DEFENSIONES THEOLOGIAE ANGELICAE, AC THOMISTICAE A RECENTIORIBVS THEOLOGIS,

Vniuersam Theologiæ Diui Thomæ Summam complectentes.

In quibus miro, ac eleganti methodo rationes omnes contra auream doctrinam Doctoris Angelici, vsquè modo ab ijsdem modernis Theologis adductæ facilè, ac doctissimè dissoluuntur, et copiosius explicantur.

Opus iamdiu expectatum omnibus, & singulis studiosis in primis necessarium, præsertim verò sectatoribus doctrinæ D. Thomæ.

Authore

A.R.P.F. IOANNE DOMINICO MONTAGNOLIO SENENSI.
Ord. Prædicat. ex Prouincia S. Catherinæ de Senis, ac ex almo Parthenopensium Theologorum Collegio, Artium, & Theologiæ eximio professore.

Accessit Index rerum notabilium.

NEAPOLI,

Ex Typographia Io. Iacobi Carlini, & Constantini Vitalis. M. D C. X.

Digitized by Google

SERENISSIMO, ATQVE AVGVSTISSIMO

COSMO MEDICES
HETRVRIAE MAGNO DVCI.

FR. ALBERTVS MONTAGNOLIVS
ſacræ Theologiæ Præſentatus, Ordinis Præd.
perpetuam fœlicitatem precatur.

COmpertiſſimum eſt omnibus (Magne Dux Sereniſſime) veterem illam cœcutientem, ac propemodum inſanam Gentilitatem, cum aut creaturas, aut quos ipſa effinxiſſet Deos, coleret, nulli vel indulgentiæ, vel excuſationi patuiſſe; quippe quæ in eo nihil mentis, aut eruditionis, ſed multum erroris, ac peruerſitatis oſtenderet. At ſi eorum quoſdam minus cęcutjiſſe fatendum; hi proculdubio viſi ſunt Solis cultores, quem tantæ virtutis, ac excellentiæ, ſplendoris pulchritudo, latio ſemper eadem, præpotens calor, figuræ plenitudo, ac perpetua virtus, tot inquam experientiæ (quibus potiſſimum genus regitur humanum) liquido præſeferebant. Neque itaque libet modo Solem Deum aſſeuerando mentiri; ſed totius orbis Opificem, ſuæ pulchritudinis, ſuæq; perfectionis plura in Sole inſignia collocaſſe, cogit veritas confiteri. Iam verò cunctorum tum Fidelium, tum Ethnicorum communi ſententia firmatum eſt, in nihilum, vnde facta ſunt omnia, niſi ea manus Altiſſimi conſeruaret, continuo redigenda. Quis autem ſuis ipſe oculis non experitur, Sole occidente, cuncta, ſi non re ipſa, externa ſaltem facie deperire; ipſoq; oriente ſuis radijs mox euocata reſurgere? ea propter cum primum aut mane, aut Vere mortalium oculis Sol ſe reddit conſpicuum, ſuis quæque modis in illius laudes celebrandas, ita ſponte procedunt, vt vniuerſa natura ad vnius Solis cultum ordinata videatur. Ea profecto Soli pro iniuncto ſibi munere debebantur, vt ſcilicet mundi regula eſſet, & oculus; ideoq; cæteris rebus eo haberetur illuſtrior, quo reliquarum hominis partium extat oculus; qui ratione ſitus, figuræ, motus, cognitionis, ſplendoris, ac demum operationis, qua in terris degens, ad cęlum vſque pertingit, ſenſus eſt inter alios magis dilectus. Quamobrem minimè dubitandum, ſi animum inſtar hominis Sol ſortitus eſſet à Deo, quo veri cultus, ac rationabilis obſeruantiæ capax exiſteret, quicquid laude dignum ex hominum manibus poſſet vnquam prodire, vni Soli ſacrum faciundum. Interea quod in creato cęlo nequaquam inſpiceredatum eſt; in noſtra Italia, in qua verum ſexcentis titulis cęlum exiſtit, omnino licet experiri. In ea enim fęliciſſima orbis parte primum mobile, atque caput vniuerſum mouens, ac omnibus leges condens Summus Pontifex Romanus communi omnium veneratione perhibetur. ſed neque in ea Sol deſideratur, nec oculus; tua ſiquidem Sereniſſima Celſitudo oculus eſt vigilātiſſimi Medici, qui Italiam externis infeſtationibus, interniſq; calamitatibus reddit immunē, cunctorumq; bonorum affluentia locupletem. Innumeræ profecto ſeſe offerunt cauſæ, quibus Solis paſſiones in tua Celſitudine conſiſtere comprobantur. Hæ ſunt imperij tui venuſtas, generis ſplendor,

Digitized by Google

in populis moderandis admirabilis prudentia, permanens, semperq; secunda fortuna, virtutis,ac potentiæ sublimitas, excursus tuæ famæ toto orbe diffusæ, quæ omnium vbique terrarum hominum sic ora compleuit, vt nec Scitharum, aut Barbarorum aliquis inueniatur, qui nomen tuum audiens, non formidet. Neque verò quisquam est inter Christi Fideles,qui illud pariter non commendet,ac summis laudibus non extollat: imò verò quisnam Princeps,etsi magni nominis,qui iustitiam,fortitudinem,prudentiam,atq; animi,& Regni tranquillitatem ex te vno non exhauriat? quocirca veluti Olympi decus Sol esse dignoscitur,ita pariter Italiæ splendor est Sereniſſima Mediceorum propago; ex qua tum viri,tum mulieres ad victorias,ad coronas,ad imperia, ad magna quæq; in hãc iucundissimam lucem progignuntur. Præsertim verò tua Celsitudo verus Sol omnium ore censendus, cùm inter magnos Duces, veluti Sol in cælo quartus enumeratur;at præteritorum Magnorum & nomen, & partes in se vno felici fœdere collegisse videtur. Ea propter quid rei sit in causa, cur hoc opus Sereniſſimæ Amplitudini tuæ transmitterem, non est opus (vt aliorum mos est) attentius recensere; quandoquidem (vt interim sileam à natura mihi congenitam erga ipsam singularem obseruantiam; & quod id mihi huius operis Auctor germanus meus onus iniunxerit) ipsi ambo Fratres Senenses, tibi vnico nostro, ac viuenti Soli, nostroq; Magno Duci omni iure debita tenemur exhibere obsequia; qua quidem nullam aliam aut nobis aptiorem, aut operi vtiliorem, aut Amplitudine tua digniorem excogitari posse causam putauimus. Sit igitur inuictissima huius operis, nostrumq; amborum Sereniſſimæ Celsitudini tuæ dicandi ratio, ipsamet tua claritas,tua virtus,tuiq; vis splendoris: quid enim satius, aut excellentius quàm tibi pacis,ac in nobiliſſima Mundi parte bonorum omnium Defensori, dicasse Theologiæ Defensiones, omnium præstantiſſimæ, qualis est Angelica Diui Thomæ;quam suis vsibus, & Concilijs sancta Mater Ecclesia, Virgo ipsa Dei Mater, insuper ipse Deus præ cæteris complexandam commendarint. Denique constitutissimum habeo & hoc opus insigne (causa instituti, doctrinæ fœcunditate, ac defensandi egregia, & in primis exquisita, singulariq; ratione,Celsitudine tua haud indignum) & nosipsos ea frontis serenitate abs te suscipiendos, atque Omnipotentis virtute defensandos, quibus nostri Solis facies, nunquam destituta, & perpetuò exornata perspicitur.

Digitized by Google

VITA SANCTISSIMI THOMAE AQVINATIS

Ecclesiæ sanctæ Doctoris Angelici,

Per Venerandum P.F. Thomam Rosis de Aquila eiusdem Ord. Sacræ Theologiæ candidatum edita.

EN breuiter dicam Solem splẽdoris Aquini,
Angelica cunctas qui vita lumine terras
Collustrat, quantum toti spectabilis orbi,
Virtutum vindex, superis gratissimus ille est,
Qui fausto nomen sortitur sidere Thoma.
O mihi nunc præsens adsis, cui nostra laborant
Carmina, nũc propius faueas, facilẽq; Camœnis
Sterne viam, diuo perfundens pectora rore,
Aeternis merito Thoma decorande triumphis.
Vir fuit Illustris, Comitũq; propagine Aquini,
Nomine Landulphus, Theodoram duxerat iste
Vxorem, pariter pietate, & sanguine claram,
Inclita Parthenopis, quam tellus edidit orbi.
Porrò vir sanctus diuino Numine tactus,
Illi fœlicem prænunciat omine natum,
Qui simul ac primis adoleret viribus atas
Eximia ingenij specimen daret indole dignum,
Effulgensq; animus regalis, & insita virtus,
Vndique diuinum spiraret pectore amorem,
Cœlestemq; habitum teneris vestiret in annis.
Talia cui mulier respondit verba: Voluntas
Factoris fiat, qui non nisi recta facessit.
Denique iam Sancti partus peruenit ad horã,
Atque dato ex alto Thomas est nomine dictus
Cum pueri corpus nutrix demitteret vndis,
En dextram extendit, nullo suadente puellus,
Sustulit ex terra chartã, quam stringere cœpit,
Tentabatq; sacris manibus retinere potenter.
Nutrici ast est esset menti cum tanta cupido,
Artus filioli nitidis bene tingere lymphis,
Ex manibus scriptum conata est tollere parũ,
Haud hoc ille ferens, lacrymis plorabat obortis.
Sed pia tunc nutrix nati commota dolore,
Reddidit ablatum, quod sic repetebat ab ipsa,
Quo lacrymis habito, subito cessauit ab illis.
Postea rem gestam matri muliercula dixit,
Cernere, quæ voluit, non rite ferente, papyrum
Iam sobole, inscriptam vidit mirata salutem,
Quã Maria Gabriel, demissus ab æthere, dixit.
Demũ rursus habẽs, stomachũ permisit habere.
Postea, ploranti, librum præbere solebant,
Illo mox habito, finem dabat ore dolori,
Præditus insinuans quanta virtute futurus.
Attamen ætatis quintum cũ venit ad annum,
Litterulas, pietate simul misere parentes,
Cassinis puerum Monacis hunc esse docendum.
Quos puer assiduis precibus torquere solebat,
Quid, sibi narrarit, venerandũ numen vt esset.
Acriter & dicta illorũ retinebat ad vnguem.
Nil, quod adest pueris solitũ leuitatis habebat.
Non nisi de Domino faciebat verba puellus.
Aetas tunc iuuenilis erat, tolerare labores
Incœpit, Domino rerum seruire libenter,
Ieiunans, fundensq; preces noctuq;, diuq;.
Causa Parthenopis studiorũ missus in vrbem,
Grammatica, Logicaq; simul cũ Rectoris arte
Doctus hic euasit, nomenq; per astra volauit.
Iam cum tresq; decem annos bis ætatis haberet,
Posthabitis opibus, mundi & dulcedine licta,
Maxima nobilium perfugit tecta parentum,
Nostra contentus diuina in sede manere,
Atq; inopem Christũ cœtu cũ paupere malens.
Fortunate puer tali spiramine cincte,
Quẽ Deus afflauit, teneris atque adfuit annis.
Sed cũ tartarea haud possent hoc ferre caterua,
Qua mala Christicolis detexũt vndiq; semper,
Dux stygius mœstas voces has edidit ore.
Heu miseri, citius tendamus retia matri,
Omnibus ipsa modis vt tentet tollere natum
Relligione sacrata, aliter spoliabit Auernum.
Iam fallunt matrem, proprio gestauerat aluo
Qua Diuum, et solitã percepit pectore flãmam.
Præbet & auxilium menti, moderatur habenis
Qui terram imperio, sceptroq; potitur amato.
Occurrit cursum cælanti inimica propago,
Tollit & ex socijs, ducitq; ad matris alumnum
Hospitiũ, ac sanctũ conatur frãgere amictum.
Particulas coniũxit acu, & collegit in vnum,
Atque his, vt potuit, vestiuit corpora sacris.
Peruenit tandem hic excelsa in tecta parentis,
Thoma quæ viso cœpit gaudere potenter,
Haud dubitãs, speransq; simul cõuertere natũ,
Linqueret Angelicum, & caperet Plutonis ami-
Pro desiderio tentat, num possit habere, (ctũ.
Quod cupit, ast animo firmus, stabiliq; remãsit,
Ex verbis motus nulla ratione parentis.
Fœmineo his visis subito stimulata furore,
Insontem iussit tenebrosa in sede recludi.
Extemplo cui ducta fuit labefacta per omnes
Membrorum partes propter peccamina carnis
Fœmina, quæ Sancti recte violaret honorem.
Illius illecebris cum sensit membra moueri,
Impauidus, facibus flagrans melioribus intus,
Corripit ignitam tædam, vultuq; minatus,
Fœmineos vicit mortalibus ignibus ignes.
Postea secessit, muro prunaq; figuram
Iam crucis expressit, Christũ, lacrymasq; ciẽdo,
Orauit, donaret ei seruare pudicum
Corpus, dum vitam stulto hoc cõduceret orbe.
Postea correctus somno, venere superni
Aligeri, strinxere Thoma bene viscera corda,
Dicentes. Domino iussi, te cingimus arcta
Zona, qua fies membris, & mente pudicus.
Exarsit iuuenis qua re dolor ossibus ingens,
Magnus & eximo resonauit pectore clamor.
Illi custodes ideo venere, volentes
Scire, quid hos strepitus Diuo manasset ab ore.
Sed tunc suppressit linguã, vocemq; canoram,
Atque quod acciderat secreto in pectore mãsit,
Donec purpureus peteret mox spiritus æthe-
Artubus & lassis dulcem daret ipse quietem,
Floridus, & gaudens, intrans cœlestia regna.

Narra-

Narrauit caro, & quaecunque arcana sodali.
Tempore post illo, venit quo fœmina Thama,
Fœminei semper sexus consortia fugit.
Annis at tandem cum iam Theodora duobus
Immeritum vinclis tenuisset, prorsus abire
Concessit, qua Diuus erat moriturus in ade.
Iam metuens iram venturam numinis esse.
O felix pietate infans, atque inclitus æuo,
Quam te felicem tribulatio magna peregit.
Non tantũ vt posses mundanã vincere prolem,
Immo (quod mirum) vires superare potentes.
Denique labe carens, remeauit ad atheris aulã,
Maxima tẽtarunt & Fratrum gaudia mẽtes,
Et meritas Domino tribuerunt munere grates.
Sed nè sub modio calatum lumen adesset,
Duxit ad Albertum proles sine labe docendum,
Cui celebris virtus tribuit cognomina magni,
Thomam, qui fuerat cœlesti numine natus.
Cuius sub studio nunquam dare verba per ora
Doctrina voluit. Præceptor tactus ab intus,
Talia de Sancto dixit ventura per ædem.
Mutum iure bouem, Fratres, hũc ecce vocatis,
Sed veniet tempus, cum diuulgata per orbem
Doctrina illius, cunctis resonabit in oris.
Bisq; decẽ vix quinque simul cõpleuerat annos,
Quod fuit hic cũcta vocitatus i arte Magister.
Tempore, quo fœtus Domini se emisit in auras,
Mollariam venit, Roma distabat ab vrbe
Perpaucis gradibus, simul & cõuertit ad illũ.
Infantum linguas, qui mox facit esse disertas,
Iudæos ratione duos, spectante caterua.
Non aliquid quando doctrina asit ipse sciebat,
Est doctus, precibus currens, diuinitus omne,
Quo prius in cella suspensus mente manebat.
Aduenit quandoque Petrus, sociatus amico
Paulo, Scriptura mysteria condita & ipsi
Explicuit, sicut Fratri post ipse redixit.
Illius atque parens (auditu digna) Tonantis
Dicta, nec est Thomam tunc dedignata docere
Multa, sed adiunxit nato sua scripta placere.
Non igitur mirũ superet si quemq; Minerua,
Qui fuit è cœlo tali decoratus honore.
Si mortalis adhuc mortali in corpore clausus,
Atq; fruẽs terris, aderat quibus aduena sẽper,
Sic fuit, in patria qualem nunc esse putamus?
Inscitauit eum dulces Ludouicus ad escas
Gallorũ quãdoq; potens Rex vndiq; Sanctus,
Mentis & enceßũ proprio hoc est tẽpore passus,
Clamandoq; dedit tales cum voce loquelas.
Sume librum, socio dicens, conscribe libenter,
Quod Manichæorũ rationes vincit & omnes.
Talia tunc Præsul desumpsit verba. Magister
Nõne vides Thoma, residẽt quo corpora nostri?
Ille in se rediens, tetigit mox verbula verbis,
Excussusq; metu, tribuit responsa Priori.
At post ad Regem conuersus voce peregit.
Da veniam culpæ, versari in limine cellæ
Corde volutabam, magna & me cura fefellit.
Tunc Rex admirans cœlorũ arcana Magistri,
Iussa dedit famulis signari extemplo papiris.
Oranti ad populos inerat tam gratia Thomæ,
Dulcisono vt tractæ gentes sermone venirent.
Iussa capessebat demisso corde prioris.
Tam fuit ingenio præstans, quæ præter in orbe
Scripta reliquit, ait, nunquam legisse libellos,
Quos minime caperet, celsaq; in mente teneret.
Interdum quatuor dictabat scripta Tonantis.
Oblatosq; sibi renuens vitauit honores.
Non vita functus miracula magna peregit.
Lumine priuatis fecit nam cernere cæcum.
Defunctis vitam tribuit: claudisq; rogauit
Gressibus ire suis: dulcem mutisq; loquelam
Restituit: morbosq, simul deiecit ab illis
Omnes, qui certe demisso corde petebant.
Tanta cupido inerat mortalem rumpere vitã.
Atque cruore suo testari vera potentis,
Ac cœlo crines triplici decorare corona.
Quam non amisit, cùm sit pro numine passus
Vincla, famẽ, sõmnũ, & cõtraria cũcta libẽter.
Crimine mortifero nũquã sua corpora strixit,
Et veneris cunctos ex se deiecit amores.
Solus amor cœli sibi stabat pectore clausus,
Omnia seruanti totoq; ex corde placere,
Cùm semel oraret, lacrymasq; cieret ad Aram,
Qua cruce pendentis Domini residebat imago,
Instanter quærens, num quæ scripsisset in illis
Libris, iam secum tulerat quos, recta maneret,
Demonstrare sua vellet pietate rogãti.
Ecceq; continuo commouit labia Christus,
Et vocem formans, verbis est talibus vsus.
Quã bene scripsisti de me, quæ præmia laudũ,
Laurea qua meritis, ac tanto erit æqua labori?
Tu mihi solus, ait, sola, atque vberrima merces,
Tu mihi solus eris, nihil hoc ardentius opto.
Venit ad extremum tandem, cœlosq; petiuit,
Aligerumq; fuit subito cognomine dictus.
Multaq; patrauit sicut miracula viuens,
Talia post mortem pariter miranda peregit.
Ipse ades, atq; animis te protinus infere nostris,
Nubibus vt tandem lucem tueamur ab actis.

In laudem Auctoris Epigramma eiusdem.

Religionis honos, & gloria Regis Olympi,
Quis tua carminibus non bene facta canat?
Te Deus in terris meliora ad tempora seruat,
Cum toto virtus fulgeat orbe tua.
Namq; probata Deo defendẽs dogmata Diui,
Non nisi diuinos fundis ab ore sonos.
Viue igitur felix seclorum gloria nostrum,
Ordinibus superum nam numerandus eris.

Eiusdem ad Lectorem Distichon.

Tempora cur libris consumis amice legendis?
Hoc vinces hostes, soloq; vera potes.

Digitized by Google

INDEX
DVBITATIONVM NOTABILIVM, quæ in hoc opere resoluuntur.

