spiritui sancto. Æternitas enim in quantum significat non esse principium, similitudinem habet cum proprio Patris qui est principium de non principio. Species sive pulchritudo habet similitudinem cum proprio Filii. Ad pulchritudinem enim tria concurrunt, integritas, proportio et claritas coloris: Filius autem habet integre naturam Patris, est perfecta illius imago, et est lux et splendor intellectus. Usus vero habet similitudinem cum proprio Spiritus sancti,

¹ Hic q. 39. a. 3. o. — ² Ibid. ad 4.

³ Hic q. 39. a. 7. o. — ⁴ Ibid. — ⁵ Ibid. — ⁶ Ibid. a. 8. o.

accipiendo usum lato modo, prout comprehendit sub se frui: usus ergo, quo Pater et Filius se invicem fruuntur, convenit cum proprio Spiritus sancti qui est Amor; diligunt enim se Pater et Filius Spiritu sancto, ut dictum est.

Secundum quod Deus consideratur ut unus¹, appropriatur a S. Aug., lib. 4 *de Doctr. christiana* c. 5, unitas Patri, æqualitas Filio, concordia seu connexio Spiritui sancto: quæ tria important unitatem, sed differenter. Nam unitas absolute dicitur, non præsupponens aliquid aliud, et sic appropriatur Patri, qui non supponit aliquam personam, cum sit principium de non principio. Æqualitas importat unitatem cum respectu ad alterum, nam æquale est quod habet unam quantitatem cum altero, et ideo æqualitas appropriatur Filio, qui est principium de principio. Connexio autem importat unitatem aliquorum duorum; unde appropriatur Spiritui sancto in quantum est a duobus.

Secundum tertiam considerationem qua in Deo sufficiens virtus consideratur ad causandum², appropriatur potentia Patri, sapientia Filio, bonitas Spiritui sancto. Et hæc appropriatio fit, et secundum rationem similitudinis si consideretur quod in divinis Personis est, et secundum rationem dissimilitudinis, si consideretur quod in creaturis est, ne quid tale suspicemur in divinis Personis. Nam potentia habet rationem principii unde habet similitudinem cum Patre cœlesti, qui est principium totius divinitatis: deficit autem in patre terreno propter senectutem. Sapientia similitudinem habet cum Filio cœlesti, in quantum est Verbum, quod nihil est aliud quam conceptio sapientiæ; deficit autem interdum filio terreno propter temporis paucitatem. Bonitas, cum sit ratio et objectum amoris, habet similitudinem cum Spiritu divino qui est amor, sed repugnantiam videtur habere ad spiritum terrenum secundum quod importat violentiam quamdam. Consequenter operationes in quibus præcipue relucet potentia, ut est creatio mundi, appropriatur Patri. Operationes in quibus maxime manifestatur sapientia, ut est reparatio et redemptio mundi, appropriantur Filio. Et operationes in quibus singulariter relucet bonitas, ut est collatio gratiarum, Spiritui sancto.

Secundum quartam considerationem prout consideratur Deus in habitudine ad suos effectus³, sumitur illa appropriatio, *ex quo, per*

quem, et in quo. Hæc enim præpositio *ex* importat habitudinem quamdam causæ efficientis, quæ competit Deo ratione suæ potentiae, unde appropriatur Patri, sicut potentia. Hæc vero præpositio *per*, qualenus designat habitudinem formæ per quam agens agit, sicut dicimus quod artifex agit per suam artem, appropriatur Filio sicut sapientia et ars. Hæc tandem præpositio *in* denotat habitudinem continentis. Deus vero res continet non solum secundum earum similitudines, secundum quam continentiam appropriatur Filio, sed etiam quatenus Deus sua bonitate res conservat et gubernat ad finem convenientem adducendo; et hoc modo *Ly in quo*, appropriatur Spiritui sancto sicut bonitas. Variæ adhuc appropriationes præter recensitas, reperiuntur in S. Scripturis et Patribus.

ARTICULUS II.

DE COMPARATIONE PERSONARUM AD RELATIONES ET AD ACTUS NOTIONALES.

D. Th. q. 40 et 41.

Auctor, art. 2 hujus quæst. 40, probat Personas constitui et distingui per relationes: hoc nos præstitimus dissert. 4. art. 4; require.

Quæritur 1^o utrum in divinis relatio sit idem quod persona?

Resp. affirmative¹.

In Deo sunt quatuor relationes reales, ut dixi dissert. 3. a. 2. scilicet paternitas, filiatio, spiratio activa et passiva. Tres scilicet, paternitas, filiatio et spiratio passiva, dicuntur proprietates personales, quia iis constituuntur personæ; quarta, scilicet spiratio activa, dicitur proprietas, quia non in omnibus Personis convenit, sed non personalis, quia non constituit personam. Hæc autem quatuor relationes tam personales quam non personales, sunt idem cum persona, sed diverso modo.

Ad cujus intelligentiam considerandum² est quod propter divinam simplicitatem sit in divinis duplex realis identitas eorum quæ differunt in rebus creatis: quia cum divina simplicitas excludit compositionem formæ et materiæ, sequitur quod in divinis idem est abstractum et concretum, ut deitas et Deus. Quia vero divina simplicitas excludit compositionem subjecti et accidentis, sequitur quod quidquid attribuitur Deo est ejus essentia, et propter hoc sapientia et virtus idem sunt in Deo, quia ambo sunt in divina essentia. Et

¹ Ric q. 39. a. 3. d. 1. — ² *Ibid.* — ³ *Ibid.*

¹ Q. 40. a. 1. o. et ad 1. — ² *Ibid.* ad 1.

secundum hanc duplicem rationem identitatis, proprietas seu relatio in divinis est idem cum persona. Nam proprietates personales sunt idem cum Personis ea ratione qua abstractum est idem cum concreto: sunt enim ipsæ Personæ subsistentes, ut paternitas est ipse Pater, et filiatio Filius, et processio Spiritus sanctus. Proprietates autem non personales, sunt idem cum personis, secundum aliam rationem identitatis, qua ratione illud quod attribuitur Deo est ejus essentia: sic igitur communis spiratio activa est idem cum persona Patris et cum persona Filii, non quod sit una persona per se subsistens, sed sicut una essentia est in duabus Personis, ita et una proprietas. Ex quo habes quod relatio paternitatis et relatio spirationis activæ in Patre, sint idem secundum rem cum sola distinctione virtuali. Similiter relatio filiationis et relatio spirationis activæ in Filio. Pro quo vide disert. 3. a. 2. concl. 1.

Quæritur 2º utrum actiones notionales præintelliguntur proprietatibus seu relationibus?

Dixi, *præintelliguntur*, id est secundum modum nostrum intelligendi; in re enim omnia sunt simul in Deo. Actus notionales sunt ipsæ origines tam activæ quam passivæ, scilicet generatio activa et passiva. His notatis,

Resp. 1º: Origines passivæ sumptæ simpliciter præcedunt secundum modum nostrum intelligendi relationes seu proprietates personarum procedentium; quia origo passive significata, significatur ut via ad personam et ad ejus proprietates: sic generatio passiva seu nativitas in nostro intellectu præcedit filiationem, seu esse Filium; et similiter spiratio passiva prius intelligitur quam esse Spiritus procedens.

Origines 2º seu actus notionales active sumpti præcedunt secundum intellectum proprietatem personalem seu relationem præcise ut est relatio, seu ut dicit purum respectum, quia relatio in quantum hujusmodi fundatur super actum. Secundum autem quod relatio seu proprietas personalis est constitutiva personæ, sic præintelligitur ad originem activam, quia persona agens præintelligitur actioni.