Numerus faciem indicat, litera a, primam columnam, litera b, secundam columnam.

A

Absolutio à reseruatis quomodo fiat, facie 507. a, & seq.
Absolutio ab excommunicatione per nutum facta, an valeat. 528.b
Abstractio aliquando includit ea à quibus abstrahit. 2.a
Abstractiua notitia euidens de Deo Trino non potest communicari viatori simpliciter. 12.b
Accidentia in Sacramento quomodo se habent. 456.b. & 458.a
Actio, & passio an sint in eodē subiecto. 200.b
Actio Dei est in Deo. 209.b
Actus scientiæ puræ non differt specie intrinsecè ab actu scientiæ cum auxilio supernaturali sine habitu. 6.a
Actus moralis an sit dispositio ad gratiā. 74.b
Actus virtutis, & supernaturalis non potest reddi malum ex fine, vel circumstantia. 316.a. 330.a
Actus præcedens quomodo virtualiter maneat in sequenti actu. 317.b
Ada quomodo præcepit Deus vt comederet de ligno vitæ. 265.a
Adoratio Dei, & creaturæ est analoga. 434.a
Aduertentia quomodo necessaria sit in peccato. 356.a
Æternitas an sit mensura realis. 51.b
Æuum cœli, & Angeli, & animæ non differt specie. 54.b
Æuum est verè mensura. 57.a
Agere contra conscientiam quid sit. 318.a
Agere contra propriam opinionem quid sit. num. 318.a
Alius, quomodo dicat alietatem. 178.b
Alteratio an sit ad habitum. 325.a
Amor est propter visionem. 278.b
Angelos esse, naturaliter demōstratur. 215.a
Angelorum immaterialitas naturaliter demonstratur. 215.b
Angeli omnes differunt specie. 216.a. & seq.
Angeli sunt incorruptibiles. 217.b
Angelus est in loco per operationem. 218.a. & seq.
Angeli plures non sunt in eodem loco. 222.a
Angelus indiget speciebus. 226.a
Angelus superior intelligit per species magis vniuersales. 228.a. & seq.
Angelus cessare nō pōt à sui cognitione. 238.a
Angelus non discurrit. 240. a, & b
Angelus non fallitur circa naturalia. 241.a
Angelus cessare non potest ab amore sui naturali. 242.a
Angelus non potuit peccare in primo instanti. 252.a
Angelus in via non potuit pœnitere de peccato. 253. a, & seq.
Angelus non potest peccare venialiter. 370.b
Anima coniuncta non intelligit se per seipsam. 230.a, 236.b
Anima intelligens semper dependet à corpore vt obiecto. 261.a
Anima non mouetur per accidens ad motum manus. 262.a
Anima in Purgatorio an videat habitus supernaturales. 517.b
Appetitus naturalis simpliciter non est in intellectu, & voluntate ad visionem essentiæ Dei. 58.a
Approbatio quomodo se habeat in Prædestinatione. 137.a
Approbatio ad audiendas confessiones limitata an iusta sit. 507.a
Aquæ super cœlos nō sunt elementares. 259.a
Assensus ad iustificationem necessarius non sufficit vt sit per auxilium supernaturale, compensans habitum supernaturalem. 6.a
Assensus scientiæ cum auxilio supernaturali, non est melior actu Fidei. ibidem.
Assensus conclusionis Theologicæ pendet ab assensu supernaturali Fidei. 13.b
Attributa diuina sinuicem includūt. 167.b
Attritio quomodo sit necessaria ad Sacramentum. 473. b, & 493. b, vsque ad 498. & 502. b, & seq.
Auxilium sufficiens inefficax datur, & efficax. 141.a
Auxilium Dei quomodo se habeat ad hominem. 375. vsque ad 381
Auxilium supernaturale an omnibus semper detur. 476.a

Digitized by Google

INDEX.

B

Baptismus datus à duobus simul, quomodo se habeat. 452.a, & seq.
Beati non formant verbum in visione diuina. 59.a
Beati voluntas quomodo se habeat ad essentiam Dei. 284.b
Beatitudo est operatio. 275.b
Beatitudo est actus intellectus. 276.a
Beati non vident essentiam Dei sine vlla creatura. 75.a, 78.a
Beatus non format verbum, nec nomen de Deo. 167.b
Bonum non est in Mathematicis. 39.a
Bonitas creaturæ est per existentiam, non per essentiam. 40.b
Bonitate Dei infinita, tamen malum est in rebus. 42.b
Bonitas an sit absoluta, vel respectiua. 272.b
Bonitas actus quomodo sit ex ratione, vel voluntate. 317.b
Bonum naturæ quomodo diminuatur per peccatum. 366.a

C

Carcere detentis quomodo possit auxilium præstari. 400.a
Caro Christi an in parentibus fuerit peccato obnoxia. 441.a
Censura prohibitum an liceat agere. 524.b
Certitudo quomodo sit de actu Fidei. 390.a
Character an sit in prima, vel secunda specie qualitatis, & in essentia animæ, vel potentia. 451.a, & b
Charitas an sit nobilior, quàm anima. 392.a
Charitas quomodo augeatur meritum. 392.b, & seq.
Circumstantiæ actus quomodo intelligantur. 291.b
Cœlum an sit nobilius omni viuente. 92.b
Cœlum an sit generatum ex materia præexistente. 259.a
Cogitationes non cognoscuntur ab Angelis. 235.a, & seq.
Cognoscere, non est exprimere imaginem rei cognitæ. 58.b, & 61.b
Compositum verè creatur, non partes. 211.a
Confessio quomodo sit integra. 500.a
Confessor sequens an possit mutare pœnitentiam prioris. 514.b, 516.a
Consensus, & Electio quomodo se habeant. 305.b, & seq.
Consequentia, Deus præsciuit Petrum peccaturum, ergo peccabit, quomodo habeat antecedens necessarium. 95.a
Consecrandi potestas est habitus permanens. 428.a
Contingentia futura non cognoscuntur ab Angelis. 234.a
Cõtritio an procedat ab habitu gratiæ. 471.b
Contritio naturalis non est (secundum Caietanum) dispositio vltima ad gratiã. 145.a
Contritio, & satisfactio, quomodo sint partes pœnitentiæ. 486.a
Conueniens, & Disconueniens, opponuntur contrariè. 37.b
Creatura non potest creare. 252.a, & b
Creaturam non esse naturaliter impeccabilem, demonstrari potest. 244.a
Creaturæ necessariò cognoscuntur à Deo, non autem necessariò amantur. 119.a
Credi, & videri idē non potest. 386.a, & seq.
Credere Deum, Deo, & in Deum, an sint vnus actus. 388.a
Corpora dãnatorũ quomodo patiantur. 448.a
Corpus Christi quomodo incipiat esse, & sit in Sacramento. 454.b, & seq.
Correctio fraterna quomodo sit cum denunciatione. 394.a
Corripere quomodo teneatur Prælatus. 393.b

D

Decretum efficax prædestinationis præcedit præscientiam cooperationis nostræ. 146.b
Delectatio quomodo se habeat cum amore, & in patria. 287.a, & seq.
Delectatio morosa quomodo sit peccatum. 353.b. 356.b
Delectatio sumit speciem ab obiecto. 357.b
Delegatio facta Mendicantibus audiendi Confessiones, an sit à iure, vel ab homine. 506.b
Descensio Christi non liberauit omnes animas à Purgatorio. 446.a
Desperatio an sit cum infidelitate. 391.a
Detestatio peccati, & dilectio Dei, quomodo se habeat ad pœnitentiam. 470.b, & seq.
Deus est in omnibus, quia omnia operatur. 47.b, 48.a
Deus videri non potest per speciem. 63.b
Deus videt creaturam in se vt in causa. 87.a
Deus an agat de necessitate naturæ, secundum Aristotelem. 121.b
Dictum, & imperium est actus intellectus, non voluntatis. 89.a
Dilectio, & contritio an sint in præcepto in articulo mortis. 488.b
Dionysius male exponitur à Vasque de inferiori specie nõ repræsentãte superiora. 63.a
Dissimilitudo, & inæqualitas sunt relationes reales. 205.a
Distinctio virtutum moralium circa actiones, & passiones bona est. 332.b
Doctrina sacra quomodo sit necessaria ad veritates naturales. 3.b
Dolor an sit in sensu Tactus. 380.b
Dolor peccati multiplex. 501.b
Dolor de peccato quomodo fuerit in lege veteri. 469.b

Dona

Dona Spiritus sancti aliqua sunt immediatè ad cognoscendum. 11.a
Donum quomodo significet, & quomodo conueniat Spiritui sancto. 193.a, & 194
Dona distinguuntur à virtutibus. 335.a
Durandum aduersatur Caietano circa solutionem euidentem argumentorum contra Fidem. 26.a
Duratio rei singularis quomodo repræsentetur à specie Angelica. 233.b
Durationes rerum corporalium, naturalium, & supernaturalium non necessariò differunt. 55.b
Duratio omnium rerum temporalium est tempus in prædicamento quantitatis. 55.b

B

EAdem vni tertio, quomodo sint eadem inter se. 171.b
Effectus quomodo dicuntur contingentes. 233.b, & seq.
Efficacia auxilij gratiæ non pendet à libero arbitrio. 104.b
Electio ad finem præcedit prædestinationem ad media. 135.b, & 143.a
Electio est tantum mediorum. 301.a
Electio sumit bonitatem ex fine, & medijs. 311.a
Emere aquam pro Baptismo an liceat. 405.b
Enoch, & Helias an sint in statu merendi. 448.b
Episcopatus an sit Ordo, & Sacramentum. 503.b, & seq.
Episcopus quomodo simoniacus. 529.b
Error quomodo sit in peccante. 361.a, & seq.
Essentia Dei sine personis non beat simpliciter. 74.b
Essentia diuina quomodo subsistat. 173.b
Euidentia in attestante an sit in Fide. 389.a
Eutrapelia an sit virtus. 369.b
Excõmunicatio quomodo ferri debeat. 524.a
Excommunicationem minorem tollere quis possit. 524.b
Excommunicatus an possit se sacris ingerere. 525.a, & seq.
Excommunicatis communicare quomodo liceat. 326.a, & seq.
Excommunicare an possit Parochus. 527.b
Existentia re differt ab essentia. 32.a
Existentia non est duratio, nec accidens verum in prædicamento Quantitatis, & Quando. 34.a
Existentia an sit perfectior, quàm essentia. 37.a, & b
Existentia in diuinis non est relatiua. 414.a
Existentia non est incompleta, & completa. 418.b
Existentia in Christo est increata. 429.b, & seq.

F

FAtum quomodo pertineat ad prouidentiam. 131.a
Fides infusa potest haberi sine acquisita. 3.b
Fides, & Spes quomodo manent sine gratia. 382.a
Fidei obiectum quomodo sit prima veritas. 385.a
Filiatio adoptiua an fuerit in Christo. 434.a
Filiatio Christi quomodo se habeat. 442.a
Finis quomodo exerceat munus causæ finalis. 271.b
Finem propter vltimum, quomodo omnia appetuntur. 274.a
Finis, & media an eodem actu appetantur. 293.b
Finis vltimus quomodo in actu constituitur. 370.a
Firmamentum in die Iudicij non mutabitur substantialiter. 258.b
Forma absolutionis sacramentalis quomodo fieri possit. 492.a, & seq.
Formale in specie quid sit. 282.a
Fortitudo, & Temperantia non sunt in voluntate. 330.b, & seq.
Fructum sacrificij Missæ quomodo se habeat. 460.b, vsque ad 466
Fundamenta relationum realium differunt realiter. 205.b
Futura videntur à Deo ab æterno non solum obiectiuè præsentia, sed etiam præsentialiter. 90.a, 91.a
Futuris de contingentibus non est determinata veritas. 93.a

G

GRatia, & iustitia originalis realiter differunt. 264.b
Gratia an sit præstantior, quàm anima. 382.b
Gratia an educatur de potentia animæ. 383.a
Gratia carere an liceat desiderare. 393.a
Gratiam vnionis an sibi Christus potuerit mereri. 432.a
Gratia non conferebatur in lege, nisi in Circumcisione. 449.a
Grauia, & leuia quomodo se moueantur. 287.b

H

HAbitus principiorum, & conclusionum non est idem. 2.b
Habitus, & actus supernaturales non manent in Hæreticis. 18.b
Habitus prædicamentum quomodo sit. 322.a
Habitus potest acquiri vno actu. 324.a
Habitus principiorum differt à potentia intellectiua. 325.a
Habitus quomodo augetur. 327.a, & seq.
Habitus cõcurrit ad substantiã actus. 328.b
Habitus vitij, & erroris non potest infundi à Deo. 336.a

✠✠ Habi-

Digitized by Google

Habitus in voluntate non est necessarius ad Fidem. 422.b
Habitus alius à virtute pœnitentiæ non datur ad recompensandam offensam. 475.b
Habitus gratiæ an causet actiuè vltimam dispositionem. 483.b
Habitus dimissio, quæ subditur excommunicationi. 529.a
Hic Deus, suppositum absolutum incompletum an detur. 32.a
Honorem exhibendo, potest esse acceptio personarum. 397.b
Humana actio quæ propriè sit. 270.a
Humanitas quomodo trahatur ad esse Verbi. 411.a
Humilitas, Magnanimitas, & Præsumptio quomodo se habeant. 249.a

I

Idea an repræsentet determinationem voluntatis. 105.a
Idea est essentia Dei vt cognita imitabiliter. 108.& seq.
Idola, & vestes sacerdotales an possint Infidelibus suppeditari. 390.b
Ignorantia quomodo sit peccatum. 358.b
Immanens actio aliquid producit. 158.a
Imperium an detur in prudentia monastica. 130.a
Impetus internus datur non solum in agente, & forma. sed etiam in materia. 289.a
Impossibile, quomodo appetatur per accidens. 301.b
Incipiens agere, an mutetur in creatis. 51.a
Inclinatio particularis, & vniuersalis in aqua an detur. 290.b, & seq.
Indifferens actus an detur in specie. 313.b
Indifferens actus in individuo an detur. 314.a
Indulgentia à qua pœna absoluat. 521.a
Indulgentiæ causa qualis esse debeat. 522.b
Indulgentia quomodo prosit defunctis. 521.b 523.b
Infantes an adnumerentur choris Angelorum. 267.a
Infideles quomodo credunt Deum esse. 388.a
Infideles an obligentur ad Eucharistiã. 511.a
Infinitas Dei declaratur per esse irreceptum. 43.a
Infinitum in creatis an dari possit. 44.b.46.a
Innascibilitas an dicat positiuũ. 181.b.182.b
Instrumentum an habeat præuiam operationem ad formam principalis. 209.a
Intellectus perfectior cum æquali lumine an videat Deum perfectius. 72.a
Intelligere Angeli an sit eius essentia. 225.a
Intellectus est sublimior voluntate. 263.a
Intellectus an moueat voluntatem actiuè. 395.b. & seq.
Intelligere in nobis est dicere. 183.a
Intensio formæ quomodo fiat. 328.a
Inuoluntarii quomodo tollatur. 395.b. et seq.
Irregularitas quomodo incurratur. 402.a
Iuramentum promissorium, vel votum de re leui non seruare, quomodo sit peccatum. 404.b
Iurisdictio an semper requiratur ad absolutionem. 489.a
Iustitia quomodo sit in Deo. 126.a.& seq.
Iustitia legalis an sit simpliciter iustitia. 397.a
Iustitia, & iniustitia hominis in quo consistat. 477.a.
Iusti an comburantur igne iudicij. 584.a

L

Laicus baptizans sine necessitate quomodo peccet. 452.b
Lex quomodo sit in Deo. 372.b
Liberalitas, Magnificentia, &c. non sunt duplices, in voluntate, & appetitu. 333.b
Libertas non tollitur ex motione Dei, & intellectus. 140.b
Lignum vitæ quomodo conseruabat vitam. 375.a
Locutio Angelorum quomodo fiat. 236.a. & seq. 266.a
Logicus non tractat an Theologia sit scientia. 8.b.
Lumen gloriæ an sit necessarium ad visionem Dei. 66.a. & seq.
Lumen gloriæ non est principium visionis, vel species impressa. 67.b.
Lumen gloriæ non potest esse connaturale creaturæ. 67.a.70.b
Lumen gloriæ respondet charitati, non toti latitudini meritorum viæ. 72.a
Luminaria quomodo obscurentur in die Iudicij. 533.b

M

Macula post actum peccati quomodo se habeat. 366.b
Malum morale an possit dici positiuum. 339.b. & seq.
Malitia moralis quomodo sequatur ad actũ peccati. 362.b
Malum culpæ, & pœnæ quomodo se habeant. 367.a
Malitia an sit multiplex in omni peccato. 487.b
Materiale peccati an sit à Deo. 98.b. 123.b 134.b.148.b. & seq.
Matrimonium quid habeat pro materia, & pro forma. 532.a
Matrimonium iure nullum quod sit. 532.b
Medium demonstrationis non est ratio formalis obiecti, vel scientia. 16.a
Meritum congrui ad Incarnationem quomodo

Digitized by Google

INDEX.

modo fuerit in Virgine. 413.b
Michael, an Christus occidet Antichristum. 533.b
Ministris publicis an liceat accipere donationes. 401.a
Modus obiecti excedens virtutem potentiæ, impedit cognitionem quidditatiuam. 66.a
Moyses in Transfiguratione an habuerit verum corpus. 444.a
Moralis actio mala, etiam effectiuè dicitur expellere gratiam. 337.a
Motus localis Angelorum declaratur. 222.b & seq.
Motus localis Angeli quomodo sit in instanti. 224.a. & seq.
Motus primi quomodo sint peccata. 353.b
Motus naturalis an dicatur ex inclinatione passiua. 289.b
Motus cœli cessabit in die, non post diem Iudicij. 449.a
Mouet Deus causas secundas ad agendū. 97.a
Multitudo non addit positiuum supra vnitatem. 176.b
Multa vt multa, non possunt simul ab Angelo intelligi. 238.b. & seq.
Mundus potest esse æternus, præter generationem humanam. 214.a
Mutatio quomodo sit in Humanitate dum assumitur à Verbo. 411.b

N

NAtura diuina in abstracto non subsistens, an posset assumere. 416.a
Nomina substantiua quomodo multiplicentur. 195. a, & b
Nomina causalia vt creans, an dicant reale in Deo. 82.b
Nomina diuina quomodo dicantur substantialiter de Deo. 83.b
Numerus peccatorum quomodo sumatur. 320.b

O

OBedientiæ actus quomodo fuerit liber in Christo. 431.b
Obiectum voluntatis quomodo sit finis, vel medium. 271.b
Obiecti notitia an sit conditio actus voluntatis. 294.a, & seq.
Obiectum Metaphysicæ quomodo abstrahat à materia. 323.b
Obligatio ad pœnitentiam à Sacerdote imposita an obligat sub reatu mortali. 514.a
Odium quomodo sit in voluntate Dei. 125.b
Omissionis peccatum quo tempore fiat. 337.b. & seq.
Omissio, & Commissio quomodo non differunt specie. 343.a
Omnipotentia Dei declaratur. 153.a
Operatio Dei quomodo habeat pro fine diuinam bonitatem. 208.a
Oratio an valeat ad satisfactionem pro pœna. 513.b. 517.b. & seq.
Ordo in assumptione partium humanæ naturæ quis fuerit. 420.b. & seq.
Originale peccatum quomodo fuerit in Adamo. 364.a
Originale, & actuale peccatum analogicè conueniunt. 365.a
Originalis iustitia quomodo se habeat. 374.a

P

PAnis absentia in Sacramento an videatur naturaliter ab Angelo. 237.a. et seq.
Paruuli in Limbo an habeant dolorem. 364.b
Passio Christi quomodo meruit vt Deus nos amaret. 445.a
Paternitas quomodo sit essentia. 170.a
Pater, & Filius qnomodo sint vnum principium. 191.a
Pater, & Filius quomodo se diligant Spiritu sancto. 192.a
Peccata reprobi non sunt causa permissionis. 147.b
Peccatum Angeli quomodo fuit. 245.a, et seq. 250. & seq.
Peccata non differunt specie propter præcepta. 344.a
Peccata ex ignorantia, & scienter, quomodo sint in eadem specie. 348.a, & seq.
Peccatum scandali speciale quomodo sit. 349.b. & seq.
Peccatum quomodo sit in voluntate. 351.b & seq.
Peccatum quomodo sit pœna peccati. 367.b
Peccati mortalis, & venialis differentia.
Pœnitentiæ actus quomodo se habent ad peccatum. 467.a
Pœnitentia cur dicatur secunda tabula. 468.b
Pœnitentia an effectiuè repellat peccatum. 476.b
Pœnitentia interior quomodo sit res, & Sacramentum simul. 490.b
Persona diuina quomodo dicat relationem. 172.b
Persona quomodo dicat perfectissimum in natura. 174.a, & b
Personæ diuinæ quomodo distinguuntur, & constituuntur. 189.a, & seq.
Persona finita, etiam creabilis, an possit terminare aliam naturam. 415.a
Persona creata an possit assumi. 417.b
Plures filij an possint esse in Deo. 204.b
Possibilitatem Incarnationis an tradat Diuus Thomas. 408.a, & seq.
Potentia naturalis ad animam humanam, an sit in materia simpliciter. 58.
Potentia ordinaria declaratur. 154.