Ex quo inferes 3º utrumque vere dici: Quia generat, est Pater; et: Quia est Pater, generat. Si enim per nomen Patris intelligatur præcise relatio ut purus respectus, vere dicitur: Quia generat, est Pater; quia relatio paternitatis sic sumpta sequitur ad generationem et in ea fundatur. Si autem per nomen Patris intelligatur relatio ut subsistens et constituens per-

sonam, vere dicitur: Quia est Pater, generat; quia relatio sic sumpta præintelligitur ad generationem activam, sicut persona prius intelligitur esse quam operari.

Inferes 1º 2º, quod relatio seu proprietas non personalis, ut est spiratio activa in Patre et Filio, cum non possit considerari ut constituens personam, sed tantum secundum purum respectum, sit posterior secundum intellectum origine activa.

Quæritur 3º utrum actus notionales sint voluntarii?

Sensus quæstionis est utrum Pater voluntarie generet Filium; Pater et Filius voluntarie spirent Spiritum sanctum? Ad cujus intelligentiam notandum est aliquid esse voluntarium, seu voluntate fieri posse intelligi dupliciter 2º: uno modo voluntate concomitante, sicut possum dicere quod ego sum homo mea voluntate, quia scilicet volo et mihi placet esse hominem; 2º voluntate antecedente et principiante, seu voluntate habente se ut principium effectivum illius rei quæ dicitur voluntaria, aut voluntate fieri: sicut dicitur quod artifex operatur voluntate, quia voluntas ejus est principium operis. Rursus hæc voluntas antecedens potest considerari dupliciter: 1º ut natura, quatenus scilicet est alicujus rei principium naturale et necessarium, sicut homo vult naturaliter et necessario beatitudinem; 2º ut voluntas, quatenus scilicet est principium libere et cum indifferentia agens. Hac voluntate Deus vult creaturas, nos media ad finem. His præmissis,

Resp. 3º 1º: Actus notionales sunt voluntarii voluntate concomitante, ita ut secundum hanc voluntatem recte dici possit, Patrem voluntarie generare Filium, Patrem et Filium voluntarie spirare Spiritum sanctum, voluntate, inquam, concomitante; quia sicut ea voluntate Deus vult se esse Deum, ita Pater vult se generare Filium; Pater et Filius volunt se spirare Spiritum sanctum; non enim Pater invitatus aut coactus generat Filium, neque Pater et Filius inviti et coacti producant Spirit. S.

Et juxta hunc sensum intelligendus 4º est S. Hilarius lib. 1 de Synodis, dum dicit: «Non naturali necessitate inductus Pater genuit Filium»; patet ex præcedentibus. Dicit namque: «Non enim nolente Patre, vel coactus Pater, vel naturali necessitate inductus genuit Filium». Item et quod dicit concilium Sardicense apud eundem quod consilio et voluntate

1 Q. 40. a. 4. o. — 2 Ibid. — 3 Ibidem ad 1.

1 Q. 40. a. 1. o. — 2 Q. 41. a. 2. o. et ad 3. — 3 Ibid. o: — 4 Ibid. a. 1.

Pater genuit Filium, voluntate scilicet concomitante.

Resp. ¹ 2° : Actus notionales non sunt voluntarii voluntate antecedente considerata ut est voluntas seu principium agendi libere.

Prob. ¹ : voluntas ut voluntas et natura secundum hoc differunt in causando, quod natura sit determinata ad unum, sed voluntas ut voluntas, non est determinata ad unum. Cujus ratio est, quia effectus assimilatur formæ agentis per quam agit: manifestum est autem quod unius rei non est nisi una forma naturalis, per quam res habet esse: unde quale ipsum est, tale facit; sed forma per quam voluntas agit non est una tantum, sed sunt plures rationes intellectæ; unde quod voluntate ut voluntas est agitur, non est tale quale est agens, sed quale vult et intelligit esse agens. Eorum igitur voluntas ut voluntas est principium, quæ possunt sic vel aliter esse; eorum autem quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est. Quod autem potest sic vel aliter esse, longe est a natura divina. Hunc auctoris textum ex industria exscribere volui, ut lector videat in antecessum quam alte S. Doctor figat radices libertatis nostræ, de qua in 1. 2. Brevius namque dicere potuissem sic: Quod est a voluntate antecedente, ut voluntas est et libera, potest non esse: atqui actus notionales non possunt non esse; neque enim Pater potuit non generare Filium, neque Pater et Filius potuerunt non spirare Spiritum sanctum, alioquin Filius et Spiritus sanctus possent non esse: ergo.

Resp. ³ 3° : Productio Spiritus sancti est a voluntate antecedente ut natura est; non sic Filius; quia Spiritus sanctus procedit ut amor, consequenter per voluntatem, Filius procedit ut Verbum, consequenter per intellectum: et sic Spiritus procedit ut terminus illius volitionis qua Pater et Filius se naturaliter et necessario diligunt; Filius ut terminus intellectio- nis seu dictionis paternæ.

Dices 4° : Pater modo nostro concipiendi vult prius generare quam generet: ergo generatio Filii est etiam voluntaria voluntate antecedente ut natura. Prob. ant. : absoluta et essentialia secundum modum nostrum concipiendi sunt priora notionalibus; atqui velle generare est absolutum et essentialia: ergo. Ita censet Cajetanus.

Resp. ⁴ neg. ant. Quia, juxta auctorem, Pater generat Filium voluntate, sicut voluntate est Deus, est autem Deus voluntate concomi-

tante tantum et non antecedente. Ratio est quia modo nostro concipiendi, actus intellectus est prior actu voluntatis, nihil enim volitum quin præcognitum: prius ergo Deus intelligit generationem quam illam velit; ergo prius generat, quia intelligendo generat. Ad prob. in contrarium, resp. esse veram duntaxat de iis quæ sunt pure essentialia; velle autem generare non est pure essentialia, cum includat notionale scilicet generare, ut objectum.

Dices 2° : Solus Filius in divinis procedit per modum naturæ: ergo Spiritus sanctus non procedit a voluntate ut natura est.

Resp. neg. conseq. ¹. Aliud est enim procedere per modum naturæ, aliud procedere a voluntate ut natura est. Procedere per modum naturæ dicitur, quod procedit sicut ea quæ in creaturis a natura procedunt et non a voluntate; quod autem procedit a natura, non supponit aliam actionem nisi per accidens, in quantum scilicet unum agens naturale dependet ab alio; quod autem procedit a voluntate ut natura, per se et semper supponit aliam processionem, quia voluntas non tendit in aliquid nisi præexistente productione intellectus aliquid concipientis. Unde Spiritus sanctus procedens ut amor necessarius, procedit a voluntate antecedente ut est natura, sive procedit per modum voluntatis, non tamen procedit per modum naturæ.

ARTICULUS III.

DE COMPARATIONE PERSONARUM AD INVICEM.

D. Th. q. 32.

Quæritur 1° utrum Personæ divinæ sint sibi coæquales?

Juxta Philosophum, 3 Metaph., unum in substantia facit idem, unum in quantitate facit æquale, unum in qualitate facit simile ². In Deo autem non est quantitas molis, nec qualitas proprie dicta quæ est accidens: est tamen quantitas virtutis quæ attenditur penes perfectionem essentiæ: « In his enim quæ non mole magna sunt, inquit S. Aug. 6 de Trinit. c. 8, hoc est majus esse, quod est melius esse ». Similiter quæ significantur per modum qualitatis ut sapientia, misericordia, etc., inveniuntur in divinis. His notatis, ad quæstionem.

Resp. ³ : Personæ divinæ sunt sibi coæquales. Est de fide. Ad Philip. 2, de Christo dicit Apost. :

¹ Q. 10. de Pot. a. 2. ad 4. — ² Q. 42. a. 1. ad 1. et in 1. d. 19. q. 1. a. 1. o. — ³ Ibid.

¹ Q. 41. a. 2. o. — ² Ibid. — ³ Ibid. ad 3. — ⁴ Ibid. o.

Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo. Item in Symb. S. Athan., et c. *Firmiter*, de summa Trinit.