Digitized by Google

Potentia notionalis an conſtet ſolum ex eſſentia, & relatione. 203.b
Potentia quomodo moueatur à duplici motore. 294.b
Præceptum communicandi in Paſchate quomodo obliget. 460.a
Præceptum confitendi ſemel in anno quomodo ſe habeat. 512.a
Prædeſtinatio Chriſti qualis fuerit. 433.b, & ſeq.
Præſentia temporalium an conducat ad certitudinem ſcientiæ Dei. 102.b
Primum, & maximè tale, eſt cauſa caterorum. 269.a
Principiorum cognitio diſcurſiua pertinet ad ſcientiam. 2.a
Principia Theologiæ ſunt ſupernaturalia quo ad ſubſtantiam, nedum ex parte reuelantis. 3.a
Principium immediatum creaturæ eſt voluntas, non velle. 151.b
Prioritas ſimpliciter non eſt inter diuinas perſonas. 206.a
Priuatio in peccato, eſt in fieri. 345.b
Prouidentia eſt actus intellectus. 127.b
Prouidentia Dei quomodo ſemper habeat finem. à 128. ad 130
Prouidentia immediatè quomodo Deus habeat. 131.b
Prudentia eſt vna virtus, & habitus. 332.b
Prudentia quomodo ſit in Principe, & ſubdito. 396.a
Purgatorium an ſit immediatum loco damnatorum. 517.a

Q

Qualitatis quatuor ſpecies quomodo ſe habeant. 322.b, & ſeq.
Quãtitas eſt menſura ſubſtãtiæ. 52.a

R

Ratio formalis eſt duplex, Qua, & Sub qua. 15.a
Rationibus bene probatur Deum eſſe. 35.b, & 36.b
Recogitatio peccatorum quomodo ſit neceſſaria. 473.b
Relatiuum ſemper reſpicit terminum vt relatiuum. 85.b. 199.b
Relatio diuina an dicat perfectionem. 163.a
Relatio, & eſſentia an ſe inuicem includant. 165.a. 170.a
Relatio vt concepta, & vt exercita, quid ſignificet. 197.b. 199.a
Religio eſt ſimplex habitus. 476.a
Remiſſio peccati an poſſit fieri ſine gratia. 383.b
Remiſſio peccati quomodo poſsit eſſe de potentia abſoluta. 478.b
Reprobationis cauſa. 138.a, & ſeq.
Reſtitutio quomodo ſe habeat. 398.a. & ſeq.
Reſurrectio noſtra quomodo ſe habeat. 447.a
Reuiuiſcentia meritorum mortificatorum quomodo ſit. 485.a

S

Sacramenta an habeant determinatum effectum in ſummo, & infimo. 450.a
Sanctificatio Virginis quomodo fuerit, & an præſeruata. 435. vſque ad 440
Sanguis quomodo fuerit aſſumptus à Verbo. 420.a
Satisfactio facta in peccato mortali an reuiuiſcat. 515.a
Scandalum quomodo ſit. 395.a, & ſeq.
Scientia vniuerſalis quomodo verſetur circa ſubiectum ſuum, & principia ſua. 1.a
Scientia, vel diſcurſus includit habitum concluſionis, & principij. 2.a
Scientia eſt vnus numero habitus ſimplex. 17.b
Scientia non habet tot habitus, quot concluſiones. 25.b
Scientia media an detur. 102.a
Scientia Dei non eſt mutabilis. 106.b
Scientia indita in Angelo, an eadem actione fiat cum natura. 424.b
Scientia Chriſti infuſa an fuerit diſcurſiua, & vniuerſalis, & habitualis. 426.a
Scientia acquiſita in Chriſto quomodo fuerit. 426.b. & ſeq.
Sigillum ſecreti Confeſſionis cur ſit neceſſarium. 509.a. & ſeq.
Solutio pœnæ in Purgatorio an innitatur meritis Chriſti. 513.a
Spatium infinitũ ante mundũ an detur. 50.a
Species negata in viſione Dei, malè exponitur à Vaſque. 63.b
Species Angelica quomodo ſunt ab eſſentia. 226.b
Species actus ex fine quomodo contineatur ſub ſpecie ex obiecto. 315.b
Species actus ex obiecto, & fine quomodo ſe habeant. ibidem.
Species vini quomodo miſceantur cum alio liquore in Sacramento. 456.a. 458.b
Spes de gloria corporis in Chriſto quomodo fuerit. 422.b
Spiritus procedit per actũ voluntatis. 151.a
Spiritus ſanctus non generatur. 160.b
Stipendium pro Miſſa quomodo ſe habeat. 466.a
Stuprum an mutet ſpeciem, & ſit confitenda. 498.b
Subſiſtentia abſoluta an detur in diuinis. 414.b
Subſiſtentia anima ſeparatæ differt ab anima. 418.b
Subſtantia nulla, eſt accidens. 225.b
Suffragia quomodo proſint defunctis. 518. vſque ad 520

Super-

Digitized by Google

Superbia, & Auaritia quomodo sint initium, & radix peccati. 366.a
Supernaturales habitus, non actus, dicuntur infundi. 334.b
Suspensio, an excommunicatio sit maior pœna. 529.b

T

TErminus à quo, Incarnationis quid sit. 412.b
Theologia pendet ab habitu Fidei infusæ, non acquisitæ. 3.a
Theologia manet in patria. 10.b
Theologia viatorum non differt à Theologia Beatorũ, licèt differat à scientia beata. 21.a
Theologia est eminenter, & formaliter speculatiua, & practica. 22.a
Theologia Beatorum, & scientia beata an sint idem. 24.b
Theologia nostra non differt specie à Theologia Beatorum. 25.a
Timor quomodo fuerit in Christo. 423.a 428.b
Tres personæ an dicantur de natura diuina. 202.b
Trinitas an euidenter reueletur quo ad an est. 179.b
Triplex an dicatur de Deo. 179.a

V

VEniale peccatum non tollit ordinem habitualem in Deum. 273.a
Veniale solum non potest esse cum originali. 371.a, & seq.
Veniale peccatum an possit esse sine mortali in principio libertatis. 480.a
Veniale peccatum quomodo remittatur. 481.a, & seq.
Verbum diuinum habet diuinam naturam. 157.a
Verbum mentis, imaginationis, & vocis quomodo se habeant. 182.a
Verbum Dei quomodo procedat ex cognitione creaturæ. 184.a, 186.b
Verbum Dei quomodo producatur ex cognitione Spiritus sancti. 185.b
Verba post absolutionem, Quicquid boni feceris, &c. quomodo prosint. 514.a
Verba in Offertorio, Libera animas de pœnis Inferni, quomodo intelligantur. 518.b
Veritas quomodo sit conformitas conceptus ad rem. 113.b
Veritas est primario in intellectu, secundario in rebus. 114.b
Verum, est prius Bono. 115.a
Videns Dei essentiam sine relationibus, an possit esse beatus. 74.a
Videri in se, & in alio quid sit. 87.a
Virginitas quomodo sit virtus. 484.b
Virtus est principiũ bonæ operationis. 329.a
Virtutes sunt cognatæ. 334.a, & seq.
Virtus inferior an imperet actum virtutis superioris. 393.b
Virtutes morales in Christo fuerunt acquisitæ. 423.b
Visione beata non formantur plures conceptus. 165.a
Visionem Dei esse beatitudinem nostram non cognoscitur naturaliter. 285.b, *nec appetitur naturaliter.* 286.b
Visio Dei non habet contrarium. 347.a
Vnitas non dicit positiuum. 175.b
Vnitas specifica scientiæ sumitur ab obiecto adæquato non secundum extensionem, sed secundum rationem formalem. 17.b
Vnio Incarnationis an sit ex essentia, & existentia. 412.a
Vnio Incarnationis quomodo sit maxima. 413.a
Voluntas Dei quomodo sit libera circa creaturas. 120.b
Voluntatis diuinæ ratio an detur. 122.b
Voluntas diuina quomodo habeat potentiam ad oppositæ. 124.a
Voluntas generandi an præcedat generationem. 201.a, & seq.
Voluntas an moueatur necessariò. 297, & seq.
Voluntas quomodo concurrat ad assensum Fidei. 385.a
Voluntas Christi quomodo fugiebat mortem. 431.a
Votum solemne an sit dispensabile. 404.a
Vsus ab alijs actibus distinctus an detur 316.b. & seq.

PRAE-

PRAEFATIO AVTHORIS
ad Defensiones Summæ Theologiæ Angelicæ.

ALma cunctorũ Fidelium Mater,& sancta Christi Domini sponsa Ecclesia sapiẽtiæ Magistra cœlestis, atq; infallibis regula veritatis, aliqua dignitate præstantes, vel excellentia præfulgentes viros filios suos præclaris extollere laudibus,atque glorioſis decorare titulis consueuit; vel ad admirabilẽ Dei Optimi Maximi in suis Sanctis gloriam ostendendam; vel vt promeritum virtutibus, atque condignum rebus bene gestis præmium conferre nõ desinat; vel maxime quo cæteros ad incitationẽ virtutum, ac æmulationem optimorum charismatum prouocet,& impellat. At verò inter plurimos sanctitate præclaros viros, aut heroes,sapiẽtiaq; cœlesti refertos Doctores, D. Thomam Aquinatem non modò solemni canonizationis ritu celebrauit, eum inter cẽlicolas,& Angelicos spiritus beatissima Dei visione fruentes olim referens, verumetiam eundem tanquam peculiarem, ne dicam singularem,diuinæ sapientiæ Doctorem, ac veritatis Fidei defensorem acerrimum assumens: vt videlicet non modò ob vitæ puritatem, ac sanctitatem, omnes ipsum imitandũ sibi proponerent,necnon apud mundi Seruatorem,patronum,& aduocatum susciperent; sed ẽt in sacra cõparanda doctrina,& sapientia Magistrũ,ac Præceptorẽ adhiberent,venẽ tarentur,& colerent. Quin ẽt quamplurimis ipsum nobiliſſimis extollere titulis, ac nominibus inclitis pia Mater voluit insignire. Hinc Summi Pontifices complures egregijs hisce prædicant encomijs. Enimuero primo Ioannes vigesimus secũdus de illo sic pronunciat. B. Thomas de Aquino plurima Dei opera in Dei laudem, Fidei dilatationem, eruditionemq; studentium,non absq; speciali Dei inspiratione perfecit. Quibus in verbis adnotandum est primò, q̃ opera D.Thomæ appellat Pontifex,opera Dei. Secundò,quòd inspiratione diuina confecit. Tertiò, q̃ specialem habuit inspirationem. Insuper adiungit in S.Doctore illud Psalmi esse impletum, Rigans mõtes de superioribus suis: de fructu operum tuorum satiabitur terra. quod quidem thema eidem Sancto per renelationem ab Apostolorũ Principe Petro diuinitus traditum,ac propositum fuisse confirmat,quando sacræ Theologiæ Magisterium inuitus, ac gemebundus orando, Deo iubente, suscepit; quippe qui à Diuo Petro ex Dei mandato didum,ac præceptum est, Cede modò,Thoma, Doce, quoniam ad totius Ecclesiæ Magisterium singulariter à Deo electus es. Contemplemur obsecro, quàm sublime,& glorioſum extiterit Thomisticæ sapientiæ initium. Secundo Vrbanus sextus hisce verbis S.Doctorem prædicando extollit. Maxima à Deo scientia dotatus Ecclesiam illustrauit: atque insuper S.Thomæ doctrinã veridicam decernit,& Catholicam,eamq; totis viribus præcipit ampliari.Hinc profecto cernimus scientiam illius esse à Deo,ac maximam esse,imò esse lumen Ecclesiæ; quin etiam veridicam, quasi absq; falsitate; necnon & Catholicam, tanquã Catholicæ Fidei non solum consentaneam,verumetiã firmissimã propugnatricẽ. At verò tertio,Innocentius D.Thomæ commendans doctrinã in hæc præclarissima verba prorupit. Huius Doctoris sapientia præ cæteris(excepta Canonica)habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum. Animaduerte, quæso, quem locum auctoritatis præbeat Papa doctrinæ Thomisticæ; sapientiam illã appellat, veritatem sententiarum in ea constituit cum verborum proprietate, ac congruenti modo doctrinæ;quippe quæ ab illo processit,qui de seipso loquens permittit.Ego dabo vobis os, & sapientiam,cui non poterunt resistere omnes aduersarij vestri: denique principem ei locum ascribit post scripturam Canonicam, sub qua proculdubio intelligitur non modò sacra Scriptura, & ecclesiastica traditio, sed etiam Summorum Pontificum, atque Conciliorum definitiones. Quin etiam idem Pontifex summa cum laude,ac singulari honore, adiunxit. Nunquam qui eum tenuit, inuentus est à veritatis tramite deuiasse: & qui eũ impugnauit, semper fuit de veritate suspectus. O admirabile Angelicæ doctrinæ præconium. O inclitum veritatis Thomisticæ testimonium. O tutissimũ Dominicanorum præsidium,ac Prędicatoriæ familiæ columen firmissimum. Quam validè stabiliuntur Sancti Thomæ discipuli. Quàm acriter repelluntur aduersarij: illi veritatem non deserunt; isti sunt de veritate suspecti.

Adhuc quarto loco Iulius tertius,& Clemẽs octauus Breuiarium Ordinis Prædicatorum approbantes per Diplomata sua, consequenter etiam affirmant Angelici Doctoris sententiam à beatissima Dei genitrice cõfirmatum fuisse; quippe quę eidẽ Sancto visibiliter apparens, ipsum de vitæ integritate, atque de doctrinæ veritate certiorem fecit. Ecce certissimum non modò militantis, sed etiam triumphantis Ecclesiæ testimonium.

Quinto,

Digitized by Google

Quinto, insuper Pius quintus accedit, qui Aquinatem inter principales Ecclesiæ Doctores retulit, cum Augustino, Hieronymo, Gregorio, & Ambrosio parem cõstituens, vtpote quem Augustinus ipso parem sibi esse fatetur. Pius verò sic habet. Sanctus Doctor Apostolicam Ecclesiam infinitis confutatis hæresibus illustrauit, & omnipotentis Dei prouidentia factum est vt Angelici Doctoris vi, & veritate doctrinæ, ex eo tempore quo cœlestibus ciuibus ascriptus fuit, multæ quæ deinceps exortæ sunt hæreses, cõfusæ, & conuictæ, dissiparentur. quod & antea semper, videlicet in Concilijs Lugdunensi, Viennensi, Florentino, Lateranensi, & liquido nuper in sacris Tridẽtini Concilij decretis apparuit. Et huius Doctoris meritis orbis terrarum à pestiferis quotidie erroribus liberatur. Pronunciat eum quoque Pius quintus clarissimum Ecclesiæ lumen, & tandem illius doctrinam Crucifixi Saluatoris ore probatam declarat. quibus sanè laudibus, & encomijs quid præclarius efferri potuit ?

Sed etiam sexto, admirabilis, ac præstantissimus inter cæteros apparet nouus ille titulus, quo Clemens octauus diebus nostris Sanctũ Doctorem insignire, ac decorare voluit; ac præsertim quando illius auctoritas, dignitasq; videbatur apud Apostolicam Sedem titubare, vel diminui; ipsum summa cum gloria, at maximo cum honore pronuncians, Diuinę voluntatis Interpretem: tanquã diuinum oraculum vniuersæ Ecclesiæ proponens, ab omnibus Fidelibus prorsus suscipiendum. Tandẽ septimo, Paulus quintus, qui Summus Pontifex viuit, & regnat, nũcupat Doctorem sanctum, lucidissimum, ac splendidissimum.