Ratio est ¹ : 1° æquale dicitur per negationem majoris et minoris : atqui in Deo non est majus et minus : ergo ; 2° inæqualium non potest esse una quantitas numero, quantitas autem in Deo non est aliud quam ejus essentia : ergo si esset aliqua inæqualitas in divinis Personis, non esset in eis una essentia, et sic non essent tres Personæ, unus Deus, quod est impossibile : ergo.

Hinc inferes ² 1°, Personas esse æquales in magnitudine et potentia. In magnitudine, quia magnitudo Dei nihil est aliud quam perfectio naturæ, est autem eadem perfectio naturæ in omnibus, cum sit eadem numero natura, et aliunde virtus generativa Patris non est defectiva, nec Filius successive ad perfectionem pervenit. In potentia, quia potentia agendi consequitur perfectionem naturæ, est autem eadem perfectio naturæ, ut dictum est.

Inferes ³ 2°, tres Personas esse coæternas, quia procedunt ab agente cujus virtus agendi est semper perfecta et instantanea. Adde quod tam intellectus quam voluntas in Deo sint semper in actu : ergo nunquam intellectus caruit Verbo, nec voluntas Amore seu Spiritu sancto. Aliquale hujus coæternitatis vestigium habes in sole a quo procedit splendor, et tamen est illi coævus, ita ut nullum sit instans in quo fuerit sol et non splendor.

Inferes ⁴ 3°, tres Personas etiam esse sibi similes, quia ubi attenditur æqualitas secundum quantitatem virtutis, æqualitas includit in se similitudinem et aliquid plus, quia excludit excessum. Quæcumque enim communicant in una forma possunt dici similia, etsi inæqualiter illam formam participem, sicut si dicatur aer similis igni in calore; sed non possunt dici æqualia, si unum altero perfectius illam formam participet : unde omnia æqualia secundum quantitatem virtutis sunt similia, sed non omnia similia sunt æqualia. Et quia non solum est una natura Patris et Filii, sed etiam æque perfecta est in utroque, ideo non solum dicimus Filium esse similem Patri ut excludatur error pure Arianorum qui dicti sunt Eunomiani negantes Filium esse similem Patri, sed etiam dicimus æqualem, ut excludatur error Semi-Arianorum qui dicebant Filium Patri similem, sed negabant æqualem et

consubstantialem seu *ὁμοουσιον*. Et quia, ut dictum est, simile non est semper æquale, ideo vox *similis* seu *ὁμοιουσιος* sola, rejecta fuit tempore Arianismi, fuit tamen etiam quandoque admissa in iis qui dicebant Filium per omnia Patris similem; et consubstantialem seu *ὁμοουσιον* quoad vocem tantum negabant propter novitatem, sensum autem admittebant, ut vidimus in prima digressionem histor. sect. 2. ad dissertat. proæm.

Argumenta quæ opponi possunt contra responsiones et illationes, hinc et inde præoccupavimus, eaque videri possunt in auctore. Æqualitatem autem et similitudinem, non esse relationes reales in Deo probavimus contra Scotistas, dissert. 3. a. 2. Vide.

Quæritur 2° utrum in divinis Personis sit ordo naturæ ?

Resp. affirmative ¹. 1° Quia ubicumque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio; sed in divinis Personis non est confusio : ergo. 2° Ordo semper dicitur per comparisonem ad aliquod principium : unde sicut dicitur principium vel secundum situm, ut punctum, vel secundum intellectum ut principium demonstrationis, vel secundum causas singulas, ita etiam dicitur ordo : atqui in divinis est principium secundum originem absque prioritate : ergo est ordo secundum originem absque prioritate et posterioritate etiam naturæ : quod enim altero natura posterius est, debet ejus natura ab alterius natura dependere, quod non potest dici de divinis Personis, quarum una est natura. Quapropter hic ordo vocatur a S. Aug. lib. 3 *cont. Maximum* c. 14, ordo naturæ non quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero.

Quæritur 3° utrum admittenda sit divinarum Personarum circuminsessio?

Circuminsessio est mutua divinarum Personarum coexistentia in se invicem, ita ut Pater sit in Filio, Filius in Patre, uterque in Spiritu sancto, et Spiritus sanctus in utroque.

Resp. affirmative ². Est de fide. Sic Christus, Joan. 14, dicit : *Non creditis quia ego in Patre et Pater in me est.* Et passim Patres : Tertull. *cont. Prax.* c. 25; S. Hilar. 8 *de Trin.*; S. Cyrillus Alex. lib. 9 *in Joan.* c. 39; S. Ambr. lib. 10 *in Luc.* ad c. 20; S. Hieron. in c. 3. Ezech.; S. Aug. 6. *de Trinit.* c. ult.; et alii.

Ratio est ³, quia plures personæ a se invicem distinctæ, ita tamen quod una numero sit illarum natura indivisibilis, quacum identifi-

¹ Q. 42. a. 1. ad 1. et in 1. d. 10. q. 1. a. 1. c. — ² *Ibid.* a. 4. et 6. o. — ³ *Ibid.* a. 2. o. — ⁴ *Ibid.* a. 1. ad 2.

¹ Q. 42. a. 3. in arg. s. c. et o. — ² *Ibid.* a. 5. o. et 4. c. g. c. 9. — ³ *Ibid.*

cantur, necessario in se invicem existunt: atqui tres Personæ divinæ sunt a se invicem distinctæ, ita tamen quod una numero sit earum natura cum illis identificata: ergo necessario una est in alia, et e converso.

Vides ad circuminsessionem duo requiri. Primum, distinctionem suppositorum: idem enim suppositum non dicitur esse in seipso, nisi improprie ratione partium, quod non habet locum in divinis. Secundum, unitatem numericam essentiae; si enim diversa esset essentia, plus perfectionis esset in omnibus, quam in uno, et minus in uno quam in omnibus, quod etiam non convenit divinis Personis.

Dices: Unum oppositorum non est in alio: atqui Pater et Filius opponuntur relative; ergo unus non est in alio.

Resp. dist. maj.: unum oppositorum formaliter et qua oppositum non est in alio, conc. maj.; identice ratione alicujus utrique communis, neg. maj. Et data min., dist. consequens: ergo unus non est in alio formaliter et attenta oppositione relativa, conc. consequ.; identice, ratione ejusdem essentiae ipsi relationi identificatae, neg. consequ.; et hinc sequitur quod quamvis paternitas sit in Filio, et e converso filiatio in Patre, non tamen Filius sit Pater, neque Pater sit Filius; quia paternitas non constituit Patrem quamcumque personam in qua est quocumque modo, sed eam in qua est per modum formæ constituentis seu proprietatis personalis: non est autem in Filio per modum formæ constituentis seu proprietatis personalis, sed per identitatem cum essentia. Similiter, de filiatione respectu Patris, et de spiratione respectu Spiritus sancti.

ARTICULUS IV.

DE MISSIONE DIVINARUM PERSONARUM.

D. Th. q. 43.

Quæritur 1^o utrum alicui divinæ Personæ conveniat mitti?

Resp. affirmative ¹. Joan. c. 3, dicitur: *Misit Deus Filium suum in mundum*; cap. 6, Christus de se ipso: *Misit me vivens Pater*; cap. 8: *Non sum ego solus, sed ego et qui misit me, Pater*. De Spiritu sancto, ibid. cap. 14: *Spiritus sanctus quem Pater mittet nomine meo*; et cap. 15: *Paracletus quem ego mittam vobis*.