Vt autem in Vniuersum proponantur tituli præcellentes, quibus D. Thomas à Pontificibus, & Ecclesia honestatur, & decoratur, adnotandum est, quòd illius doctrina expressis verbis vocatur Diuina, Cœlestis, Angelica, Veridica, Catholica, Lucidissima, ac denique Eminens, post Canonicam Scripturam. Sicut ergo septem Pontifices Summi S. Thomæ sapientiam commendarunt, susceperunt, approbarunt; sic etiam septem titulis, & encomijs eandem extulerunt, & prædicarunt. Ex quibus profecto titulis, quatuor perspicuè consequentia colliguntur. Primo, ipsius Doctoris Sancti laus, & gloria. Secundo, sapientiæ illius præstantia. Tertio, securitas, & fiducia Thomistarum. Quarto, impugnantium illius doctrinã labefactatio, ac repulsio. O quàm præclara, quàm inclita est gloria Aquinatis, quippe qui à præstantissimis viris, omni exceptione maioribus, extollitur, Summis videlicet Pontificibus, Ioanne, Vrbano, Innocentio, Iulio, Pio, Clemẽte, Paulo. Ab vniuersalibus etiam Concilijs suscipitur, & veneratur, Lugdunense, Viennense, Florentino, Lateranense, ac Tridentino; sed & ab Vniuersitatibus Scholasticis, præsertim Parisiense, mirificè laudatur, & comprobatur. Verumetiam ab Ecclesiæ triumphantis testibus proponitur, & confirmatur, Romano, Augustino, Paulo, Petro, Deipara Virgine, Domino Iesu Christo; ac si potissimũ in eius gloriam sit prędictũ: Sapientiam eius enarrabunt populi, & laudẽ eius enũciabit Ecclesia. Atqui mirum in modum mirãdum est, quàm mirabiliter confundantur per hanc sapientiam hostes Fidei, ac Veritatis, Infideles videlicet, quorum hæreses, & errores confutantur (vt ait Pius quintus) infiniti; & non modò antiquæ ante ipsum S. Doctorem hæreses, sed etiam nouæ, post ipsum, dissipantur, vt idem Pontifex asseuerat. Verùm non solum Infideles reijciuntur, verumetiam Fideles nonnulli repellũtur, qui nescio quo spiritu ducti, in eius sapientiam offendunt, tanquam ad lapidem pedem suum. Ac sanè satis apertè quidem doctrinam hanc impugnare, & resistere non dubitant. sed iam obstructum est os loquentiũ inania, quasi recesserint in vanitates. Alij etiam profiteri velle vidẽtur Angelicam disciplinam, sed frequentius, quàm par est, illam dimittunt, vel infirmant, vel etiam corrumpunt, quibus quidem iure meritò nolumus nos respondere, sed alij potius respondeant, non tamen quicunque, vel cuiuslibet conditionis, sed Summi Ecclesiæ sanctæ Pontifices: Respondent autem, quòd frustra conantur, quoniam veridicam doctrinam impugnant; Catholicam reijciunt; sunt de veritate suspecti; Dei opera demoliuntur; clarissimum orbis lumen obscurare nituntur; diuinæ voluntatis interpretationem paruifaciunt; malleum Hæreticorum confringunt. Nihilominus lux in tenebris lucet, & tenebrę ipsam nõ comprehendunt, sed quanto magis splendor tantæ lucis obuelatur, vel obtenebratur, tanto clarius emittit radios suos, & illucescit. Quapropter cautissima, & sollicita mentis debent attentione aduertere, quicunque Angelici Doctoris impugnant sapientiam, vel doctrinã, vel opinionem, ne temerè Pontificibus Summis, & Ecclesiæ, atque Apostolis, imò & Virgini glorioßissimæ, ac demũ Christo Domino se opponant. Paruæ profecto reuerentiæ est eam non admittere scientiam, quam veridicam, Catholicam, atque ab ipso Deo profectam vniuersalis Ecclesiæ Antistes prædicat Vrbanus sextus. De qua etiam publicè sancta decantat Ecclesia, Stylus breuis, grata facundia, celsa, clara, firma sententia. Breuis, vt à cunctis facillimè, ac citissimè apprehensa, memoriæ firmiter commendetur. Grata facundia, vt à nullo meritò despiciatur, sed ab vniuersis,

quam·

quamuis simplicibus, intelligatur. Celsa, quoniã circa sublimia,& altissima versatur. Clara, vt ab omnibus facilè percipiatur. Firma tãdem,vt à nullo labefactari vnquam possit. Porrò iam gaudeant, & exultent Doctoris Angelici discipuli,ac sectatores, de securitate, ac firma stabilitate doctrinæ; quippe qui profitentur, ac prosequuntur sententiam veridicam, ne aberrent à veritate. Catholica,ne à Fide recedant. A Deo infusam, vt ipsam venerentur. Angelicam, vt subtilissimam,ac profundissimam agnoscãt, & admirentur. Lucidissimam,vt non offendant pede in via veritatis. Diuinæ voluntatis interpretem, vt diuinæ obsequantur voluntati. Postremo ampliandam,& elucidandam,iuxta Pontificis iussionem, vt vitã consequantur æternam;quemadmodũ scriptũ est. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt. Quamobrem nulli mirum sit,me in præsenti Angelicæ Theologiæ Defensiones edidisse,nõ vt obscurã sapientiam illustrare præsumens, sed vt in seipsa splendidissimam,lippis,& ęcutientibus oculis velamen auferre desiderans. Equidem hoc onus assumpsi, non vt quempiam offenderem; imò vt nos offensos defenderem:non vt aliorum eruditionem despiciam, sed vt à nævis emundatam proponam: non etiam vt proprium quasi velim ostentare ingenium;imò vt talentum diuina mihi traditum bonitate lucrando exerceam. Planè impulit me ad istam suscipiendam Prouinciam, Tum Sancti Doctoris Angelici, & Ecclesiastici honor, & gloria. Tum Ordinis Prædicatorij decus, & ornamentum. Tum veritatis elucidandæ, ac tuendæ cupido. Tum maximè vt Summis Ecclesiæ Pontificibus morem gerẽs obsequar,& obediam; iubent enim dicentes, Volumus vt doctrinam hanc totis viribus ampliandam,Fideles suscipiant,vtpote veridicam,& Catholicam. his etenim parens, me ipsis Apostolorum Principibus, imò Deiparæ Virgini, ac demũ Domino Iesu Christo morem gerere sum arbitratus. Tandem Lectores quosque admonitos velim ne mirentur, quòd compendiosè nimis tam argumenta contraria,quàm responsiones proposuerim;neque propositiones ipsas, quas tenemus, declarauerim, aut probauerim; iam siquidem etiam in Defensionibus Philosophicis respondi, & clarius modò respondeo, me simplicis Defensoris, quasi Responsalis locum sustinere: præsertim verò declarationes, vel probationes adduxisse nolui, quoniam scientiarum cunctarum naturalium cursum præ manibus habeo compositum, & ordinatum; necnon sacræ Theologiæ cursum iuxta Doctoris Angelici summam in dies componere non desisto; sperans vtrunque, Deo præstante, in lucem edere, si superiorum voluntas, & commoditas non defuerit.

DE-

DEFENSIONES SVMMAE THEOLOGIAE ANGELICAE.

A recentioribus Theologis.

R.P.F. IO. DOMINICI MONTAGNOLII SENENSIS,
Ordinis Prædicatorum.

Super primam quæstionem, in articulo 1.

An præter Physicas disciplinas, alia doctrina sit necessaria.

CIRCA primum hunc articulum, multa sũt, in quibus recentiores Theologi aduersantur sententiæ Thomisticæ. Primum, S. Thomas intendit sacram doctrinam esse necessariam non solũ vt continet Theologicas conclusiones, verumetiam vt includit Fidem, seu principia. Hanc verò esse intentionem S. Doct. probatur, quia proponit sacram doctrinam esse necessariam ad salutem; at ad salutem peculiariter est necessaria diuina reuelatio, quę in Fide continetur, iuxta D. Paulum Heb. 11. Sine Fide impossibile est placere Deo. Igitur sacra doctrina, vel reuelatio ad salutem necessaria, includit etiam peculiariter Fidem.

Contra sententiam istam primò Gabriel Vasquez hæc habet. Quando D. Thomas quærit, an sacra doctrina sit necessaria, vel accipitur sacra doctrina pro Fide, vel pro Theologia. Si pro Fide, duo sequuntur absurda. Primum, ꝙ idem bis repetitur, nam 2.2. quæst. 2. art. 3. inquirit, An credere aliquid supernaturale, necessarium sit ad salutem. Secundum, quòd æquiuocè quæritur in hoc primo, & in sequentibus articulis de sacra doctrina: in alijs enim sumitur pro Theologia, non pro Fide. Si pro Theologia, sequitur absurdum, ꝙ Theologia præter Fidem sit ad salutem necessaria, ꝙ in Fidelibus simplicibus falsum est. Caietanus respondet, quòd sacra doctrina non sumitur pro Fide, vt distinguitur à Theologia, neq; pro Theologia, vt distinguitur à Fide, sed pro cognitione à Deo reuelata, siuè formaliter. i. ipsa Fide, siuè virtualiter, ideſt ipsa Theologia: abstrahẽdo à ratione crediti, & sciti; quæ ex parte Dei reuelantis habet rationem doctrinæ; ex parte nostri verò disciplinæ; vnde non idem bis quæritur formaliter; sed hic de doctrina in communi, & in 2.2. specialiter de Fide, & credere. Nec est æquiuocatio, quoniã Theologia continetur sub sacra doctrina in communi sumpta, nec etiam sequitur Theologiã esse necessariam vltrà Fidem, sed sacram doctrinam in communi. Gabriel autem addit, ꝙ hæc Caietani doctrina vera est; & ad mentem D. Thomæ accommodari potest; difficile tamen apparet, D. Thomam non accipere sacram doctrinam pro Theologia, sed in genere solum.

Verumtamen huic obiectioni facilè respondetur. Notando primo, Quamuis scientiæ speciales per se formaliter non inquirãt, vel de suo subiecto, vel de sui necessitate, sed subiectum supponũt, ac seipsas; nihilominus sciẽtiæ vniuersales, vt Metaphysica, & Theologia possunt rationabiliter, & subiectum suum, & suos ipsarum habitus inuestigare, tùm declarando, tùm defendendo, tùm aliqualiter probando, saltem ad impossibile; atque adeò in seipsas reflectuntur. Et huius ratio aperta est, quia cùm absolutè dubitari possit, vel de subiecto, vel de existentia, siuè necessitate ipsarum, vel de principijs earũ, nec ad inferiores scientias ista valeant pertinere, nec superiorem habeant, oportet vtique vt ipsæmet in seipsas reflexæ ista inuesti-

ueſtigent, & declarent. Meritò igitur Theologia, cùm ſit vniuerſalis ſcientia, in ſeipſam reflectitur, & inquirit non modò exiſtentiã, ſiue neceſſitatem ſuiipſius in hoc articulo 1. ſed etiam ſubiectũ ipſum ſuum in ar.7.huius primæ quæſtionis; necnon & de principijs ſuis, puta de Fide; in 2.2.q.2.art.3. Quæ profectò à nulla poſſunt ſcientia conſiderari. A

Notandum ſecundò. Quamuis habitus principiorum, & habitus cõcluſionum ſemper, & formaliter, & realiter diſtinguantur, habitus tamen principiorum neceſſariò concurrit ad habitum concluſionum, adeò quòd completa ſcientiæ cognitio .i. diſcurſus ex vtroque habitu neceſſariò perficitur: vnde non ab re ſcientiæ nomine poteſt includi, nõ B modò præciſa concluſionum cognitio, ſed ẽt principiorum: quamobrem diuidi ſolet ſcientia in cognitionem præambularem .ſ. principiorum, & cognitionem ſcientificam formaliter concluſionũ, id quod eſt in vſu pręcipuè Ariſt. in Phyſica, de anima, & in Metaphyſ. Non ergo mirum, ſi D.Th. intendit pro ſacra doctrina complecti cognitionem, & concluſionum, & principiorum ſupernaturalem. C Quod ergo ait Caiet. hic ſumi ſacrã doctrinam in cõmuni, vt abſtrahit à Fide, ac Theologia, intendit vt amplectitur vtramque: nõ enim eſt abſtractio excluſiua, ſed incluſiua.

Notandum tertiò. Principiorum cognitio duplex eſt. Prima abſoluta, & ſimplex abſque diſcurſu. Secunda, quaſi completa, & diſcurſiua, vt puta, quando principia declarantur, ſiue per ethimologiã, ſiue per diffinitiones, D ſiue per deſcriptiones, ac etiam quando contra negantes defenduntur; ac demum quãdo aliquo modo probantur, ſiue ad hominem, ſiue ad impoſſibile, ſiue per communia, vel neceſſaria, vel probabilia. Prior cognitio eſt per habitum principiorum .i. intellectum; poſterior verò per habitũ ſcientificum, ideſt ſcientiam. Et quidem ſecunda cognitio aliqualiter vſurpari poteſt à ſcientijs ſpecialiE bus, potiſſimè tamen reperitur in ſcientijs vniuerſalibus, puta Metaphyſica, & Theologia. Hinc fit vt non ab re Theologia complectatur cognitionem quoque principiorũ; ideoq; abſque vlla æquiuocatione accipitur non ſolum ſacra doctrina, ſed etiam Theologia in tota quæſtione iſta, prout videlicet reſpicit etiam principia, quatenus aliquo diſcurſu attingũtur. quare D.Aug. de Trin. 14. F à Theologis vniuerſis receptus, aſſerit, quòd ſcientia hæc nutrit, defendit, & roborat Fidẽ, nutrit declarando; defendit cõtra negantes, vel obijciẽtes; & roborat aliquo modo probando, puta poſſibilitatem, conuenientiam, & ſimilia. Immò habet, ſcientiam iſtam gignere Fidem; quod intelligitur non ex parte habitus, aut luminis, quod infunditur immediatè à Deo; ſed ex parte obiecti, & credibilium; quatenus Fides eſt ex auditu per verbum Chriſti, ad Rom.10. vt declarat D.Thomas, atque idcirco omnis Fidelis eſt aliqualiter, ideſt participatiuè Theologus.

Neque obiectiones Gabrielis cõuincunt. Primò, in ſequenti articulo, abſq; diſtinctione, quæritur, & abſolutè reſpondetur, ꝙ hæc ſacra doctrina eſt ſcientia, ergo non in communi, ſed in ſpeciali ſumitur pro Theologia. Secundò, in proœmio dicitur. Quæ ad ſacrã doctrinã pertinent, breuiter, ac dilucidè proſequẽda eſſe. Item in introductione quæſtionis dicitur, neceſſariũ eſſe tractare de ſacra doctrina qualis ſit, & ad quæ ſe extendit. Tandem hic ad ſecundum habetur, ꝙ ſacra doctrina de Deo, eſt ſcientia, & procedit per principia. Ad hæc omnia reſpondetur; cùm ſacra doctrina in communi contineat etiam Theologiam, meritò hæc omnia verificantur; & deſcenditur ſpecialiter ad ipſam Theologiam in ſequentibus articulis.

Ex prædictis colligitur, tùm Caiet. doctrinam, & reſponſionẽ veram eſſe, tùm etiam Gab. reſponſionẽ, atq; doctrinam eſſe falſam, videlicet, ꝙ ſacra doctrina ſumitur ſpecialiter pro Theologia; eo ꝙ naturaliter vnus, & idem habitus in omni ſcientia, nedũ Theologia cõplectitur, & concluſiones, & principia; licèt circa principia vniuerſalia ſit diuerſus habitus: diſtinguit tamen, ꝙ circa principia, puta articulos Fidei, duplex eſt habitus. i. Fides infuſa, & Fides acquiſita; quorũ ſecũdus, non primus eſt idẽ cũ habitu Theologię, atq; adeo in 2.2. quærit de primo habitu, hic aũt de ſecũdo. Habitus aũt iſte dicitur ſupernaturalis, non ſecundũ ſubſtantiã, & naturam ſuam, ſicut eſt habitus Fidei infuſę, ſed tantũ quantũ ad reuelationem, quatenus articuli Fidei, vel principia Theologiæ nequeunt per rationem naturalem inueſtigari. Hæc Gabr.

Enimuerò in verbis iſtis Gabrielis plures cõtinentur errores. Primus, ꝙ idẽ ſit habitus circa concluſiones, & circa principia, nempe formaliter, & primò: hoc.n. repugnat primo Ariſt. in 6.Eth. & in 1.Poſt. diſtinguenti habitum ſciẽtiæ ab intellectu, habitu principiorum. Nec obſtat, ſi ſumitur intellectus pro cognitione principiorum vniuerſaliũ, tunc tantum diſtinguitur à ſcientia. Reſp. Non eſt differẽtia inter principia vniuerſalia, & ſpecialia; omnia etenim abſq; diſcurſu immediatè percipiuntur eodẽ habitu; quamquam principia vniuerſalia, prout ꝑ aliquẽ diſcurſum attinguntur, pertinent ẽt formaliter ad ſapientiã, quod verum eſt in Metaphyſica, &

Theo-

Digitized by Google

Theologia. Quinimmò etiam principia ſpecialia, quatenus probantur, vel defenduntur, ad Metaphyſicam pertinent. Repugnat ſecundò communi ſententiæ Philoſophorum, diſtinguentium intellectum, ideſt habitum principiorum, non modò à ſapientia, ideſt Metaphyſica; ſed etiam à ſcientia. i. à ſcientijs ſpecialibus. Neque differentiam conſtituũt inter principia vniuerſalia, & ſpecialia. Repugnat tertiò rationi, Tùm primò, quia principiorum, & concluſionum habitus per diuerſos generales modos attingendi obiectum ſine diſcurſu, & cum diſcurſu. i. per ſe, & per aliud, diſtinguntur. Tum ſecundo, ſicut in obiecto vniuerſali dantur principia vniuerſalia, & concluſiones vniuerſales in Metaphyſica, ſic in obiectis ſpecialibus dantur principia ſpecialia, & cõcluſiones ſpeciales in ſcientijs ſpecialibus. Cum ergò per Gabrielem habitus principiorũ vniuerſalium differat ab habitu cõcluſionum vniuerſaliũ, cur non etiam idem in ſcientijs ſpecialibus; verè tamen minus diſtingũtur habitus circa principia, quàm circa concluſiones. Neque verò nobis contradicimus, eum ſupra poſuerimus eundem habitum ſcientificum verſari circa principia declaranda, defendenda, & probanda; accipimus enim de cognitione principiorum diſcurſiua; Gabriel verò de ſimplici cognitione principiorum.

Secundus error eſt, ꝙ Theologia pendeat ab habitu Fidei acquiſitæ, & nõ infuſę. Porrò dictum hoc in hoc ſenſu repugnat cõmuniter Theologis aſſerentibus, Fidem infuſam eſſe habitum principiorum Theologiæ. Repugnat etiam rationi. Primò, quia concluſiones Theologicæ colliguntur ex ſcriptura ſacra, quæ per Fidem infuſam cognoſcitur. Secundò, quia eædem concluſiones colliguntur ex articulis Fidei, qui per Fidem infuſam habentur. Tertiò, quia eædem deducuntur ex decretis Pontificum, & Conciliorum, quibus Fide infuſa aſſentitur. Si obijciatur, ꝙ Hæreticus Theologiam habet abſque Fide infuſa, ergo Theologia non pendet à Fide infuſa, ſed acquiſita. Reſp. Sicut Fides Catholici infuſa, & Hæretici acquiſita, differũt formaliter, ſic vtriuſque Theologia; & vtraque proportionaliter pendet à ſua Fide, ſuiſq; principijs.

Tertius error conſequens ad ſuperiorem, eſt, ꝙ principia ſupernaturalia, circa quæ Theologia noſtra verſatur, ſunt ſupernaturalia ſolum ex parte reuelantis, non ſecundum ſubſtantiam ſuam; hoc enim repugnat communiter Theologis, qui ſicut affirmant, Fidem infuſam eſſe Theologiæ principium, ita conueniunt ipſam eſſe ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam ſuam, ac formaliter, & nõ ſolum ex parte reuelantis, & effectiuè. Repugnat etiam rationi; Primò, quia ad Fidem infuſam non ſufficit auxilium ſupernaturale extrinſecum effectiuè, vel obiectiuè; ſed requiritur etiam intrinſecum formale, ideſt habitus; ſicut etiam ad ſpem, & amorẽ, & pœnitentiam, & meritum. Secundò, Si Deus reuelans accipitur tantum ex parte obiecti, & credibilium, ſufficeret ad Fidem auxiliũ ex parte intellectus, abſque auxilio ex parte voluntatis; quod negant Patres, & Tridentinum Conc. Tertiò, ergo Fides infuſa non eſt neceſſaria ad ſalutem, ſed ſufficit acquiſita, cùm ſit ſupernaturalis. Equidem valdè miror Gabrielẽ exponere D. Th. de neceſſitate ſacræ doctrinæ pro Theologia, vt continet Fidem acquiſitam, non infuſam. Falſum penitus eſt, nec vllo modo id D. Th. intendit; ſi enim excluderet Fidem infuſam, hæreſim aſſereret. Si non excludit infuſam, ſuperfluè ponit acquiſitam neceſſariam eſſe in Theologo Fideli.

Quartus, & vltimus error eſt, quòd Fides infuſa non habetur ſine acquiſita; ſi enim intelligit de habitu, falſum eſt, ſaltem in primo actu Fidei infuſæ, in quo non eſt acquiſitus habitus, dato quòd tunc incipiat. Si verò intelligit de actu Fidei, conſtat, quòd primus actus Fidei infuſæ, præcedit actum Fidei acquiſitæ.

SEcundò docet hic S. Doct. ꝙ ad ſalutem humani generis neceſſaria fuit ſacra doctrina, ſiuè diuina reuelatio non ſolùm circa ſupernaturalia, ſed etiam circa naturalia. Et Caiet. 1.2.q.109. 1. interpretatur, quòd circa ſupernaturalia eſt neceſſaria ſimpliciter; circa naturalia verò eſt neceſſaria ad bene eſſe; ſic enim habet, Homo poteſt ex puris naturalibus cognoſcere non ſupernaturalia, non ſolum ſpeculatiua, ſed etiam moralia, non tamen poteſt ex eis eſſe prudens, quia vulnus ignorantiæ eſt in ratione, vt eſt ſubiectum prudentiæ. i. vt eſt mota à voluntate.