Ratio est ¹: in ratione missionis duo importantur, quorum unum est habitudo ad eum a quo mittitur: aliud est habitudo missi ad terminum ad quem mittitur: per hoc enim quod aliquis mittitur, ostenditur processio quædam missi a mittente, vel secundum imperium, sicut Dominus mittit servum, vel secundum consilium et suasionem, ut si consiliarius dicatur mittere regem ad bellandum, aut medicus ad balnea, vel secundum originem, ut si dicatur quod flos emittitur ab arbore, splendor a sole. Item ostenditur habitudo ad terminum ad quem mittitur, vel ut ibi esse incipiat ubi prius non erat, vel ut incipiat esse aliquo novo modo quo prius non erat: atqui licet missio convenire non possit divinæ Personæ secundum imperium aut consilium, potest tamen convenire secundum quod importat processionem originis a mittente. Item, licet ex parte termini non possit convenire secundum quod importat esse ubi prius non erat, potest tamen convenire secundum quod importat novum modum existendi in alio; sicut Filius dicitur esse missus a Patre in mundum, secundum quod incepit in mundo esse novo modo per carnem assumptam, et tamen ante erat in mundo, ut dicitur Joan. 1. Ergo.

Hinc inferes 1^o, missionem divinarum Personarum posse definiri sic: Processio originis unius Personæ ab altera cum novo modo existendi in alio.

Inferes ² 2^o, Patrem non mitti quia a nullo procedit: potest tamen dari, quia quamvis nemo se mittere possit, potest tamen se dare.

Inferes ³ 3^o, non quamlibet Personam mittere, si sumatur missio proprie et adæquate, sed solam illam cui convenit esse principium illius quæ mittitur; quia, ut dictum est, missio proprie et adæquate sumpta, duc importat, scilicet originem personæ missæ a mittente, et habitudinem ad terminum ad quem mittitur, et sic Filius mittitur tantum a Patre, Spiritus sanctus a Patre et Filio. Si autem sumatur missio improprie et inadæquate pro sola habitudine missi ad terminum seu effectum ad quem mittitur, præcisa habitudine missi ad eum a quo mittitur, tunc dici potest quod tota Trinitas mittat, quia tota Trinitas hunc effectum operatur. Et secundum hunc sensum intelligendus est S. Aug. 2 de Trinit. c. 5, ubi istud Isaïæ 48: *Misit me Dominus Deus et Spiritus ejus*, interpretatur de persona Verbi, quam dicit fuisse missam a Spiritu sancto ut incarnaretur. Plures

¹ Q. 43. a. 2. c.

² Q. 43. a. 2. o. — ³ Ibid. a. 4. o. et ad 1. — ³ Ibid. a. 3. o. et Opusc. 1. c. 14.

tamen interpretantur de humana Christi natura, secundum quam missus est a Spiritu sancto ad prædicandum.

Quæritur 2^o utrum missio dicenda sit æterna, an temporalis?

Resp. ¹ dicendam esse temporalem tantum : quia præter habitudinem ad principium æternum, dicit habitudinem ad terminum temporalem per quem completur in ratione missionis : ergo dicenda est temporalis tantum, sicut creatio, quamvis ejus principium sit æternum, quia tamen effectus quem connotat est temporalis, non dicitur æterna, sed temporalis.

Quæritur 3^o utrum missio invisibilis divinarum Personarum sit solum secundum donum gratiæ sanctificantis?

Nota ante responsionem, missionem ex parte termini seu effectus temporalis quem connotat, dividi in visibilem et in invisibilem. Visibilis est quæ fit in aliquo effectui vel signo sensibili manifestante Personam missam, ut quando Verbum missum est ut incarnaretur, quando Spiritus sanctus missus est in Apostolos sub specie ignis. Missio invisibilis est quæ fit in aliquo effectui spiritali et invisibili, qualis fit in justificatione peccatoris per donum gratiæ. Differunt autem istæ missiones: 1^o quod in missione visibili mittatur una Persona et manifestetur sine altera : in missione vero invisibili, duæ Personæ procedentes mittantur, et quamvis Pater non mittatur, venit tamen et se communicat animæ cum aliis, juxta illud Christi Joan. 14. *Si quis diligit me... Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus*; 2^o quod missio visibilis possit fieri per quamlibet rem visibilem, invisibilis autem per solum donum supernaturale in anima productum; et cum sint varia dona supernaturalia, ut gratia gratum faciens, auxilium actuale, gratia gratis data, donum fidei, etc. Quæstio est an solum secundum donum gratiæ gratum facientis, seu Sanctificantis sit missio invisibilis, sive an solum per gratiam sanctificantem anima disponatur et perficiatur ut sit idoneum templum et habitaculum divinæ Personæ missæ; non enim in missione solæ gratiæ mittuntur, aut dantur, ut dicam modo, sed ipsæ Personæ divinæ. His notatis, ad questionem.

Resp. affirmative ². Quia tunc Persona divina mittitur quando novo modo existit in alio : atqui per solam gratiam sanctificantem Persona divina ~~non modo~~ existit in homine :

ergo. Major patet ex definitione missionis. Prob. min.: communis modus quo Deus est in omnibus creaturis est per immensitatem, scilicet per essentiam, præsentiam et potentiam, ut diximus alibi, præter autem istum modum communem, est unus specialis qui convenit naturæ rationali, quo Deus dicitur esse in illa, ut cognitum in cognoscente et amatum in amante, quando scilicet creatura rationalis habet Deum invisibiliter sibi præsentem per gratiam et charitatem et efficitur templum Dei atque ejus habitaculum : atqui id non fit nisi per gratiam sanctificantem et charitatem qua homo sic habet Deum ut illo tanquam amico possesso uti et frui libere possit : ergo.

Dices : Deus novo modo existit : 1^o in peccatoribus fidelibus per fidem et dilectionem naturalem; 2^o in peccatoribus pœnitentibus per gratias actuales moventes illos ad actus contritionis; 3^o in summo Pontifice et Conciliis per assistentiam specialem in rebus fidei definiendis : ergo.

Resp. hos tres modos non recedere a modo communi existendi in alio per immensitatem, nisi secundum quid et imperfecte, neque attingere novum illum et specialem modum existendi in alio tanquam in habitaculo et templo, et quo res existens ita habetur et possidetur ab alio ut iste alius illa uti et frui libere valeat : hoc quippe non habetur nisi per charitatem et perfectam amicitiam : per fidem autem et dilectionem naturalem, etsi Deus sit in anima ut cognitum in cognoscente et amatum in amante, non tamen cognitione et amore ex charitate et perfecta amicitia procedentibus, qua amans ita habet et possidet amatum ut illo frui libere possit. Per gratias actuales quibus Spiritus sanctus movet pœnitentes ad actus contritionis : nondum habitant in illis, ut dicit Trident. sess. 14 cap. 4, sed duntaxat stat ad ostium et pulsant. Similiter per illam assistentiam specialem quæ datur SS. Pontifici et Conciliis in definiendis rebus fidei, movet quidem Spiritus et dirigit intellectum ne erret, sed non inhabitat; unde, ut dixi, isti modi non recedunt nisi secundum quid et imperfecte a præsentia generali quo Deus est in omnibus per operationem.

Ex his colliges triplicem fieri in homine missionem invisibilem divinarum Personarum : primam, in prima hominis justificatione; secundam, in quolibet augmento gratiæ; tertiam in beatitudine in qua Deus novo et speciali modo erit in anima per unie-

¹ Q. 12. a. 2. o. — ² Ibid. a. 3. o.

nem suæ essentiae in ratione speciei intelligibilis.

Quæritur 4^o utrum per missionem invisibilem, Personæ divinæ fiant substantialiter præsentēs animæ, ita ut si per impossibile non essent substantialiter præsentēs per immensitatem, forent nihilominus ratione doni gratiæ sanctificantis?

Resp. affirmative ¹.

Prob. 1^o ex S. Scriptura. Ad Rom. 5, dicitur: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*: ubi distinguitur inter charitatem datam et Spiritum datum: frustra autem S. Scriptura inter utrumque distingueret si Spiritus non esset substantialiter præsens, sed tantum in dono charitatis.

2^o Propter huiusmodi præsentiam ratione doni gratiæ sanctificantis justus dicitur templum Dei, I Corinth. 3: *Nescitis quia templum Dei estis*; et statim: *Templum Dei sanctum est, quod estis vos*. Hoc autem verificari non potest de donis gratiæ quibus non consecratur templum, sed solis divinis Personis.

3^o Divinæ Personæ per missionem invisibi-

lem ratione doni gratiæ sanctificantis sunt aliter præsentēs animæ quam per immensitatem, alioquin quotiescumque aliquid produceretur in anima, diceretur mitti, siquidem sint substantialiter præsentēs per immensitatem, ubicumque aliquid producitur: atqui nisi specialiter sint præsentēs substantialiter animæ ratione doni gratiæ sanctificantis, erunt tantum præsentēs per immensitatem, quatenus nempe producerent aliquem effectum in anima: ergo.

Ad id quod objicitur ex S. Chrysost. hom. de Spiritu S. quam citat Sylvius ex fine tom. 3 edit. Paris. anni 1570, respondetur quod loquatur S. Doct. cont. hæret. qui volebant Spiritum sanctum mitti ut servum, et dari ut accidens, quod merito negat.

Si objicias insuper Deum per gratiam esse in justo ut cognitum in cognoscente et amatum in amante, cognitum autem esse in cognoscente et amatum in amante objective tantum et non substantialiter; resp. per gratiam sanctificantem sic Deum esse in cognoscente et amante, ut cognoscens et amans sit ejus templum, et eo libere fruatur, ad quod non sufficit præsentia objectiva, sed requiritur substantialis.

¹ Q. 43. a. 1. o. et ad 1.

Et hæc de SS. Trinitate cum Laus, Honor et Gloria per infinita sæculorum sæcula. Amen.

INDEX

*Dissertationum, Articulorum, Paragraphorum, Petitionum, Consectoriorum,
Digressionum, etc., quæ in hoc Tomo I continentur.*

Dedicatio.
Editor Lectori.
Vita auctoris.
Approbationes.
Præfatio auctoris.

DISSERTATIO PROOEMIALIS.

DE DOCTRINA SACRA SEU THEOLOGIA.

Art. I. Quid et quotuplex sit theologia?	1
Art. II. Utrum præter philosophicas seu naturales disciplinas theologia sit necessaria?	ibid.
Art. III. De Antiquitate, utilitate et necessitate theologiæ scholasticæ.	2
Art. IV. Utrum theologia sit vere scientia, eaque subalternata scientiæ Dei et beatorum?	4
Art. V. Quodnam sit objectum theologiæ?	6
Art. VI. Utrum theologia sit habitus entitativo supernaturalis.	10
Art. VII. Utrum theologia sit dignior aliis scientiis? ubi de ejus certitudine.	12
Art. VIII. Leviores difficultates quæ supersunt ex quæstione D. Thomæ breviter resolvuntur.	14
Quæritur 1º utrum theologia sit una specie scientia?	17
— 2º utrum theologia sit simul speculativa et practica?	ibid.
— 3º utrum theologia nostra sit sapientia?	18
— 4º utrum theologia sit argumentativa?	ibid.
— 5º utrum theologia argumentetur ad probanda sua principia?	ibid.
— 6º ex quibus locis theologia depromat sua argumenta, seu quot et qui sunt loci theologici?	19

TRACTATUS DE DEO ET DIVINIS ATTRIBUTIS.

I. DE DEI EXISTENTIA.

Art. I. Utrum Deum esse sit per se notum, vel demonstrabile?	21
Solvuntur objectiones contra secundam partem primæ conclusionis.	ibid.
Art. II. Utrum sit Deus, et quibus rationibus demonstretur?	22
Solvuntur objectiones.	25
Art. III. Utrum demonstrationes Cartesii de Dei existentia sint admittendæ?	31
§ I. De prima demonstratione Cartesii.	33
§ II. De secunda demonstratione Cartesii.	34

Art. IV. Utrum possit dari ignorantia invincibilis de existentia Dei?	37
II. DE NATURA SEU QUIDDITATE DEI ET EJUS ATTRIBUTIS IN COMMUNI.	40
Art. I. Quodnam sit constitutivum divinæ naturæ.	ibid.
§ I. Exponitur status quæstionis cum variis theologorum sententiis.	ibid.
§ II. Difficultas resolvitur.	42
§ III. Solvuntur objectiones contra primam conclusionem.	44
§ IV. Solvuntur objectiones contra secundam conclusionem.	45
Art. II. De divinis Attributis in communi. — Quid et quotuplex sit attributum?	48
Art. III. Quomodo attributa divina a se invicem et ab essentia distinguantur?	49
§ I. Quid et quotuplex sit distinctio?	ibid.
§ II. Variæ tum hæreticorum, cum catholicorum sententiæ circa propositam difficultatem exponuntur.	50
§ III. Quæstio resolvitur.	52
§ IV. Solvuntur objectiones.	56
Appendix.	60
Petes 1º an omnia attributa in Deo sint æqualia?	ibid.
— 2º an Deus et beati faciant etiam distinctionem rationis inter essentiam et attributa?	ibid.
III. DE ATTRIBUTIS IN PARTICULARI QUÆ PERTINENT AD DIVINUM ESSE.	ibid.
Art. I. De Simplicitate Dei.	61
Quæritur 1º utrum Deus sit corpus?	ibid.
— 2º utrum in Deo sit compositio materiæ et formæ?	62
— 3º utrum sit idem Deus quod sua essentia vel natura? Id est, utrum Deus careat compositione substantiali ex natura et supposito?	ibid.
— 4º utrum in Deo sit idem essentia et esse? Id est, utrum Deus sit ita simplex ut careat compositione substantiali ex essentia et existentia?	63
— 5º utrum Deus sit in aliquo genere seu prædicamento?	ibid.
— 6º utrum in Deo sint aliqua accidentia, sive utrum sit in eo compositio accidentalis?	ibid.
— 7º utrum Deus sit ita simplex, ut nullam omnino admittat in se compositionem?	ibid.