Contra quam interpretationẽ Gab. Vaſq. hic diſp. 1. cap. 2. ſic formaliter inſtat. Sacra doctrina, vel Theologia eſt neceſſaria etiam ſimpliciter, nedùm ad bene eſſe ad veritates naturales cognoſcendas, non tantum hominibus vniuerſaliter, ſed etiam ſingulis, contrà Caiet. qui 1.2.q.109.art.1. docet, hominem poſſe ſine auxilio gratiæ cognoſcere omne verum naturale, tàm ſpeculatiuum, quàm practicum.

Veruntamen pro Caietano reſpondetur primò, ꝙ intendit de moralibus ſpeculatiuè, non practicè cognitis in ordine ad prudentiam,

tiam, vt ipſemet explicat; quamuis nõ dicat omnia ſpeculatiua, & omnia moralia, ſed indefinitè. Secundò reſp. ꝙ poteſt homo potentia phyſica, quæ ſtat cum maxima difficultate; non moraliter, & facilè.

Stante verò hac declaratione, non obſtant Gabrielis obiectiones. Prima, Habet D.Th. 2.2. q.2. art.4. vt homo citiùs, certiùs, & communiùs cognoſcat veritates naturales, indiget Fide, ac reuelatione. Reſp. Intelligitur, vel ſimpliciter communitas hominum indiget, non ſinguli; vel etiam ſinguli, vt faciliùs, & moraliter poſſint, nõ vt ſimpliciter, & abſolutè: id, quod indicatur in verbis illis, Citiùs, Communiùs, Certiùs. Secunda. Hoc exigit humanæ naturæ corruptio .i. auxiliũ gratiæ. Reſp. Humana natura non eſt omnino corrupta, ſed infirma, quæ quidem infirmitas magis eſt in appetitu, quàm in intellectu, & magis in intellectu practico, quàm ſpeculatiuo. Tertia. Experientia hoc habet, cùm peritiſſimi Philoſophi in multis errauerint. Reſp. Et idcircò moraliter, & ad omnem veritatem collectiuè, & ad excellentem, vel arduam eſt neceſſaria reuelatio, vel Fides, non omnibus modis. Quarta. Mala diſpoſitio affectus obeſt veritatibus moralibus, ergo. Reſp. verum eſt omnibus, & maiori parti, & excellenti, vel arduæ, non quibuſcunque vniuerſaliter. Quinta. Dictio illa certiùs, nõ accipitur comparatiuè, quaſi ſine reuelatione, certè attingantur, & cum reuelatione certiùs, ſed abſolutè pro certè, .i. ſolum cum reuelatione certè attinguntur; ſicut aliquãdo melius comparatiuè refertur ad malum. Reſp. Vtique diſtorta eſt expoſitio, & manifeſtè contra planum literæ ſenſum.

Contra eandem ſententiam ſecundò Lud. Molina hic diſput.2. reſpondens dubitationi ſuperius propoſitæ, ſic ait, Prætermiſſa Caietani expoſitione, ꝙ accipiatur ſacra doctrina in communi, vt abſtrahit à Fide, ac Theologia, tenet accipi ſacram doctrinam, vt continet nõ ſolum deductionem concluſionum, ſed etiam explicationem, probationẽ, & defenſionem principiorum. Quæ ſanè expoſitio coincidit cum expoſitione ſuperiùs à nobis adducta, atq; adeò cũ expoſitione Caietani. Quarè non prætermittitur, ſed admittitur, & explicatur expoſitio Caietani. Diximus enim, quòd ſacra Doctrina, vel Theologia continet cognitionẽ principiorum non ſimplicem, & abſq; diſcurſu, qualis habetur per Fidem; ſed aliquo modo diſcurſiuam, nempè declaratiuam, defenſiuam, ac probatiuam illorum.

Inſtat etiam Molina hic diſp.1. ad idem. Cùm S.Thom. habeat, ꝙ præter Phyſicas diſciplinas, neceſſaria fuit reuelatio ſacræ doctrinæ non ſolum quò ad ſupernaturalia, ſed etiam quò ad naturaliter cognoſcibilia, vt à pluribus citiùs, & certiùs cognoſcantur; exponit Caietanus, neceſſitatẽ ſimpliciter circa ſupernaturalia; & neceſſitatẽ ad bene eſſe circa naturalia. Sed malè, quia Deum eſſe, eſt naturaliter cognoſcibile, & tamen neceſſarium eſt ſimpliciter hoc cognoſcere. ad Heb.11. Accedentem ad Deum, oportet credere, quia eſt. Et cùm Fidei actus pugnet cum ſcientia, Caiet. ſuper locum illum Paul. exponit ly, credere, pro aſſentiri, ſiue per Fidem, ſiue per ſcientiam, quod eſt melius. Vt ergo non ſit ſibi contrarius, oportet accipere ly, ſcire, pro naturali actu ſcientiæ, circa cuius obiecta dicit hic eſſe neceſſariã ad bene eſſe reuelationem. In quo ſenſu intelligitur à Melchiore Cano, & impugnatur; quia Paulus loquitur de actu Fidei ad gratiã diſponente; vt formaliter exponit Conc. Trid. eamq; Fidem aſſerit Paul. argumentum non apparentium. Quare Canus exponit, Deum eſſe vt principium effectuũ ſupernaturalium; & ita per Fidem cognoſcitur, ac ſimpliciter neceſſarium eſt ad ſalutem. Sed Molinæ diſplicet expoſitio Cani, eo quòd verbis Pauli vim inferre videtur, qui non expreſſit de Deo; vt principio ſupernaturaliũ. Longè ſiquidem differunt, credere Deum eſſe, quod Paulus, Concilium, & Theologi communiter aſſerunt neceſſarium ad ſalutem, & credere Deum eſſe principium ſupernaturalium. Exponit igitur ipſe Molina de aſſenſu ſupernaturali comproducto ex concurſu habitus Fidei, vel auxilij ſupernaturalis, quo prius natura, quàm infundatur habitus, gignitur primus aſſenſus; quia eſt diſpoſitio ad habitum, atque adeo ſemper neceſſaria eſt reuelatio, tam ſupernaturalium, quàm naturaliũ quorundam, puta, quòd Deus eſt, ſiue ſit aſſenſus inuidens, ſiue etiam concurrat euidentia per ſcientiam.

Totus iſte diſcurſus efficitur à Ludouico. Vt autem veritatem, quam ſentio exponam, duo facienda ſunt. Primò, explicanda eſt mens S. Doctoris in hoc articulo. Secundò, explicandus eſt Apoſtolus ad Heb.11.

Quò ad primum, D.Thom. intendit, ꝙ ad ſalutem tam generis humani, quàm ſingulorum hominum neceſſaria ſimpliciter eſt reuelatio. Et quidem reuelatio ſupernaturaliũ eſt ſimpliciter neceſſaria tam vniuerſitati, quàm ſingulis, nempè Fides, vt ipſe Apoſt. docet, Sine Fide impoſſibile eſt Deo placere. Theologia verò non ſic neceſſaria omnino eſt ſimpliciter, niſi Eccleſiæ in communi, vt

inferius

Digitized by Google

inferius explicabitur. Singulis verò necessaria est Theologia, non vt dicit cognitionem conclusionum præcisè, sed principiorum .s. cum applicatione ad voluntatē, & operationem; & multo magis vt continet etiā Fidem, .i. simplicem principiorum cognitionem. Theologia supernaturalis autē naturalium est necessaria ad bene esse hominum communitati, quoniam simpliciter genus humanum potest illa naturaliter cognoscere. Veruntamē cùm dupliciter possit intelligi hæc potentia, vel physica, vel moralis, cōmunitas hominum physicè potest talia cognoscere, ideoq; nō est simpliciter necessaria, sed quia difficile potest, ideò est necessaria ad bene esse. Et quia moraliter non potest .i. non facile, ideo dicit simpliciter necessaria, nempe moraliter. Singulis autem hominibus nullo pacto est necessaria Theologia de naturalibus, sed solum Fides de illis est necessaria; moraliter quidem simpliciter, eo quòd difficillimè singuli possunt naturaliter illa cognoscere; physicè tamen quibusdam saltem non est simpliciter necessaria; possunt enim ea naturaliter attingere. Et ita verificatur hoc loco Caietanus. Quando verò super loco cit. ad Heb. ait, q̄ credere Deum esse, intelligitur assentiri, siue per Fidem, siue per scientiam, etiam verificatur, quia (vt dictum est) in aliquo sensu est necessaria Fides; & in alio sensu non est necessaria, non ergo sibi contrarius.

Quantum ad secundum, vtique D. Paulus intendit de cognitione supernaturali tali, qualis requiritur, vt dispositio ad iustificationem, sicut explicat Trid. Conc. habens, q̄ de tali dispositione scriptum est, Accedentē ad Deum, oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se, remunerator sit. Ipse quoque contextus, hoc apertè insinuat, semper loquens de Fide supernaturali, quam dicit argumentum non apparentium; & sine illa Deo neminem placere, &c.

Itaque dicitur primò, Etsi sciatur Deum esse, creditur tamen, q̄ remunerator sit, & ita non est iustificatio sine Fide; quia non solū oportet cognoscere Deum esse, quod per scientiam fieri potest, sed etiam remuneratorem esse, quod per Fidem solum habetur. Et hoc verum in quibusdam tantummodo, .i. Philosophis, regulariter tamen etiam de existentia Dei est Fides, ideſt in alijs. Vnde Caiet. super locum illum verificatur, q̄ credere significat assensum certum, siue per Fidem, ideſt regulariter, & in pluribus; siue per scientiam .i. in paucis, puta Philosophis; in quibus tamen est virtualiter Fides, non ratione euidentiæ, sed certitudinis; quæ licèt sit per sciētiam in illis, maior est tamen per habitum Fidei virtualiter, ideſt si non esset scientia. Quod autem Caiet. ait, melius esse cognoscere per scientiam, quàm per Fidem, non intelligitur simpliciter; quia certitudo Fidei prævalet euidentiæ scientiæ, vnde non ait, melius esse, quàm Fidem, sed quàm ineuidentem cognitionem. Intelligitur ergo aliquo modo .i. quò ad euidentiam, & firmitatem ex parte nostri.

Dicitur secundò, Licèt sit cognitio per scientiam, & medium demonstratiuum, est tamen cum supernaturali auxilio, vt explicat Molina. Hoc tamen auxilium necessariū est ex parte voluntatis piè affectæ: ex parte verò intellectus est obiectiuè. Si verò sit subiectiuè, est per habitum Fidei, & ita non per scientiam. Potest ergo distingui duplex auxilium ex parte intellectus. Primum, purè obiectiuum, ideſt ad finem supernaturalem, quamuis formaliter sit cognitio naturalis, .i. per scientiam. Secundum, formale per habitum supernaturalem; & sic non per scientiam, quod tamen falsò concedit Molina, dicens in eodem instanti infundi habitum Fidei. Porrò, licèt actus ille prius natura eliciatur cum auxilio supernaturali sine habitu Fidei, sequitur tamen habitus Fidei, sine quo non est salus; sequitur (inquam) absolutè, & circa remunerationem, & alia, licèt non formaliter circa existentiā Dei; quamuis secundum Canum, etiam circa existentiam Dei supernaturalem.

Dicitur tertiò, q̄ ad iustificationem, & salutē necessaria est cognitio existentiæ Dei, vt principij ordinis supernaturalis, nempè Gratiæ, Gloriæ, & Vnionis; alioquin non cognoscitur vt remunerator; Deus enim dicitur remunerari gloriam ex merito gratiæ, & per Christum mediatorem. Quæ omnia manifestè important existentiam Dei, vt est supernaturalium rerum principium; & in hoc sensu verificatur Canus.

Veruntamen in verbis Ludouici Molinæ multa displicent, tanquam falsa. Primò, insinuat cum actu scientiæ esse habitum Fidei, dum habet in eodem instāti, quo per auxiliū supernaturale producitur actus scientiæ, infundi habitum Fidei. Et hoc solum materialiter verificatur, nō formaliter, hoc est infunditur quidem habitus Fidei absolutè in eo, qui habet actum scientiæ circa existentiam Dei; quiquidem habitus versatur circa supernaturalia, sed non formaliter circa existentiam Dei; cùm enim euidentia, & ineuidentia formaliter opponantur, impossibile prorsus est, circa idem obiectum formale esse eundem actum scientiæ, ac Fidei, vel

etiam

Digitized by Google

etiam simul esse actum scientiæ, & actum Fidei.

Secundò, ꝙ actus scientiæ cum concursu causæ supernaturalis differt specie ab actu scientiæ puræ. Hoc enim falsum est de auxilio supernaturali sine habitu; quia extrinsecè tantum. i. effectiuè, & finaliter concurrit auxilium istud ad actum, non formaliter; quamuis verum sit de concursu per habitum supernaturalem, eo quod habitus scientiæ, & Fidei, & consequenter eorum actus differunt specie, immò genere.

Tertiò, quod Paulus loquitur, & intendit quod assensus necessarius ad iustificationẽ, & salutem, sufficit vt sit per auxilium supernaturale, quod compensat concursum habitus supernaturalis. Profectò hoc est erroneum, nam sine habitu non solum Fidei, sed etiam charitatis non iustificatur quispiam, quantumcunque adsit auxilium supernaturale, alioquin etiam in hæretico, & infideli adest aliquod auxiliũ supernaturale; immò & in peccatore Fideli, præsertim attrito, adest non solum supernaturalis habitus Fidei, ac Spei, sed etiam auxiliũ supernaturale actuale, nec tamen sine habitu Charitatis iustificatur. Falsum est etiam, ꝙ auxilium supernaturale compensat habitum supernaturalem; quod quidem de potentia ordinaria negari non potest; de potentia verò absoluta (quamuis de hac minimè loquamur) etiam per ipsum Molinam, neque auxilium supernaturale necessarium est.

Quartò, ꝙ semper est necessaria reuelatio, etiam quorundã naturalium, ad salutẽ. Falsum est hoc, sufficit. n. scientia quò ad naturaliter cognoscibilia; & Fides circa supernaturalia. Insuper, secundũ Mol. dictum, repugnat rationi. Primò, quia actus specificat ab obiecto, ad quod essentialiter ordinatur, non à causa efficiente, vel alio extrinseco. Cùm ergo obiectum in actu scientiæ, siue sine auxilio supernaturali, siue cum illo sit idẽ essentialiter, non differt essentialiter actus. Secundò, finis extrinsecus non specificat nisi actum voluntatis, quæ respicit finem, vt obiectum, non verò actum alterius potentiæ, puta intellectus, sed tantùm finis intrinsecus; sed auxilium supernaturale sine habitu mouet effectiuè tantum, vel finaliter, non formaliter. Tertiò, actus consilij etiam propter finem extrinsecum, puta misericordiam, non diuersificat simpliciter actum prudentiæ consulentis, saltem in genere naturæ, licèt in genere moris dicatur specificare, ergo nec actus scientiæ, de quo est sermo. Nec obstat, ꝙ auxilium supernaturale compensat habitum Fidei. Resp. Compensatio ista est secundum quid quò ad extrinsecum, .i. effectum dispositionis ad salutem, non simpliciter quò ad intrinsecũ, quod sit eiusdem speciei cum assensu per habitum Fidei.

Habet quintò, quòd assensus scientiæ cum auxilio supernaturali, melior est actu Fidei. Verumtamen de bonitate dignitatis falsum est, Tùm quia actus Fidei est supernaturalis, secundum substantiam suam formaliter intrinsecè; actus verò scientiæ cum auxilio supernaturali, est supernaturalis solùm extrinsecè, effectiuè, vel finaliter. Tùm quia actus Fidei habet & auxilium supernaturale, & habitum Fidei; sunt ergo vt totum, & pars. Tùm quia dispositio est minus digna, quam forma, sed actus cum auxilio supernaturali est dispositio ad actum cum habitu. Si verò intelligit de dignitate certitudinis propter euidentiam, tantum secundum quid est melior, simpliciter tamen falsum est; quia certitudo Fidei prævalet euidentiæ scientiæ, vt declaratur infra art. 5. Nec obstat primò, assensus scientiæ cum auxilio supernaturali continet eminenter habitum Fidei. Resp. Immò habitus Fidei continet formaliter auxilium supernaturale, sed auxilium continet habitum tantum dispositiuè, non eminenter. Nec secundò, actus iste præter certitudinem habet euidentiam, ergo est melior. Resp. Euidentia est ex medio demonstratiuo, non ex auxilio supernaturali; tamen certitudo habitus prævalet simpliciter euidentiæ demonstratiuæ secundum se, licèt non ex parte nostri.

TErtiò, Thomistica sententia est Theologiam Scholasticam esse necessariam Ecclesiæ, propter Hæreticorum calumnias dissoluẽdas, vt ipsa docet experientia. Nihilominus Greg. Valentinus hic habet, quòd Theologia Scholastica est quidẽ vtilissima, non tamen necessaria Ecclesiæ, quippe, quæ post Magistrum sententiarum solum extat in Ecclesia. Verumtamen strictè minus accipit Theologiam Scholasticam, nempe secundum methodum doctrinalem: quandoquidem absolutè, & substantialiter fuit antea apud Patres; quamuis non cum methodo doctrinali. Differt autem antea, & postea accidentaliter tantum.