- Quæritur 8^o utrum Deus in compositionem aliorum veniat tamquam pars vel formalis, vel materialis, seu alio quovis modo? 64
- Appendix de systemate Benedicti Spinosæ. 64
- DIGRESSIO HISTORICA. Utrum Tertullianus senserit Deum esse corporeum? (Ad quæst. 1 præced. art.) 66
- Art. II. De Perfectione Dei. 68
- Quæritur 1^o utrum Deus sit perfectus? ibid.
- 2^o utrum omnium rerum perfectiones sint in Deo? ibid.
- 3^o quomodo omnium perfectiones sint in Deo. ibid.
- 4^o utrum Deus et omnes creaturæ simul sint aliquid perfectius et melius quam Deus solus? 70
- 5^o utrum aliqua creatura possit esse similis Deo? ibid.
- Art. III. De Bono in communi. ibid.
- Quæritur in quo præcise consistat ratio boni formalis? ibid.
- Art. IV. De Bonitate Dei. 73
- Quæritur 1^o utrum esse bonum Deo conveniat? ibid.
- 2^o utrum Deus sit summum bonum? ibid.
- 3^o utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei? ibid.
- 4^o utrum omnia sint bona bonitate divina? 74
- Art. V. De Infinitate Dei. ibid.
- Quæritur utrum Deus sit infinitus secundum essentiam et rationem entis? ibid.
- Art. VI. De Immensitate Dei. 75
- § I. Prænotanda. ibid.
- § II. Utrum Deus sit secundum substantiam in omnibus rebus? 76
- § III. Utrum existentia substantialis Dei in rebus, efficaciter demonstretur ex ejus operatione virtualiter transeunte; et quo genere demonstrationis? 77
- Solvuntur objectiones. 80
- Petes 1^o utrum Deus sit non solum in omnibus rebus, sed etiam in omnibus locis, ut sunt loca formaliter? 82
- 2^o utrum esse ubique sit proprium Dei? 83
- § IV. Utrum Deus sit actu in spatiis imaginariis? ibid.
- Solvuntur objectiones. 84
- Art. VII. De immutabilitate Dei. 86
- Quæritur 1^o utrum Deus sit omnino immutabilis? ibid.
- 2^o utrum esse immutabile sit proprium Dei? 87
- Art. VIII. De Æternitate Dei. 88
- Quæritur 1^o quid sit æternitas? ibid.
- 2^o utrum Deus et ipse solus sit æternus? 89
- 3^o utrum æternitas habeat rationem veræ durationis respectu Dei? ibid.
- 4^o utrum æternitas habeat rationem mensuræ respectu Dei et creaturarum? ibid.
- 5^o utrum æternitas habeat rationem mensuræ respectu creaturarum? 91
- Art. IX. Utrum Deus sit unus? ibid.
- IV. DE COGNOSCIBILITATE ET VISIONE DEI A NOBIS, NECNON DE EJUS NOMINIBUS. 94
- Art. I. Utrum essentia divina videri possit oculo corporeo? ibid.
- Solvuntur objectiones. 97
- Art. II. Utrum intellectus creatus possit per solos naturæ vires videre Deum ut est in se? 100
- Art. III. Utrum intellectus supernaturaliter adjutus possit videre Deum ut est in se? 102
- Solvuntur objectiones. ibid.
- Appendix. Utrum possibilitas visionis beatæ possit solo lumine naturali demonstrari aut cognosci? 107
- Art. IV. Utrum aliquis in hac vita viderit, positive videre Deum ut est in se? ibid.
- Solvuntur object. cont. secund. part. secundæ conclus. 110
- Art. V. De Lumine gloriæ. 111
- § I. Utrum intellectus creatus indigeat lumine gloriæ ad videndam Dei essentiam? ibid.
- Solvuntur objectiones. 112
- § II. Quid sit lumen gloriæ? 113
- § III. Utrum de potentia Dei absoluta intellectus creatus possit videre Deum absque lumine gloriæ? 115
- § IV. Utrum de potentia Dei absoluta possit creari intellectus cui lumen gloriæ sit connaturale, consequenter connaturalis visio Dei? 116
- § V. Quomodo lumen gloriæ et intellectus concurrunt ad visionem beatificam? 118
- Art. VI. Utrum essentia divina videatur aut videri possit per aliquam similitudinem vel speciem? ibid.
- Solvuntur objectiones. 120
- Art. VII. Utrum in visione beatifica divina essentia gerat vices speciei impressæ et expressæ? 123
- Solvuntur objectiones. 124
- Quæritur utrum sicut beati vident Deum per essentiam gerentem vicem speciei, ita ipsum videant aut videre possint visione ejus increata ipsis communicata? 126
- Art. VIII. Utrum beati inæqualiter videant Deum; et unde oriatur ista inæqualitas? ibid.
- Solvuntur objectiones. 128
- Art. IX. Utrum beati videntes Deum ipsum comprehendant, aut comprehendere possint, saltem de potentia Dei absoluta? 130
- Solvuntur objectiones. 132
- Art. X. De objecto visionis beatificæ. 133
- § I. Quid de Deo videant beati? ibid.
- Solvuntur objectiones. 135
- § II. Utrum videntes Deum videant omnia quæ Deus facit et facere potest? 137
- § III. Quomodo beati videant creaturas in Deo? 139
- § IV. Utrum implicet omnia quæ Deus facit et facere potest, cognosci a beatis? 141
- Petes utrum sit absolute impossibile Deum videri ut est in se, nulla visa in eo creatura? 142
- Art. XI. Resolvuntur quædam leviores difficultates ad complementum quæstionis S. Thomæ. ibid.
- Quæritur 1^o utrum ea quæ beati vident, videant per aliquas similitudines? ibid.
- 2^o utrum ea quæ beati vident in Deo, simul ab initio videant? ibid.
- 3^o quæ sit mensura visionis beatificæ? 143
- 4^o utrum creaturæ videantur in Deo tanquam in speculo? ibid.
- 5^o utrum per rationem naturalem possumus in hac vita Deum cognoscere? ibid.
- 6^o utrum cognitio quæ habetur de Deo per gratiam, perfectior sit et altior quam ea quæ habetur per rationem naturalem? ibid.
- Art. XII. De nominibus Dei. ibid.
- Quæritur 1^o utrum possit imponi aliquod nomen Deo, quod ipsum ut est significet? ibid.
- 2^o quæ sint præcipua Dei nomina? 144
- 3^o utrum omnia nomina dicta de Deo sint synonyma. ibid.
- V. DE SCIENTIA DEI. 145
- Art. I. Utrum in Deo sit scientia? ibid.
- § I. Utrum in Deo sit cognitio intellectiva, eaque sit virtualiter distincta ab intellectu? ibid.
- § II. Utrum in Deo sit scientia proprie dicta, eaque sit ejus attributum? 148
- Art. II. De Objecto et Divisione scientiæ Dei. 149
- § I. Quousque se extendat Dei scientia? ibid.

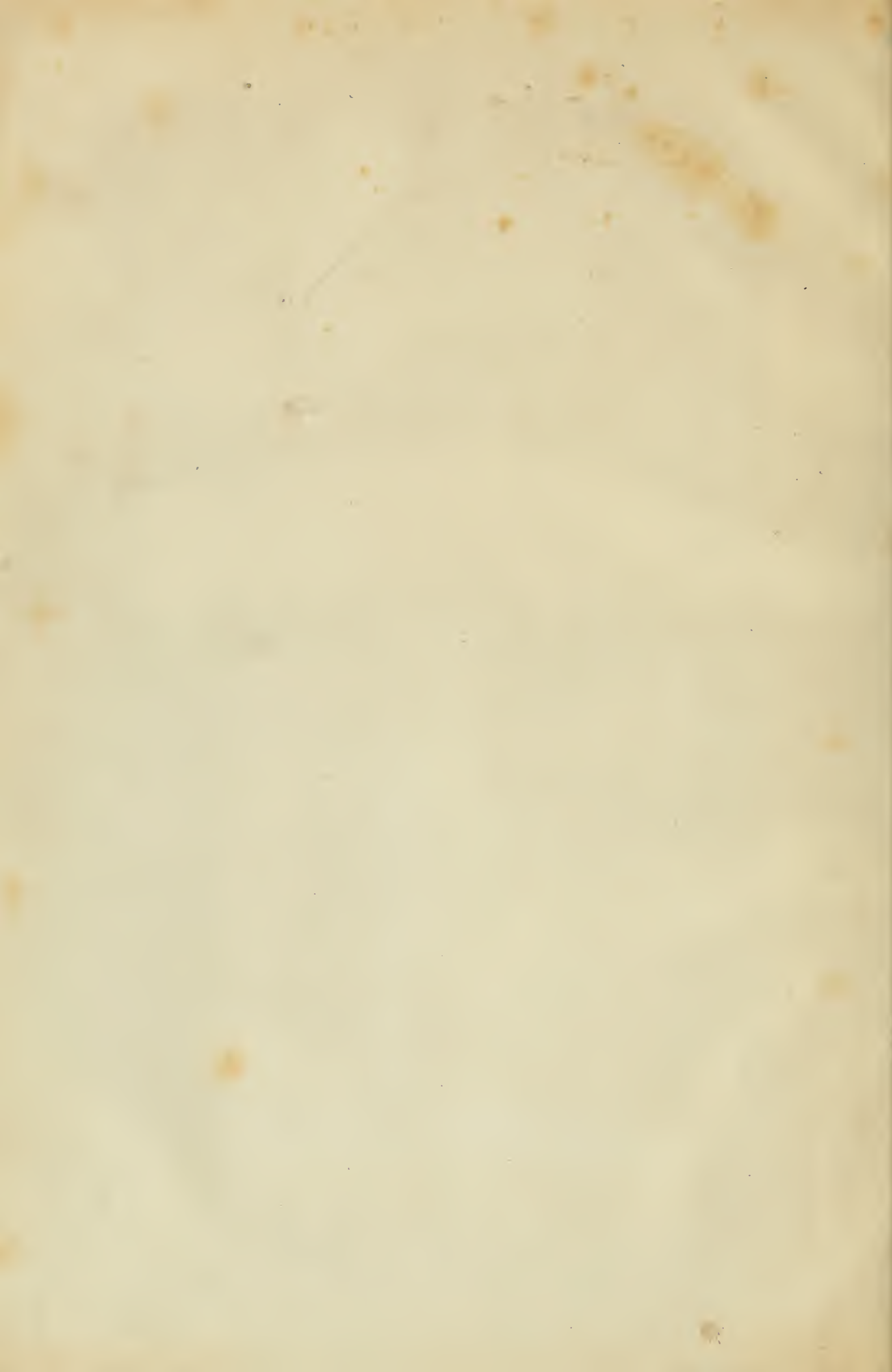
§ II. Quodnam sit objectum formale et primarium scientiæ divini?	151	relationes rationis apprehensæ in essentia divina comparata ad creaturas?	ibid.
§ III. De divisione scientiæ Dei.	153	— 5 ^o quarum rerum Deus habeat ideas?	237
Art. III. An et quæ scientia in Deo sit causa rerum?	154	§ II. De veritate et vita Dei.	233
Solvuntur objectiones Honorati Tournelii et aliorum.	157	VII. DE VOLUNTATE DEI.	ibid.
Appendix : Utrum detur in Deo potentia executiva virtualiter distincta ab intellectu et voluntate?	161	Art. I. An sit et quid sit Voluntas in Deo?	ibid.
Art. IV. In quo medio Deus cognoscat alia a se?	ibid.	Art. II. De Objecto divini voluntatis.	240
Solvuntur objectiones contra primam partem conclusionis.	163	Art. III. Utrum quidquid Deus vult, necessario velit, an libere?	242
Solvuntur objectiones contra secundam partem conclusionis.	165	Solvuntur objectiones contra secundam conclusionem.	244
VI. DE PRÆSCIENTIA FUTURORUM.	167	Art. IV. Per quid formaliter constituatur actus liber Dei?	245
Art. I. Quid et quotuplex sit futurum.	ibid.	Petes 1 ^o utrum sicut Deus sine intrinseca sui mutatione potuit non velle quod voluit et velle quod non voluit? ita nunc possit incipere velle quod non voluit, et non velle quod voluit, sicque fieri in tempore ex nolente volens, et e contra?	249
Art. II. Utrum Deus certo et infallibiliter cognoscat omnia futura absoluta, contingentia et libera?	168	Petes 2 ^o utrum voluntas Dei libera possit manere suspensa ab omni actu circa objectum creatum?	ibid.
Art. III. Quomodo futura sunt Deo præsentia in æternitate?	170	Art. V. Utrum voluntas Dei semper impleatur? ubi de Divisionibus divini voluntatis.	250
Petes 1 ^o utrum hæc rerum præsentia in æternitate sit necessaria ad certitudinem et infallibilitatem divini scientiæ, sicut diximus esse necessariam ad ejus invariabilitatem?	173	Voluntas beneplaciti et signi.	ibid.
Petes 2 ^o utrum realis rerum præsentia in æternitate sit necessaria, ut earum cognitio divina sit intuitiva?	ibid.	Voluntas antecedens et consequens.	251
Art. IV. In quo medio Deus cognoscat futura absoluta, contingentia et libera?	174	Resolvitur quæstio.	253
§ I. Opiniones minus veræ rejiciuntur.	ibid.	Art. VI. De Voluntate Dei circa salutem omnium.	254
Solvuntur objectiones.	177	§ I. Referuntur variæ sententiæ.	ibid.
§ II. Vera sententia asseritur.	178	§ II. Vera sententia asseritur.	255
Expenditur mens D. Thomæ.	ibid.	§ III. Solvuntur objectiones.	259
Probatur conclusio ratione.	180	Art. VII. Utrum Christus sit mortuus pro omnibus omnino hominibus?	263
Solvuntur objectiones.	181	§ I. Prænotanda.	ibid.
Art. V. De Scientia futurorum conditionatorum.	184	Formulare Alexand. VII.	ibid.
Utrum Deus ea certo cognoscat?	185	§ II. Catholica sententia asseritur.	265
Solvuntur objectiones.	187	§ III. Solvuntur objectiones Jansenii et Jansenistarum.	268
Petes an Deus certo cognoscat omnia omnino futura conditionata?	188	§ IV. Solvitur objectio petita ab oratione Christi: ubi de illiberali et damnata censura quorundam doctorum Universitatis Duaceniæ adversus S. Thomam.	269
Art. VI. De Scientia media.	ibid.	§ V. Solvitur objectio petita ex his quæ gesta sunt in causa Gottschalci a synodis Valentina III, Lingonensi, Tullensi et ecclesia Lugdunensi.	273
§ I. Status quæstionis exponitur.	190	SYNOPSIS HISTORICA eorum quæ gesta sunt in causa Gottschalci.	274
§ II. Aberrationes et dissimulationes Honorati Tournelii circa notionem scientiæ mediæ breviter corriguntur.	192	Ecclesia Lugdunensis.	ibid.
§ III. Impugnatur scientia media auctoritate S. Scripturæ.	194	Capitula Carisiaca.	275
§ IV. Mens SS. Aug. et Thom. circa scient. med.	200	Prudentius Treccensis. — Ecclesia Lugdunensis.	276
§ V. Scientia media variis rationibus impugnatur.	204	Concilium Valentinum.	ibid.
§ VI. Inconvenientia gravissima scientiæ mediæ.	207	Solutio argumenti.	277
§ VII. Scientia media ipsa sua novitate reprobanda.	209	Art. VIII. Utrum Deus omnibus provideat auxilia sufficientia ad salutem?	279
§ VIII. Scientia media historice impugnata.	ibid.	§ I. Utrum vi voluntatis antecedentis Deus præparet in communi omnibus hominibus auxilia generalia sufficientia ad salutem?	ibid.
De Censoribus Romanis.	210	§ II. Utrum non solum præparentur in communi, sed et offerantur, imo et conferantur omnibus et singulis auxilia et sufficientia ad salutem?	280
De Clemente VIII.	211	Solvuntur objectiones.	287
De Paulo V et ejus sententia ferenda contra Molinam.	216	DIGRESSIO I HISTORICO-DOGMATICA. Utrum Janse- nius propositionem V damnatam eo sensu quo damnata est, revera docuerit? (Ad art. 7. præ- cedent. dissert.)	298
De antiquis Censuris Lovaniensi et Duacensi ad- versus Lessium et Hamelium Jesuitas doctrinæ Molinianæ præassertores Lovanii, et variis aliis præsentem materiam spectantibus.	221	DIGRESSIO II HISTORICA. Utrum Gottschalcus er- rores sibi imputatos revera docuerit? (Ad eumd. art. 7. dissert. præcedent.)	299
§ IX. Convelluntur fundamenta scientiæ mediæ.	229	VIII. DE PRÆDEFINITIONIBUS SEU DECRETIS DIVINIS CIRCA ACTUS NOSTROS LIBEROS.	303
§ X. Asseruntur decreta in Deo subjective abso- luta et objective conditionata.	231	Art. I. Variæ Sententiæ cum statu quæstionis ex- ponuntur.	ibid.
Solvuntur objectiones.	235	Art. II. An et quomodo Deus ab æterno prædefini- vit omnes actiones nostras liberas?	305
§ ultim. Quid sit sciendum de opinionibus aliis a nostra et Moliniana circa præscientiam futuro- rum conditionatorum in Deo?	ibid.	Art. III. Unde repetenda sit infallibilis efficacia	
Art. VII. De Ideis, Veritate et Vita Dei.	ibid.		
§ I. De ideis divinis.	ibid.		
Petes 1 ^o utrum dentur ideæ in mente divina.	ibid.		
— 2 ^o quid sint ideæ in Deo?	ibid.		
— 3 ^o utrum sint plures ideæ in Deo?	236		
— 4 ^o utrum respectus ideales quibus consti- tuuntur et multiplicantur ideæ, sint			