QVartò. Animaduertendum est, etsi apud Thomistas aliquorum opinio sit scientiam componi ex pluribus habitibus, idest speciebus intelligibilibus, quod verum est materialiter, & antecedenter; attamen verior est sententia Caiet. 1, 2. q. 54. 4. ꝙ scientia formaliter, & essentialiter, atque adeo

Theolo-

Digitized by Google

Theologia est vnicus simplex habitus circa omnes conclesiones. Contrariatur autem Molina hic disput.1. his verbis, Theologia prout deducit cõclusiones ex principijs, continet plures habitus. Hoc ita declaratur. Dupliciter dicitur Theologia continere plures habitus. Primò, formaliter, & essentialiter; & hoc falsum, quia formaliter est habitus conclusionum, non principiorum, nisi vt aliquo discursu attinguntur. Secundò, antecedẽter, & completiuè; & sic verum est, quia ex Fide habitu principiorum deducit conclusiones suas. Si verò intelligatur Theologia formaliter continere plures habitus conclusionum, penitus negatur; est enim simplex habitus, vnus secundum speciem. A B

QVintò. Communis Thomistarum opinio est, ꝙ ad scientiam pertinet deducere conclusiones ex principijs, non autem proponere principia ipsa, quia principia attinguntur habitu intellectus simpliciter, quamuis habitus scientiæ illa possit explicare. Sed Molina disp.1. in hoc art. habet, Ad eandẽ scientiã pertinet deducere conclusiones, & proponere, ac explicare principia. Circa quod obserua, quod etsi ad perfectionem scientiæ, vel demonstrationis concurrunt principia, & conclusiones, non tamen idem habitus attingit vtrunque, sed habitus principiorũ proponit principia; habitus autem scientiæ conclusiones deducit. Adhuc circa principia attenditur, tùm propositio, siue simplex cognitio; & hæc pertinet ad habitum principiorum, non scientiæ. Tùm explicatio, vel defensio, vel probatio; quasi discursiua cognitio. Et hæc pertinent ad habitum scientiæ, præsertim in scientijs vniuersalibus Metaphysica, & Theologia, vt supra declarauimus. C D

SExtò. Nostra sententia est, ꝙ Fides implicita necessariò præsupponit aliquam Fidem explicitam, quoniam virtuale supponit actuale. Attamen Molina hic disput.1. docet, ꝙ post lapsum parentum necessaria fuit Fides supernaturalis de tribus, Quòd Deus sit; Quod se inquirentes remunerat; & Quòd mediator esset futurus: sed de primo, & secundo erat Fides explicita, de tertio verò implicita. Addit autem, quòd Fides implicita de tertio, non continetur in primo, & secundo solis. E F

Profectò in his verbis, quod vltimo additũ est, videtur mihi falsum, Tùm quia semper implicita continetur in explicita; si ergo Fides de mediatore erat implicita in primo, & secundo, ergo cõtinetur in illis explicitis. Tùm quia Deus non remunerat inquirentes se, nisi præstando salutis remedium per aliquod medium, & eodem modo adiuuando ad Fidem, Spem, Charitatem, pœnitentiam, iustificationem, & meritum, & perseuerantiam, & gloriam, sicut ipsi remuneratori Deo placuerit per prouidentiam, & misericordiam suam. A

VLtimò Gabriel Vasq. disput.3. cap.4. Plurimum profectò, & in multis defert S. Doctori Angelico, eiusq; doctrinam, ac auctoritatem extollit. Cæterum, quia potest facilè in nonnullis videri eum deprimere, omnibus eius dictis quatenus ipsum tangere possunt, est resistendum. B

Ait primò. Qui iurant in verba Magistri, videntur ad discordiam nati, & contentiosi, ac in sectas diuisi, non enim tam curant veritatẽ inuestigare, quàm scholam suã tueri. Hoc si Thomistis obijciatur, occurritur, ꝙ antequàm veritas sit inuenta, vitium est alicui se obligare, sed inuenta veritate Magistri, vitium est ab eo discedere, ac virtus est ipsum perseueranter prosequi. Quod autem D. Th. veritatem docuerit, clamant testimonia Sole clariora, nempe studiorum Vniuersitates, vniuersalis Ecclesia in Concilijs, Summi Pontifices, Deipara Virgo, & ipse Christus Dominus. Optimum est ergo, atque tutissimũ ab eo non recedere. Quare ipsum etiam in omnibus tueri, non est contentionibus inseruire, neque sectam pertinaciter tenere, sed veritatem, quamquam in seipsa firmissimã, clarius explicare, & cœcutientibus, vel importunis obiectionibus resistere. C

Ait secundò. Solent hi, quasi necessitate coacti, etiam quæ non probant constantiæ causa defendere, & quæ probabiliora iudicant, impugnare. Huic tamen dicto ita respondetur, Cùm S. Doctoris ingenium eximium, & præcellens extiterit, eiq; diuinum lumen abundè affuerit, maior est superbia plus velle sapere, quàm oportet, quàm sit humilitas, ipsi cedere. Enimuerò facilè quisque cupidus excellentiæ, & suiipsius amator melius existimaret, quod sibiipsi apparet, quàm quod alij, etiam Doctori Angelico, & ita sæpissimè posset errare: id quod per multis cõtigit, & contingit. Quamobrem satius iudicarunt Dominicani Patres suos Alumnos obligare S. Doctori, quàm licentiosam concedere omnibus libertatem, per vanitates, & insanias falsas euagandi. Tùm quia experientia ipsa edocuit, omnes, qui ab eo recesserunt, in vanitates plurimas defeciſſe. Tùm etiam, quia sancti Pontifices tradiderunt, & admonuerũt, post scripturam canonicam,

Digitized by Google

nicam, D.Th. doctrinã in Ecclesia eminere. Necnon quòd quicunque ab huius Sancti doctrina recessit, semper fuit de veritate suspectus: ac etiam omnibus præponendam, & explicandam demãdarunt. Quod proculdubio iam quadringẽtis ferè annis, & antiquorum æmulantium experientia, & recentiorum periculo cernitur apertè comprobatum. Itaq; nos, nõ constantiæ, vel pertinaciæ causa, sed veritatis gratia, obiectionibus cunctis resistimus. Neque impugnamus ea, quæ probabiliora ducimus, sed quæ sunt probabilissima, propugnando tuemur, contraria verò tanquam improbabilia conamur refellere.

Ait tertiò. Iuxta Franciscum Victoriam deferendum est D. Thomæ, sed cum temperamento. Verũtamen ad Victoriam respondemus, q̃ nullum censemus melius temperamentum in prosequenda D. Thomæ doctrina, quàm perseueranter sequi iudicium Summorum Pontificum, Beatissimæ Virginis, & Redemptoris nostri; vtpotè, quam nunquam Ecclesia in aliquo reprobauit, immò approbauit, & approbat.

Ait quartò. Verba, & rationes D. Thomæ cum delectu, & examine accipienda sunt. Occurritur tamen, quod satis, superq; ipse D.Th. acutissimo suo ingenio delegit, & examinauit. Quin etiam Ecclesia per Pontifices tanquam sufficienter electam, & discussam proponit.

Ait quintò. Melior adhiberi potest ratio, quã ratio D. Thomæ, ideò crimen non est putandum, ab illo discedere. Resp. Non negamus inueniri posse meliorẽ rationem; posset enim Deus abundantiorem scientiæ copiam alij elargiri; negamus tamen reijciendã esse S. Doctoris rationem; non enim melius opponitur bono, sed simul esse possunt. Verumtamen non est adhuc inuenta ratio melior; neque falsitatis, aut improbabilitatis conuicta est D. Thomæ sentẽtia; quinimmò omnis contraria assertio, vel ratio sufficientissimè reprobata, & expugnata est.

Ait sextò. Nec Augustino, nec Hieronymo defert in omnibus schola Theologorum, ergo nec D. Thomæ in omnibus est deferendum. Resp. Non est sanè mirum, si aliquid amplius deferatur D. Thomę, quàm cæteris. Tùm primò, quia in nulla vnquam re tota Schola, vel Ecclesia ipsum reprobauit, sicut in aliqua reiecit Augustinum, & Hieronymũ communis sententia. Tùm secundò, quia nõ tot accesserunt in illis testimonia, quot in Doctore Angelico. Tùm tertiò, quia illi non habent perpetuos defensores in omnibus, sicut D.Th. habet quamplurimos, non modò Regulares Dominicanos, verumetiã alios,

Ait septimò. Præclarissimi S. Thomæ Discipuli Caietanus, Victoria, Sotus, Canus, Torreñ. aliquando ab eo discedunt, absque iniuria. Ad hoc facilè resp. q̃ propterea in multis communiter non recipiuntur, cùm alioquin doctrina S. Thomę possit facillimè sustineri, vel declarari, sicut reliqui fecerunt, & assiduè faciunt, & facient in perpetuum.

Ait octauò. Ipse August. habet de seipso, & de Hieronymo, quod nec sibi, nec illi vult adhærere lectores sicut Prophetis, & Apostolis, eo q̃ errare potuerũt. Sed occurritur dicendo, q̃ etiam D.Th. ipse, præ humilitate profunda, hoc de se asseruisset; tamen non ipse, sed Pontifices pro eiusdẽ summa laude pronunciarunt, Tùm quòd post scripturam canonicam eminet in Ecclesia eius doctrina. Tùm, quòd quisquis ab eo recessit, semper fuit de veritate suspectus. Et quidem cur magis alij debeo assentire, quàm Doctori Angelico? Potius fatebor me minus intelligere, aut percipere illius rationes, quàm plus sapere velim.

Super art. 2. quæst. 1.

An sacra Doctrina sit scientia.

AD hunc 2. artic. plurima sunt, in quibus nos dissentimus à recẽtioribus Theologis, Angelicam profitentes doctrinam. In primis sentimus, q̃ Logica quidẽ docens tradit naturam, & conditiones scientiæ, sed tamen Logica vtẽs alijs ministrat scientijs; quamobrem ipsa Theologia vtendo ministerio Logicæ pertractat, An Theologia ipsa sit scientia, sicut patet experientia, cum in hoc articulo formaliter hoc ipsum inquiratur.

Aduersatur autem nobis Gabr. Vasq. hic disput. 4. cap. 1. in hæc verba. Ad Logicum propriè pertinet tractare, An Theologia sit scientia, qui, videlicet, cognita natura, & qualitate principiorum Theologiæ, & forma syllogismi, quæ ex illis colligit conclusiones, definit, An sit propriè scientia, habeatq; veræ scientiæ instrumenta.

In hoc dicto notandum est, quòd quamuis Logica doceat formã syllogismi, & demonstrationis, vel scientiæ, eiusq; naturam, conditiones, & qualitates; nihilominus Logicæ applicatio ad hanc, vel illam materiam, ad aliam scientiam pertinet, vel potius ipse homo, vel intellectus vtẽs habitu illius sciẽtiæ, vtitur

vtitur etiam, & applicat illi Logicam. Potius ergo alia ſcientia dicitur vti Logica, quàm dicatur ipſa Logica vti alia ſcientia. Quare ſimpliciter eſt Theologiæ definire, An ipſa ſit ſcientia; dici tamen poteſt eſſe Logicæ aliquo modo, puta vtentis, & inſtrumentaliter. Probatur ergo, ꝙ non ſimpliciter ſit Logicæ munus. Primò, quia operatio tribuitur principali, non miniſtro; ſed Theologia vtitur Logica, potius quàm è cõuerſo. Secundò, quia Logica non nouit materiam Theologicam. i. principia, & concluſiones, & modum procedendi in Theologia, ergo ſimpliciter, & per ſe determinare non poteſt An ſit ſcientia. Tertiò, ſicut concluſiones muſicæ, in quibus principia mathematica materiæ applicantur, magis dicuntur naturales, quàm mathematicæ. 2 4. Phyſ. ſic Theologia applicans ſibi principia logica, ipſa potius, quàm Logica dicitur definire, an ipſa ſit ſcientia.

SEcundò docet hic S.D. Theologiam eſſe ſcientiam.

Attamen Greg. Valent. q. 1. pũcto 3. aſſerit, Theologiam non eſſe propriè ſcientiam.

Circa quod conſiderandum, quòd Theologia ſumitur pro cognitione per diſcurſum acquiſita circa ſupernaturalia.

Eſt autem diſtinguendum primò de ſcientia, quæ dupliciter ſumitur, Vel ſtrictè, vt importat certitudinem, & euidentiam. Secundò, quaſi communiter, non impropriè, vt opponitur dubitationi, vel opinioni. i. vt importat certitudinem. Primo modo eſt in vſu Philoſophorum. Secundo modo vtuntur Theologi, & Patres, ac etiam Scripturæ. Eſt ergo Theologia ſcientia ſecundo modo, non primo. Cæterum, ſi verba Ariſt. in poſterioribus obſeruentur, nunquam expreſsè poſuit euidentiam, ſed tantum veritatem, neceſſitatem; ac ſi inſinuare voluerit ſolam certitudinem ſufficere ad ſcientiam, contra opinionem.

Diſtinguendum eſt ſecundò de Theologia, quæ, vel conſideratur ſecundum ſe, vel vt eſt in nobis. Primo modo reducitur ad euidẽtia principia in patria, nempe ad ſcientiam beatam, ex qua, quaſi principio, colligit quaſi concluſiones ſuas. Secundo modo non reducit ad principia euidentia, adeoq; ſecundum ſe eſt ſcientia, licèt vt in nobis non ſit in ſtatu ſcientiæ; quamquam etiam vt in nobis ſcientia dici poteſt, quia reducit ad principia certiſſima, & excellentius, quàm ad principia naturali lumine euidentia. Quamobrem reſpondetur argumento Gregorij, Theologia, ait, non habet aſſenſus ſibi euidẽtes, ſed ſolum in patria Deo, & Beatis. Reſp. Conceditur conſequens de ſcientia ſtricte, ac philoſophicè, non autem communiter, & theologicè. Vel de Theologia, vt in nobis, non ſecundum ſe; immò vt in nobis ſufficit aſſenſus eſſe certiſſimos.

TErtiò docet ẽt S.D. & Caiet. Theologiã eſſe ſcientiam ſubalternatam, eo quod non habet principia euidentia, ſed credita.

Sed aduerſantur illi Greg. Valen. hic q. 1. puncto 3. & Vaſq. contra Caietanum diſp. 6. Valent. quidem ait, Theologia non eſt ſimpliciter, & propriè ſubalternata. In quo conſiderandum, ꝙ etſi in Theologia non ſit ſubalternatio ſimpliciter omnibus modis, qualis ab Ariſt. & Philoſophis aſſignatur, adeſt nihilominus (vt Caietanus explicat) id, quod eſt eſſentiale ſimpliciter ſubalternationi, videlicet, ꝙ principia eius non ſint ipſi euidentia, ſed alij, puta Deo, vel Beatis; & qnamuis in nobis non reducat ad principia euidẽtia, abſolutè tamen ſecũdum ſe habet principia euidentia. Vnde non obſtat Gregorij ratio, ſicut is, qui Muſicã habet ſine Aritmetrica, non habet ſcientiam Muſicæ, neque ſubalternatam; ita viator habens Theologiam abſq; ſcientia beata. Reſp. Etiam tunc Muſica ſecũdum ſe eſt ſcientia, & ſubalternata, quamuis non in illo, nec in ſtatu ſcientiæ. Cæterũ diuerſa eſt ratio, Muſicus enim, non Aritmeticus, verè vt ſic non habet ſcientiã, quia nec euidentiam, nec certitudinem habet de priuncipijs, ſed opinionem tantum, vel humanam fidem; at verò Theologus, etſi non habeat euidẽtiam, habet tamen certitudinem maximam, æquiualentem euidentiæ, immò ſuperantem. Meritò ergo poteſt dici habere ſcientiam, & ſubalternatam.

Vaſquez etiam habet, quòd Theologia non eſt ſubalternata.

Quæ quidem opinio, quamuis facilè ſuſtineri valeat, ac etiam quod non ſit contra D. Thomam, nihilominus, qnia peritiores Thomiſtæ defendere conantur Caietanum, atque Capreolum, Notandum eſt, vt etiam ſupra diximus, ꝙ ſicut videtur nobis, & Ariſtoteli, & Philoſophis, quod de ratione ſcientiæ ſit diſcurſus ex principijs ad concluſiones, & tamen abſolutè verè non eſt: alioquin non eſſet ſcientia in Deo, & in Angelo; ita videtur nobis, Ariſt. & Philoſophis, quòd de ratione ſubalternationis ſint aliquæ conditiones. Puta, ꝙ concluſiones ſubalteruantis ſint principia ſubalternatæ; quod principia ſubalternatæ inductione manifeſtẽtur: quod obiectum addat obiecto; & quod ſint de diuerſis veritatibus; nihilominus abſolutè iſta

Digitized by Google

non ſunt neceſſaria, ſed ſolum quod principia vnius, non ſint ipſi euidentia, ſed alteri.

QVartò, S.Th.2.2.q.1.4.& 5.docet obiectũ Fidei nõ poſſe eſſe viſum, neq; ſcitũ. Nihilominus Vaſq.diſp.4.c.2.oppoſitũ habet his verbis. Fides põt eſſe cũ aliqua ſcien A tia euidẽte, quæ habetur per alienas ſpecies.

Super hoc obſeruandum eſt primò, Cùm euidentia, & ineuidentia ſint oppoſitæ, ſimul in intellectu nequeunt eſſe reſpectu eiuſdem ſimpliciter; & cum de ratione Fidei ſit ineuidentia; de ratione verò ſcientiæ ſit euidẽtia; ideò nec actus Fidei cum actu ſcientiæ, nec habitus Fidei cum habitu ſcientiæ ſimul eſſe poſſunt: quamquam actus ſciẽtiæ poteſt eſſe B cum habitu Fidei, vt fuit in Pauli raptu; & actus Fidei cum habitu ſcientiæ, ſicut in Philoſopho, qui oblitus eſt medij demonſtratiui de animæ immortalitate, & per Fidem exercet cognitionem de illius immortalitate.

Obſerua ſecundò. Species intelligibiles indifferenter ſe habent ad cognitionem euidentem, & ineuidentem, nam per eandẽ ſpeciem intelligibilem hominis, per Fidẽ cogno C ſcitur, quod homo eſt beatificabilis; & per ſcientiam, quod homo eſt riſibilis; ac eodem modo ſe habet propria, vel aliena ſpecies. Quod ergo ſit aliena ſpecies, non efficit vt Fides ſimul eſſe poſſit cum ſcientia, ſed ſine ſit propria, ſiue aliena, nunquam ſimul eſt euidentia, & ineuidentia.

Obſerua tertiò. Species dicitur aliena, vel propria bifariam, Primò ex parte ſubiecti, D quando eſt ſubiecto cõnaturalis, dicitur propria, ſicut ſunt ſpecies acquiſitæ in intellectu noſtro, & infuſæ in angelico: quando verò nõ eſt connaturalis intellectui, dicitur aliena, ſicut ſpecies infuſæ humano intellectui quales in Chriſto Domino conſtituunt ſciẽtiam infuſam. Secundò, ex parte obiecti, quando eſt propria, vel nõ propria obiecto, ſicut ſpecies intelligibiles rerum materialium dicun E tur ipſis materialibus propriæ, & immaterialibus alienę, quatenus per illas cognoſcũtur. Verumtamen quouis modo accipiatur aliena ſpecies, nunquam eſt cauſa, vel conditio, vt ſimul eſſe valeant ſcientia, & Fides.

QVintò. Habet D.Caiet. in hoc 2.art. quòd habitus per ſe principiorum Theologiæ, eſt ſcientia diuina, vel beata, F habitus verò per accidens, eſt Fides.

Cui contradicit Greg.Val. puncto 3. his verbis. Theologia per ſe innititur Fidei, non alteri habitui, vel ſcientiæ.

Eſt in hoc conſiderandum, A quo habitu principiorũ per ſe pẽdeat Theologia noſtra. Hæc.n.ſi conſideratur ſecundũ ſe, pendet per ſe à ſcientia beata, ſed vt in nobis eſt, pendet per ſe à Fide, quemadmodum Muſica ſecundum ſe, pẽdet per ſe à ſcientia Aritmetrica, ſed vt eſt in non habente Aritmetricam, pendet per ſe à fide humana, vel opinione. Quare reuelatio, à qua pendet Theologia, abſolutè abſtrahit ab euidentia, & ineuidentia, ſed vt eſt Theologia perfecta, ideſt in patria, dicit euidentiam, vt autem eſt imperfecta, ideſt vt eſt in via, dicit ineuidentiam.

Itaq; reſp. rationibus Greg. Primò, Habitus per ſe principiorũ Theologiæ, puta Fides, eſt ineuidẽs, ergo & ipſa Theologia. Reſp. Conceditur, vt in nobis, & imperfecta, non ſim ſe.

Secundò, ergo vnus & idem habitus poteſt elicere aſſenſum euidentem, & ineuidentem. Reſp. Non eſt inconueniens in diuerſo ſtatu; in via elicit ineuidentem, tamen certum; in patria verò euidentem.

Tertiò. Talis eſt habitus, quales ſunt actus ex quibus gignitur, ſed actus ſunt ineuidentes, ergo & habitus Theologiæ. Reſp. Conceditur in via, tamen in patria mutatur in euidentem. Et quidem habitus incertus, vt opinio non poteſt permanere, vel tranſire in ſcientiam, quia certitudo, & incertitudo opponuntur; ſed habitus Fidei, licèt ineuidens, poteſt permanere, vel tranſire in euidentem, quoniam certitudo non opponitur euidentiæ, immò perficitur per ipſam.

Quartò. Theologia non manet in patria, ergo nullo modo eſt terminus. Reſp. negatur antecedens, ex D. Hieron. dicamus in terris, quorũ ſciẽtia perſeuerat in cęlis. Nec obſtat primò. Nõ manet Fides, ergo nec Theologia. Reſp. Quãuis tollatur habitus per accidens, .i. Fides, quę accidit Theologiæ ſecũdum ſe, nõ vt in nobis; tñ accedit habitus per ſe, puta lumen glorię. Nec ſecũdò. Scientia deſtruet, ſĩ Apoſt. Reſp. In patria deſtruitur ſcientia quo ad materiale, & imperfectionẽ, vt puta partẽ ſenſitiuam, & ineuidentiam, ſed manet quo ad formale, ac perfectionem. i. ipſam cognitionem. Contra, primò Apoſt. habet, q ſcientia deſtruetur, & euacuabitur, ſicut linguę ceſſabũt; ergo formaliter, & ſimpliciter. Reſp. Deſtructio, & euacuatio, nõ eſt annihilatio, ſed importat defitionẽ imperfectionis, .i. eius, quod ex parte eſt, quaſi non totalem. Immò ſicut linguæ dicũtur ceſſare, non quod non permaneat linguarũ cognitio, ſed vſus; quin ęt non quod non poſſit eſſe linguarum vſus, ſed non erit neceſſarius; ita ſcientia de diuinis in via comparata dicitur deſtrui ex parte quo ad ineuidentiam, manebit tamen habitualis cognitio, & licèt non erit vſus neceſſarius propter perfectionem ſcien

tiæ

tiæ beatæ, potest esse tamen vsus volũtarius. Contra secundò. Patres exponunt, quòd non manet scientia. Resp. Pauci sunt, qui etiam intelligunt vt supra. Contra tertio. Hieronymus intelligit manere scientiam, Vel primò quantum ad generalem, non specialem rationem, ideſt cognitionem. Vel secundò, quod ad fructum, iuxta illud, Qui elucidant me, vitam æternam habebunt. Resp. Verè inanis est expositio ista. si enim cognitio manet solum in genere, ideſt alia ab acquisita, non manet illa scientia; sed si manet, secundum seipsam manet; alioquin etiam Fides diceretur manere, ideſt secundum genus cognitionis. similiter secundum fructum, etiam Fides permanet. Nec obstat tertiò. Non decet cum visione manere cognitionem imperfectam Fidei, & Theologiæ. Resp. Sicut gratia non tollit naturam, ita visio non tollit scientiam hic acquisitam alterius rationis ab illa,

Quintò, & vltimo. Non est eadem ratio de permanentia donorum, & Theologiæ, quoniam dona non sunt immediatè per se ad cognoscendum, sed vt homo bene mouetur à Spiritu sancto; Theologia verò est immediatè ad cognoscendum, Resp. Immò dona .ſ. sapientia, intellectus, scientia, & consilium sunt per se immediatè ad cognoscendum, & Spiritus sanctus mouet hominem etiam ad cognoscendum,

SExtò. Nostra sententia est, quòd scientia beata differt à Theologia non solum in via, sed etiam in patria, vt declarabitur.

At Molina hic disput. 3. contrariatur his verbis. Non solum Theologia non manet in patria, sed etiam differt à Theologia Beatorum,

Sanè permanentia iam supra demonstrata est; Quantum verò ad differentiam specificam, Obserua, quòd Theologia Beatorum sumi dupliciter potest. Primò, pro scientia beata formaliter, siue visione Dei beatifica. Secundò, pro scientia per discursum comparata, siue in via, siue in patria. Prima proculdubio differt à Theologia nostra, non solum specie, sed etiam genere. Tùm primò, quia illa est simplex, & vnus actus, nostra verò pluribus actibus constat. Tùm etiam secundò, illa est actus secundus, ista verò est habitus. Tùm tertiò, quia illa est sine discursu, hæc verò per discursum. Tùm quartò, illa est simul de principijs, & de conclusionibus, hęc verò de cõclusionibus solum. Tùm quintò, ad illam non concurrit lumen aliquod naturale, sed solum lumen gloriæ supernaturale. Ad istam verò concurrit lumen naturale, non modò deducens conclusiones ex principijs supernaturalibus, sed etiam quandoque circa principium aliquod naturale cũ supernaturali adiunctum. Immò lumen supernaturale concurrit ad istã non formaliter, & essentialiter, sed virtualiter, & antecedẽter ratione principiorũ. Dici tamẽ potest nostra Theologia esse similitudo, & participatio quædam illius scientiæ beatæ, sicut etiam scientiæ Dei. Secunda verò non differt specie à Theologia nostra, immò neque numero, si comparetur in via; sed acquisita in via permanet, & perficitur in patria, non tantum extensiuè quo ad obiecta, sed etiã quasi intensiuè quo ad euidentiã. Est ergo eadem essentialiter, differens accidentaliter, & quo ad modum, quo pacto etiã se habent Dona Spiritus sancti permanentia in patria, necnon virtutes, quæ ibi remanẽt. Quare quando Lud.ait, ꝙ Theologia beatorum est tam quo ad principia, quàm quo ad conclusiones euidentissima, accipit Theologiam Beatorum pro scientia beata, siue visione beatifica; alioquin de Theologia propriè Beatorum cum sit solum de conclusionibus, & per discursum falsum est.

SEptimò. Nos planè arbitramur Theologiam non debere vocari Intellectũ, cùm sit cognitio conclusionũ, non principiorum, de quibus est Fides, quæ respõdet Intellectui habitui principiorum. sicut.n. scientia deducitur ex Intellectu, qui est habitus principiorum, sic Theologia deducitur ex Fide.

Nihilominus Molina hic disp. 3. in oppositum sic habet. Theologia quantum ad explicationem Scripturarum, ac Conciliorum, & definitionum illarum, quibus declarantur ea, quæ sunt de Fide immediatè reuelata, vocari debet intellectus, non scientia,

Cæterum hoc dictũ declaratione indiget, Intellectus enim, vel scientia dupliciter dici potest. Primò obiectiuè, & materialiter; quando versatur circa principia, dicitur intellectus; quando verò circa conclusiones dicitur scientia. Secundò, modaliter, & formaliter quantum ad modum cognoscendi; & sic quando cognitio est sine discursu, dicitur intellectus, cum discursu verò dicitur scientia. Itaque quamuis primo modo substineri possit Lodouicus, non tamen secundo formaliter; immò secundo semper talis cognitio est scientia. Tùm quia non est immediatè, sed mediatè reuelata; colligitur enim ex immediatè reuelatis. Tùm quia est composita, & discursiua, vt ipse Ludouicus fatetur, dicẽs, ꝙ assentire propter diffinitionem Ecclesiæ, est habitus Theologicus, quia per

discursum habetur. Verumtamen Ecclesiæ diffinitiones dicuntur facere fidem, non primariò, sed secundariò. Primariò enim de Fide sunt scripturæ, atque traditiones vniuersales. Secundariò verò determinationes Ecclesiæ.i.Pontificum, & Conciliorum, nec non communis consensus, tùm Patrum, tùm Scholasticorum; ista enim aliquo discursu deducuntur ex scripturis, atq; traditionibus.

OCtauò, Dom. Caietanus 2.2. q.171.5. arbitratur Prophetas euidentiam habere non solum de reuelatione, sed etiam de re reuelata. Quod intelligitur quantum ad An est, non quantum ad Quid est.

Sed Molina hic disp. 4. in eum inuehitur his verbis. Caietanus 2.2.q.171. 5. tenet, Prophetas euidentiam habere de duobus .i. de reuelatione, & de re reuelata; communiter tamen illi Doctores repugnant in vtroq;, asserentes quòd solam certitudinem habent de vtroque, & hanc solam probant loca Diui Thomæ citata.

Profectò ex duabus his euidētijs, quas ponit Caietanus, altera de reuelatione facilè sustinetur, sicut & nos in 2. 2. ostendimus. Altera verò euidētia declaratur ab ipso Caietano, quod intelligitur quo ad An est, non quo ad Quid est. Ita quod Prophetæ euidentiam habebant, quod est Trinitas, & quod Incarnatio erat futura, nō quid sit Trinitas, vel incarnatum Verbum. Cęterum quicquid sit de euidentia ista, loca D.Th. citata, siue ibi 2.2.q.171.art.5. siue de veritate q.12.3. siue 3. contra gent.cap.154. non exprimunt euidentiam, sed de certitudine sufficienter accipi possunt. Porrò certitudo Fidei semper innititur alicui euidentiæ, puta Dei reuelantis, quamuis non ipsius Prophetæ proximè reuelantis. Insuper ratio Prophetiæ non excludit euidentiam in ipso Propheta, sed admittit, vt apparet in Christo Domino, qui verissimè appellatur Propheta, cum tamen euidentiam haberet de ijs, quæ loquebatur, quod docet D.Thomas 3.p.q.7.art.8.

NOnò. Nos probabilius opinamur non posse viatori communicari notitiam euidentem, etiam abstractiuā de Trinitate, & vnitate Dei.

Molina tamen hic disp. 4. asseuerat contrarium hoc modo. Deus de potentia absoluta potest viatori communicare notitiam abstractiuam euidentē, huius propositionis. Deus est trinus, & vnus; siue per aliquam speciem, siue sine specie.

Super quo ita mihi dicendum videtur, ꝙ propter immensitatē diuinæ potestatis probabilis videri potest sententia ista, tamen prout intellectui nostro apparet, oppositum probabilius attenditur. Notitia quidē propriè dicitur euidens, quando est intuitiua. Idem enim est intueri, & videre. Hæc autem est, vel in complexis quantum ad esse essentiæ, aut inhærentiæ, vel in simplicibus quantum ad esse existentiæ, non solum in actu signato acceptum, sed etiam in actu exercito. Cū ergo Trinitas sit quid simplex, tùm euidēter cognoscitur, qñ intuitiuè cognoscitur; propositio verò, Deus est trinus, & vnus, si videtur, oportet vt videatur sicuti est, & consequenter secundum esse essentiæ, & existentiæ simul, quæ in Deo idem sunt. Nec obstat, ꝙ Paulus, qui ante viderat essentiam Dei, recordans postea visionis illius, habebat eui dentem notitiam abstractiuam huius propositionis, Deus est trinus, & vnus, ergo. Resp. Non remansit cognitio euidens propositionis huius in seipsa, sed tantum in alio, vtputa recordabatur se illam vidisse, non autem illam visionem videbat. Homo verò recordans se aliquid vidisse, euidenter cognouit visionem, quia visionem illam in seipsa in memoria videt. Itaque si daretur talis cognitio, non propriè esset euidens, esset tamen maior, quàm cognitio Fidei, sicut etiam Fidei addit cognitio prophetica.

DEcimò, D.Thomas hic ad 2. habet, ꝙ sacra doctrina introducit singularia, non quòd de illis principaliter tractetur; sed tùm in exemplum vitæ, sicut in scientijs moralibus, tùm etiam ad declarandam auctoritatem virorum, per quos ad nos reuelatio diuina processit, super quam fundatur sacra scriptura, vel doctrina.

Sed Vasq.disp.4.c.7. sic opponit. Arguit secundò D.Th. Scientia non est singularium, sed sacra doctrina est de singularibus, puta de gestis Abrahæ, Isaac, &c. ergo nō est scientia. & respondet, ꝙ non principaliter agit de singularibus, sed inducuntur, tum ad exemplum, sicut in moralibus; tùm ad declarandam auctoritatem virorum, per quos reuelatio diuina processit ad nos. Sed ait Gab. Non videtur satisfacere ista solutio, quia Theologia est de mysterijs Incarnationis, iustificationis, & Resurrectionis principaliter, & non adducuntur in exemplū doctrinę.

Verūtamen facilè satisfit huic obiectioni, dicendo, ꝙ argumentum D.Tho. non proponit vniuersaliter Theologiam esse de singularibus, sed de quibusdam, puta gestis quorundam virorum; & sic optimè respondet, ꝙ non est de talibus principaliter, sed secundariò; quod non est absurdum; si verò vniuer

saliter

Digitized by Google

faliter proposuisset, & hoc intenderet, facillimum illi erat respondere. Primò, q̃ Theologia super naturales scientias habet, quod etiam principaliter sit de singularibus, puta, Deo, Christo, Virgine, & huiusmodi. Secundò, q̃ ista singularia, sunt virtualiter vniuersalia .i. ac si essent vniuersalia; immò etiam alia singularia secundariò tradita in scriptura, virtualiter sunt principia ad conclusiones vniuersales, sicut Seraphinus Porrecta sapienter ostendit super Pentateuco; tanta est sacræ scripturæ virtus. Tertiò, quòd scientia non est de singularibus corruptibilibus, sed bene de incorruptibilibus, aut alio modo; quamquam iustificatio, & resurrectio sunt vniuersales.

VNdecimò. Opinio nostra est, q̃ scientia subalterna, est quidem in se scientia, cũ habeat principia euidentia, videlicet in scientia subalternante; sed in eo qui non habet scientiam subalternantem, non est in statu scientiæ. Theologia nihilominus, quia habet principia certissima in nobis, appellatur scientia, quamuis non habeat principiorum euidentiam.

At verò Vasq. disp. 4. cap. 8. his verbis aduersatur. Nonnulli Thomistæ, immò videtur D. Thomas in hoc 2. art. ex 1. Top. c. 1. (vbi definit demonstrationem esse eam, quæ procedit ex primis, vel ex ijs, quæ per prima, & vera fidem sumpserunt) sentiunt, satis esse ad demonstrationem, si quis accipiat ab alio principia habente ipsorum euidentiam, & sic vera demonstratio est in scientia subalternata, licèt demonstrans habeat Fidem solam acceptam ab alio. Sed ait ipse, non est hoc probabile, quia omnino ad scientiam oportet principia esse euidentia.

Nihilominus respondemus, iã supra ostensum esse, scientiam subalternatam, & Theologiam dupliciter sumi, Vel secundum se, & sic est scientia; Vel vt est in non habẽte scientiam subalternantem. i. non habente principiorum euidentiam: Et sic non est in statu scientiæ; & quidem in alijs subalternis non est in tali subiecto scientia, quia principiorum, nec euidentiam, nec certitudinẽ habet. Theologia verò in nobis dici potest scientia, quia licèt non euidentiam, tamen certitudinem habemus de principijs. Et in hoc sensu intelligitur D. Thomas. Arist. quoque fidem accipit pro assensu certo, vt exponi ipsemet Gabriel, quare strictè nimis accipit Gabr. scientiam; neque nos applicamus nomen scientiæ ad nouum significatum; immò etiã vulgo cõsueuit appellari scientia cognitio certa; & in scripturis est frequẽtissimum.

DVodecimò. Verissima, & communis Theologorum, nedum Thomistarum, sententia est, q̃ conclusio Theologica pendet à supernaturali assensu Fidei.

Nihilominus Vasq. disp. 4. c. 8. aliter sentit, his verbis. Quidam probabiliter dixerunt assensum Theologicæ conclusionis non pendere ab assensu supernaturali articulorum Fidei per lumen supernaturale, sed ex firmo solum assensu illorum, aut signis, aut ratione, aut auctoritate humana Ecclesia comparato.

Errat planè Gab. cum opinantibus, repugnans Theologis cunctis communiter asserentibus, Fidem, & Scripturam esse Theologiæ principia.

Errat etiam si intendat Ecclesiæ auctoritatem adeo esse humanam, vt non sit diuina; est enim diuina per assistentiam Spiritus sancti, & consequenter certissima; non enim creditur Ecclesiæ vt est auctoritas humana, sed vt habet diuinam assistentiam, atque adeo Fidem facit saltem secundariò.

DEcimotertiò. Communis Thomistarum sententia est, quòd Theologia Hæreticorum differt essentialiter à Theologia Fidelium, eo quod diuersa habent principia, scilicet lumen naturale in Hæreticis, & supernaturale in Fidelibus.

Verumtamen Vasq. ausus est contradicere, hoc pacto, disp. 4. c. 8. Immeritò quidam Thomistæ dicunt assensum Theologicum in Hæretico esse alterius rationis ab eo, quem habebat Fidelis.

In hoc considerandum, q̃ variata causa, variatur effectus, principia verò sunt causæ cõclusionis; & assensus principiorum, etiam per Gabrielem, est causa, & influit in assensum conclusionum. Cùm ergo assensus principiorum per Fidem infusam, & per Fidem acquisitam sit alterius rationis, necessariò colligitur, etiam assensum conclusionis esse diuersæ rationis.

Nec obstat primò, Non est perceptibilis differentia. Resp. Vtique sensu non percipitur, sed intellectu, qui euidẽti ratione differentiam statuit inter ipsos assensus.

Nec obstat secundò. Ponit differentiam sine fundamento. Resp. Sufficiens fundamentum ponitur etiam ab ipso Gabr. ideſt diuersitas principiorum, causæ, vel influxus.

DEcimoquartò. Nos arbitramur assensum Theologicum in Fidelibus nullam compati formidinem, etiam implicitam, quoniam innititur principijs certissimis Fidei.

Videtur

Videtur tamen Vaſq. aliter ſentire, diſp. 5. c. 3. hoc pacto. Aſſenſus concluſionis Theologiæ ſine formidine expreſſa dici poteſt Fidei acquiſitæ, vel opinio, ſi procedit ex principijs Fide acquiſita creditis; ſi verò ex creditis Fide infuſa, non eſt Fides humana, vel opinio, ſed medium inter Fidem diuinam, & acquiſitam, ſeu opinionem.

In his verbis videtur Gabr. inſinuare, ac ſupponere, quod Theologia compatiatur formidinem implicitam; quod vtique in Theologo Fideli falſum eſt, cum innitatur principijs diuina Fide creditis, quippè, quæ omnè excludũt formidinem, tam expreſſam, quàm implicitam. Aliud eſt de Theologia Hæretici, vel Infidelis, quæ licèt materialiter ex parte obiecti ſupernaturalis non admittat formidinem, tamen formaliter ex parte motiui non habet ſimpliciter certitudinem.

Decimoquintò. Sententia Thomiſtarum communis eſſe videtur, quòd aſſenſus Fidei eſt ſimplex, & ſine diſcurſu propriè, ac formaliter, cum ſit cognitio quaſi principiorum.

Vaſquez tamen contrariũ opinatur diſp. 5. cap. 3. his verbis. Fides diuina generatur per diſcurſum, nam principium eſt Iy Deus dicit; concluſio verò eſt hoc, vel illud reuelatum; non tamen eſt diſcurſus Theologicus.

Circa hoc obſerua, q̃ ad habitum aliquem poteſt concurrere diſcurſus bifariam. Primò, formaliter, vt ad ſcientiam, quæ per diſcurſum eſſentialiter perficitur. Secundò, antecedenter; & ſic ad Fidem poteſt concedi diſcurſus. Cæterum bifariam intelligitur ad eſſe diſcurſus, vel formaliter, quando duplex eſt coguitio antecedentis, & conſequentis; quarum vna eſt alterius cauſa, Vel virtualiter, quando ſimul vnico actu attingit̃ res cognita, & ratio cognoſcendi. Primo modo eſt in ſcientia. Secundo modo conceditur in Fide, & hoc directè; reflexè verò etiam primo modo poteſt adeſſe. Poteſt enim & Theologia, & Fides in ſeipſam reflecti.

Decimoſextò. Opinamur nos, quòd licèt vtraq; præmiſſa, vel altera ſit de Fide, tamen concluſio deducta, non eſt ſtrictè, & rigoroſè de Fide, licèt aliquo modo poteſt dici de Fide.

Vaſquez tamen in hac re, diſp. 5. cap. 3. ſic habet. Concluſionibus deductis ex articulis Fidei, vel in vtraque præmiſſa, vel in altera, creditur Fide ſupernaturali, ſicut & illis, quæ determinantur ab Eccleſia.