nopolitanum primum sit oecumenicum? uli de ejus convocatione et praesidentia.	ibid.
Probabilis sententia proponitur.	487
Probabilior sententia proponitur.	489
Symbolum Nicæno-Constantinopolitanum.	490
Sectio II. Utrum Concilium Constantinopolitanum I semper fuerit in Ecclesia receptum?	ibid.
II. DE PROCESSIONIBUS DIVINARUM PERSONARUM.	491
Art. I. Utrum in Divinis sint processiones?	ibid.
Solvuntur objectiones.	492
Art. II. Quodnam sit principium quo proximum di- vinarum processio-um?	494
Solvuntur objectiones.	495
Art. III. In quo formaliter consistant divinae pro- cessionis active sumptæ?	497
Art. IV. Quot sunt in Deo processiones?	500
Art. V. Utrum sola processio Verbi et non processio Spiritus sancti sit generatio? Quæ ratio hujus discriminis?	502
Opiniones scholæ.	503
Solvuntur objectiones.	505
III. DE RELATIONIBUS DIVINIS.	508
Art. I. Utrum in Deo sint aliquæ relationes reales?	ibid.
Art. II. Quot sunt in Deo relationes reales?	510
Art. III. De identitate et distinctione relationum ab essentia.	512
Art. IV. Utrum relationes divinae habeant existentias relativas realiter inter se et virtualiter ab existen- tia essentiæ distinctas?	514
Solvuntur objectiones.	515
Art. V. Utrum relationes divinae præter absolutam essentiæ perfectionem afferant aliam relativam?	516
Solvuntur objectiones.	520
IV. DE PERSONIS IN COMMUNI, EARUM PLURALITATE, MODO LOQUENDI DE ILLIS, EARUMQUE NOTIONIBUS.	523
Art. I. Quid sit persona? An sit idem cum hypos- tasi et subsistentia? An proprie sit in divinis, et quid significet?	ibid.
Quæritur 1º quid sit persona?	ibid.
— 2º utrum persona sit idem quod hypos- tasis et subsistentia?	524
— 3º utrum Personæ divinae possint dici tres substantiæ, sicut dicuntur tres hypostases, seu tres Personæ?	ibid.
— 4º utrum ratio personæ proprie reperi- atur in divinis?	525
— 5º quid significet in divinis hoc nomen personæ?	525
Art. II. Utrum Personæ divinae constituentur rela- tionibus?	526
Objectiones pro sententiis impugnatis.	528
Objectiones directe contra nostram sententiam.	529
Art. III. Utrum in Deo secundum se considerato et relationibus ac Personis præintellecto, detur ali- qua subsistentia absoluta?	532
Solvuntur objectiones.	533
Art. IV. Utrum præter subsistentiam absolutam dentur in Deo tres subsistentiæ relativæ?	535
Solvuntur objectiones.	537
Art. V. De pertinentibus ad unitatem vel pluralita- tem in divinis quoad modum loquendi.	538
Art. VI. De Notionibus divinis.	540
Corollarium, de proprietatibus, potentiis et actibus notionalibus	541
V. DE PERSONIS DIVINIS IN PARTICULARI.	542
Art. I. De Persona Patris.	ibid.
Quæritur 1º utrum Patri competat esse princi- pium?	ibid.
— 2º utrum hoc nomen <i>Pater</i> sit proprium primæ Personæ divinae?	543
— 3º utrum esse ingenuum sit proprium Patri?	ibid.

Art. II. De Persona Filii.	544
Quæritur 1º utrum Verbum in divinis sit nomen personale, an essenziale?	ibid.
— 2º utrum Verbum sit nomen proprium Filii?	545
— 3º utrum imago in divinis dicatur perso- naliter?	ibid.
— 4º utrum nomen imaginis sit proprium Filio?	ibid.
Art. III. Ex quarum rerum cognitione Verbum per se procedat a Patre?	546
Solvuntur objectiones.	548
Art. IV. De Persona Spiritus sancti: — Utrum Spi- ritus sanctus procedat a Filio?	550
Prænotanda.	ibid.
Resolutio quæstionis.	551
Solvuntur argumenta Græcorum.	554
Art. V. Utrum si Spiritus sanctus non procederet a Filio, distingueretur ab illo?	556
Solvuntur objectiones.	558
Art. VI. Variæ quæstiones resolvuntur circa præ- sentem materiam.	559
Quæritur 1º utrum recte dicatur Spiritum sanctum procedere a Patre per Filium.	ibid.
— 2º utrum Spiritus sanctus per se et ra- tione proprietatis personalis petat procedere a dualis Personis?	560
— 3º utrum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti?	561
— 4º pro quo supponat principium Spiritus sancti seu Spirator?	ibid.
Art. VII. Utrum hæc particula <i>Filioque</i> jure sit addita symbolo Nicæno-Constantinopolitano?	562
Solvuntur objectiones.	ibid.
Art. VIII. De variis Nominibus Spiritus sancti.	565
Quæritur 1º utrum hoc nomen <i>Spiritus sanctus</i> sit proprium tertiæ Personæ?	ibid.
— 2º utrum Amor sit proprium nomen S.S.?	566
— 3º ex quarum rerum amore procedat Spi- ritus sanctus?	ibid.
— 4º utrum Pater et Filius diligant se Spiritu sancto?	ibid.
— 5º utrum Donum sit proprium nomne Spiritus sancti?	ibid.
DIGRESSIO HISTORICA. Quandonam hæc particula <i>Filioque</i> addita fuit Symbolo?	567
VI. DE COMPARATIONE PERSONARUM AD ESSENTIAM, AD PROPRIETATES PERSONALES, AD ACTUS NOTIONA- LES, AD SE INVICEM ET AD CREATURAS.	568
Art. I. De Personarum comparatione ad essen- tiam.	ibid.
Quæritur 1º utrum nomina essentialia, id est, quæ essentiam, seu essentiam spectantia nude significant absque insinua- tione Personarum, prædicuntur sin- gulariter de tribus Personis?	ibid.
— 2º utrum nomina essentialia convenien- ter appropriantur Personis?	569
Art. II. De Comparatione Personarum ad relationes et ad actus notionales.	570
Quæritur 1º utrum in divinis relatio sit idem quod persona?	ibid.
— 2º utrum actiones notionales præintelli- guntur proprietatibus seu relationi- bus?	571
— 3º utrum actus notionales sint volun- tarii?	ibid.
Art. III. De Comparatione Personarum ad invicem.	572
Quæritur 1º utrum Personæ divinae sint sibi coæquales?	ibid.
— 2º utrum in divinis Personis sit ordo naturæ?	573
— 3º utrum admittenda sit divinarum Per- sonarum circuminssessio?	ibid.
Art. IV. De Missione divinarum Personarum.	574

Quæritur	1°	utrum alicui divinæ Personæ conveniat mitti?		Quæritur	4°	utrum per missionem invisibilem Personæ divinæ fiant substantialiter præsentēs animæ, ita ut si per impossibile non essent substantialiter præsentēs per immensitatem, forent nihilominus ratione doni gratiæ, sanctificantis?	576
—	2°	utrum missio dicenda sit æterna, an temporalis?	574				
—	3°	utrum missio invisibilis divinarum Personarum sit solum secundum donum gratiæ sanctificantis?	575				
			ibid.				

FINIS.



ancti Thomae
ette) Vol. 1
1351

PONTIFICAL INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO—5, CANADA
1351.