In hoc obſerua, q̃ aliquid attingitur Fide dupliciter, Vel primariò, Vel ſecundariò. Primariò, articuli Fidei, ſcripturæ, & traditiones. Secundariò, concluſiones euidenter deductæ ex illis, & determinationes Eccleſiæ, atque communis conſenſus Patrum, & Scholaſticorum. In prioribus formaliter aſſentitur per Fidem, vnde qui errat circa illa, dicitur Hæreticus. Secundis verò aſſentitur vel formaliter per habitum Theologicum, vel ſecundariò per Fidem; vnde qui errat circa iſta, dicitur errare, quamuis etiam Hæreticus ſecundariò, ſicut etiam ſupra diximus, determinationes Eccleſiæ, & communem Patrum, vel Scholaſticorum conſenſum Fidem facere ſecundariò,

Decimoſeptimò. Dubium eſt, An Fides dici poſſit virtus intellectualis.

Vaſquez quidam diſp. 5. cap. 4. ait, quòd Fides acquiſita de ſupernaturalibus per miracula, & ſanctitatem Eccleſiæ, eſt virtus intellectualis, ſicut etiam aliqua fides humana, puta quod Roma ſit; impoſſibile eſt enim vel Deum teſtificari falſa per miracula, vel tot homines dicentes Romam eſſe, ſimul conuenire ad dicendam falſitatem.

Sed ſecundum nos in propoſito notandum eſt, quòd duplex eſt Fides de ſupernaturalibus, Infuſa, & Acquiſita. Prima eſt virtus intellectualis, vel ſi appropriatè loqui velimus, ob euidentiæ defectum, dicitur potius virtus intellectus, quàm intellectualis, quatenus intellectus non completè perficitur, ſicut aptus eſt perfici per euidẽtiam, quamquam propter excellentiam certitudinis dici poteſt virtus intellectualis, quatenus diuinæ Fidei certitudo æquiualet, immò prævalet euidentiæ luminis naturalis. Secunda verò etiã duplex eſt, vel per effectus ſupernaturales, puta miracula, ſanctitatẽ, &c. Vel per motiuum humanum. Prior eſt virtus intellectualis, vel intellectus ferè, vt ſupra. Poſterior verò non eſt virtus intellectualis formaliter, quicquid ſit materialiter ex parte obiecti in ſe certiſſimi, Fides autem humana de humanis, non eſt virtus intellectualis, quia de ſe fallibilis eſt, & materialiter ex parte obiecti, & formaliter ex parte motiui. Poteſt tamen quandoq; habere actum ad modũ virtutis intellectualis (puta quod Roma ſit) potius, quàm ſit virtus intellectualis,

Super

Super art.3. quæſt.1.

An ſacra doctrina ſit vna ſcientia.

SVper art. iſtum permulta occurrunt. Primò, S.Th. hic,& omnes Thomiſtæ in 2. Poſteriorum, & Caiet. hic, docent vnitatem potentiæ, & habitus deſumi ex vnitate obiecti formalis, non materialis. A

At verò Vaſq. diſp.7. cap.3. refert, Caietanum explicantem rationem D. Thomæ, Cur Theologia ſit vna ſcientia, quia.ſ.omnia conſiderat ſub vna ratione formali, puta diuinæ reuelationis; Vnitas autem ſcientiæ ex vnitate obiecti formalis, non materialis deſumitur; quæ ratio, ait Gabriel, eſt optima, ſed eam Caiet. & alij recentiores Thomiſtæ alio modo, quàm D.Thomas, intellexerunt. Ait enim Caietanus, q̃ duplex eſt ratio obiecti, Altera eſt ratio, quæ, puta entitas rei, quæ eſt cauſa paſſionum eius, & aſſumitur vt medium demonſtrationis, vt entitas in Metaphyſica, & quantitas in Mathematica. Altera eſt ratio, ſub qua, puta abſtractio à materia ſenſibili,& intelligibili,& hæc dicitur ratio obiecti, non vt res eſt, ſed vt obiectum eſt; Per primam conſtituitur obiectum in genere rei; Per ſecundam in genere ſenſibilium, ſicut obiectum viſus, puta color, eſt in genere rei.ſ.qualitatis paſſibilis; & in genere ſenſibilis, puta viſibilis. Differentiæ prioris generis ſunt reales, ſed poſteriores ſunt denominationes extrinſecæ rationis tantum. Sed hæc declaratio Caietani impugnatur à Gabriele. B C D

Profectò pro declaratione veritatis obſeruandum eſt, q̃ in obiecto conſideratur ratio dupliciter, Vna quæ attingitur ab habitu,& dicitur ratio quæ, & obiectum quod; Alia qua, vel ſub qua attingitur id, quod conſideratur, quæ etiam dicitur obiectum quo. Prima eſt materialis, præſertim comparata ſecundæ. Secunda verò eſt formalis. Veruntamen ipſa ratio quæ, vel obiectum quod, eſt duplex, Vna eſt omninò materialis, puta ipſa eſſentia rei abſoluta. Alia eſt formalis, puta diffinitio, vel eſſentia rei, vt ſtat ſub ratione ſub qua, Quamobrem in Theologia, ratio quæ materialis eſt Deus, vel Deitas abſolutè. Ratio, quæ formalis eſt Deus, vel Deitas, vt reuelabilis; ratio qua, vel ſub qua eſt reuelatio, vel reuelabilitas. Cæterum ratio ſub qua, oritur radicaliter à ratione quę; prius enim res eſt cognoſcibilis fundamentaliter tali modo, quàm ſit formaliter talis modus ſecundum ſe; tamen formaliter denominatur res taliter cognoſcibilis à tali modo; & ſic Deitas prius habet in ſe radicaliter,& fundamentaliter, vt ſit reuelabilis, tamen dicitur formaliter reuelabilis à reuelatione. Vnde reuelabilitas ſi fundamentaliter ſumitur pro differentia eſſentiali, competit eſſentialiter Deo, vnde fit ratio quæ, formalis; ſi verò ſumitur formaliter pro differentia accidentali, fit ratio ſub qua, & per eam ratio quæ, formalis denominatur. Similiter ſcibile, ac viſibile, Vel accipiuntur fundamentaliter,& ſic ſunt eſſentialia, vel differentiæ eſſentiales conſtituentes obiectũ formale ſcientię, ac viſus. Vel ſumuntur formaliter,& ſic ſunt differentiæ accidentales, vel denominationes, ſupponentes obiectũ conſtitutum,& ſpecificatum eſſentialiter. Primo modo ſunt reſpectus tranſcendentales. Secundo modo ſunt relationes, vel denominationes. Quibus declaratis, reſpondetur obiectionibus Gabrielis.

Prima. Declaratio Caietani repugnat teſtimonio, & rationi Ariſt. qui 5.Met. c.15. docet ſcientiam non referri ad ſcibile, vt ſcibile eſt, nec viſum ad viſibile, vt viſibile eſt; ſed ſcientiam terminari ad rem, quæ ſcitur, & viſum ad colorem; & ita diffiniri debet. Et hoc probat, quia idem bis diceretur, hoc eſt, eſſet inutilis repetitio,& circulus, definitum enim ingrederetur diffinitionem. Reſp. Ariſt. ibi loquitur de ſcibili, & viſibili, ſecundo modo formaliter, nos autem primo modo fundamentaliter. Confirmatur. Prius ſcientia terminatur ad rem ſcitam, vt obiectum, quàm quod res denominẽtur ſcibiles, ergo ſcientia nõ habet vnitatem ſpecificam ex ratione ſub qua, ſed ex ordine ad quidditatem,& naturam illius. Reſp. Itidem, quod prius ſciẽtia terminatur ad rem.i.rationem quæ, formalem,& ſic ad ſcibile fundamentaliter, quàm denominetur ſcibilis ſecundo modo, vel formaliter.

Secunda. Habet D.Tho. viſum ſpecificari ab obiecto formali, non materiali; formale verò appellat, non viſibile, ſed colorem; ſic igitur reuelabile nõ eſt ratio formalis Theologiæ, ſed denominatio tãtum, quæ ſupponit vnitatẽ in ipſo habitu,& ſcientia, à qua prouenit. Reſp. Viſus ſpecificatur à colore non materialiter, vt ens eſt, ſed formaliter vt viſibile, vel ſenſibile fundamentaliter ſumptũ, licèt formaliter ſit denominatiuum. Nec obſtat, Reuelatio verſatur tantũ circa principia, nõ circa concluſiones, ergo conſtituit habitũ Fidei, non Theologiæ. Reſp. Vtrunq; habitum conſtituit ratione diuerſa; reuelatio quidem formalis,& in ſe, conſtituit habitum Fidei formaliter, & virtualiter habitũ Theologię; in quo ſenſu dicit, & verificatur, E F

quod

quod idem eſt ſubiectum principiorũ ſcientiæ, & ipſius ſcientiæ .i. formaliter, vel virtualiter; ſed reuelatio virtualis .i. in alio, puta concluſionis in principio conſtituit formaliter habitum Theologiæ, & antecedenter, ſiue conſtitutum ſupponit habitum principiorum, vel Fidei.

SEcundò. Idẽm Vaſq. eadem diſp. 7. cap. 4. iſta pronunciat. Sicut in ſcientia mediũ demonſtrationis eſt ratio formalis ſciendi reliqua, ita in Theologia; vtitur enim diſcurſu à principijs creditis ad concluſiones; Principium creditum eſt ratio formalis obiecti, ſiue principium credatur Fide infuſa, ſiue acquiſita, vtroque enim modo credimus eſſe à Deo reuelata, & vtroque modo eſt vna ſecundum ſpeciem, concluſio Theologica ex ipſis deducta.

In quibus verbis tria ſunt falſa. Primum, quod medium demonſtrationis ſit ratio formalis obiecti, & ſcientiæ ſimpliciter. Hoc enim impugnatur. Primò, ſcientia formaliter, & eſſentialiter conſtituitur ab eo quod formaliter, non antecedenter ad ipſam concurrit, ſed medium antecedenter concurrit ad ſcientiam, ergo. Confirmatur, quia diſcurſus cauſaliter, & antecedenter eſt circa præmiſſas, formaliter verò circa concluſiones. Secundò. Habitus principiorum, & ſcientia ſunt realiter diſtincti, & à diuerſis conſtituuntur, ſed medium pertinet formaliter ad habitum principiorum, ſcientia verò eſt circa concluſionem, ergo ſcientia non poteſt formaliter conſtitui à medio. Tertiò. Vnus habitus, vnam habet rationem formalem, ſed habitus ſcientiæ eſt vnus, media verò ſunt plura, ergo.

Ex hoc ſequitur ſecundum falſum, quod ratio formalis obiecti Theologici ſit principium creditum, tanquã medium ad inferendas concluſiones. Hoc etiam reprobatur, Tùm rationibus contra primum, videlicet, quia principium creditum antecedenter, nõ eſſentialiter ſe habet ad Theologiã. Et quia principium creditum pertinet ad Fidem, concluſio verò ad Theologiam, qui ſunt habitus eſſentialiter diſtincti; Et quia principia credita ſunt plurima, nempe ſcriptura tota, & traditiones vniuerſales. Theologia verò eſt vnus habitus ſimpliciter. Tùm præterea, primò, quia cõmuniter aſſerunt Theologi, quod reuelatio eſt ratio formalis ſub qua, reuelatio verò non tam eſt, quod attingitur, ſicut attingitur mediũ vt quod; quàm vt quo, & ratio attingendi. Secundò, quia communiter Deitas dicitur ratio formalis quæ, obiecti Theologiæ, quæ eſt vna, principia verò credita ſunt plurima. Nec obſtat, quod 2. 2. q. 1. art. 1. obiectum formale Fidei Diuinæ eſt prima veritas. i. teſtimonium primæ veritatis, cui quaſi medio, & principio credendi innititur. Reſp. Immò, quia reuelatio, & teſtimonium primæ veritatis eſt formale obiectum Fidei, non poteſt eſſe formaliter ratio formalis obiecti Theologiæ, ſed tantum virtualiter, & antecedenter, vel mediatè. Quin etiam teſtimonium primæ veritatis, licèt aliquando reflexè aſſumatur vt medium cognitũ vt quod, ad Fidem; tamen regulariter directa cognitione, eſt cognitum ſolum vt quo. At medium demonſtrationis ſemper eſt cognitum vt quod; non igitur aſſimilatur teſtimoniũ medio demonſtrationis. Verũtamen ratio formalis in ſcientia dupliciter ſumi poteſt, Vel formaliter, & ſimpliciter, Vel materialiter, & ſecundum quid. Primo modo eſt tantum duplex, puta, quæ, vt eſſentia rei, vt tali modo cognita; & qua, vel ſub qua, vt modus cognoſcendi, puta reuelatio; & vtraque cõſtituit eſſentialiter habitum ſcientiæ completæ, vna. ſ. in ordine ad aliam. Secundo modo principium, vel medium poteſt dici ratio formalis attingendi cætera ſecundaria, ſed materialiter, & ſecundum quid. Quapropter Gabriel nonniſi ſecundum quid, & antecedenter verificatur, ſed hoc pacto non conſtituit ſpeciem, vel vnitatem obiecti.

Tertium falſum eſt, quod eadem ſpecie concluſio, & Theologia eſt ex principijs creditis per Fidem infuſam, & per Fidem acquiſitam.

Hoc reprobatur, Primò, quia diuerſæ cauſæ, diuerſos habent effectus, ſed Fides infuſa, & acquiſita ſunt diuerſæ cauſæ .i. diuerſa lumina, & reuelationes formaliter, & intrinſecè, licèt materialiter cõcurrant in eodem obiecto, & Deo reuelante extrinſecè. Secundò. Concluſio deducta ex medio demonſtratiuo, & opinabili, non eſt eadem ſpecie formaliter; cum primum faciat ſcientiam; ſecundum verò opinionem. At ſimiliter Fides infuſa eſt certiſſima omnino, & materialiter ex parte obiecti, & formaliter ex parte luminis, vel motiui; Fides autem acquiſita eſt incerta formaliter ex parte motiui, vel luminis; licèt materialiter ex parte obiecti ſit certa, ergo non efficiunt eiuſdem ſpeciei concluſionem, & habitum. Si obijciatur, quod vtrobique Deus reuelat, occurritur dicendo, quod longè diuerſa ratione reuelat, nam in Fide infuſa reuelat non modo extrinſecè, ſed intrinſecè, ideſt obiectum per habitum; in acquiſita verò ſolum extrinſecè, ideſt obiectum; alioquin etiam in naturalibus veritatibus Deus reuelat, vt ipſe Gab. cap. 5. confitetur.

Tertiò.

Digitized by Google

TErtiò. Idem Vaſq.eadem diſp.7.cap.5. tria profert,vel obſcurè,vel minus ſuffi cienter propoſita. Primũ,Theologia aſſumit aliquando alterum principium naturale.

Quod quidem verum eſt, ſed principium illud, quandoque reperitur in ſcriptura ſacra, & tunc ſi aſſumitur vt ex diuina ſcriptura, accipitur vt reuelatum,& non vt naturaliter notum. Plurima ſiquidem ſunt naturaliter nota, quæ etiam in ſcripturis habentur, vt apparet in libris Sapientialibus, & in lib.Iob.

Secundum. Quando Theologia aſſumit aliquid principium morale naturaliter euidens, ſubalternatur, quo ad illam partem Philoſophiæ morali, & perfectè ſubalternatur,cum non ſint de eodem obiecto.

Cæterum hoc declaratur. Principium morale aſſumptum in Theologica demonſtratione, interdum eſt principium, & interdum concluſio in Philoſophia morali, & vtroque modo dici poteſt ſubalternatio concluſionis demonſtratæ in Theologia; ſufficit enim ad ſubalternationem etiam perfectam, quod principium demonſtrationis non ſit euidens in ſubalternata, ſiue in ſubalternãte ſit cõcluſio,ſiue ſit principium; at verò ſi ſumitur illud principiũ vt reuelatum in ſcriptura,nõ facit ſubalternationem.

Tertium. Theologia plura de moralibus tractat,non quia pertinet ad ipſam,ſed quia oportet Theologum eſſe quoque moralem Philoſophum.

Quod declaratur. Cum plurima moralia ſint in ſcripturis tradita, ſi ſumat illa Theologus ſub hac ratione, hoc non efficit, vt Philoſophus moralis ex alienis, ſed vt Theologus ex proprijs.

Itaque licèt Theologus vtatur Philoſophia morali, quando principia illa non ſunt in ſcripturis, vel ſi ſunt,non tamen, vt ex ſcripturis aſſumit,ſiue nolens, ſiue neſciens eſſe in ſcripturis; nihilominus moralis Philoſophia in multis à Theologis eſt illuſtrata, lumine Fidei adiutis; puta ſcripturis, & Patribus. Veruntamen, quia Philoſophia non eſt contraria Fidei, vel Theologiæ, illuſtrata vel etiam correcta, dicitur potius Philoſophia moralis Ariſtotelis, vel alicuius hominis, quàm ipſa ſecundum ſe Philoſophia moralis; quod etiam dicitur de Philoſophia abſolutè. Porrò ſimpliciter Philoſophia moralis, ſecundum ſe, non dicitur correcta, quia in nullo contrariatur lumini ſupernaturali, meritò tamen dicitur illuſtrata,quia lumen naturale vel non attingit omnia, vel non facile, quæ attingit lumen reuelatum, & Theologia.

QVartò. Confeſſiſſima, vt ita loquar, eſt ſententia apud omnes Philoſophos,præſertim Thomiſtas,& S.Th.hic,ꝙ vnitas ſpecifica habitus, & potentiæ ſumitur ab vnica ratione formali obiecti,quoniam ab obiecto formali pendet eſſentialiter, ideoq; ab eo habet eſſe, & vnitatem.

Nihilominus Vaſq.contra Torrentem Doctorum hoc modo ſe opponit, diſp 7. cap.5. Vnitas ſpecifica ſcientiæ ſumitur nõ ab aliqua vniuoca ratione, vel generica, vel ſpecifica, neque in genere rei, neque in genere ſcibilis, ſed ab vnica adæquatione, vel obiecto vno adæquato, ideſt toto; ſicut viſus habet lumen, & colorem.

Proculdubio velle deſtruere diſtinctionem obiecti materialis, & formalis, & vnam rationem formalem in omni obiecto potentiæ,vel habitus,eſt nimis contra Torrentem Philoſophorum audere,immò & Ariſt.repugnare. Sanè adæquatio iſta, quam ponit Gabriel, non negatur à nobis, ſed ponitur quaſi proprietas conſequens rationem formalem eſſentialem obiecti: ſi enim adæquatio dat vnitatem obiecto, vtique requirit aliquam vnitatem in illo; & ſi dat vnitatem ſcientiæ, vtique propter vnitatem rationis formalis obiecti, cuius vnitas non eſt collectiua, & extenſiua, ſed formalis, & eſſentialis,alias non eſſet vna per ſe,ſed per accidẽs. Plura verò per ſe non vniuntur, niſi ſub aliqua vna per ſe ratione. Neceſſariò igitur deueniendum eſt ad vnam rationem formalem quæ, & ſub qua, quæ licèt in genere rei non ſit vna,eſt tamen in genere ſcibilis;continet enim omnia obiecta adæquantia ſcientiam, ideſt habitum, vel potentiam, non vt res ſunt, ſed vt obiecta.

QVintò. Circa eandem materiam Molina hic diſput. 3. multa pronunciat. Primum. Vna ſcientia integratur ex omnibus actibus,& habitibus,tam principiorum, etiam probabilium, quàm etiam concluſionum, quando ſunt in eodem gradu abſtractionis à materia.

In his verbis multi ſunt errores. Primus, quod ſcientia formaliter integretur ex actibus principiorum. quamuis antecedenter, & cauſaliter concurrant ad ſcientiam. Secundus, quod plures habitus ſcientiam integrent. ſiquidem ſcientia vnus eſt habitus ſimplex formaliter, vt etiam concedit Gabriel Vaſquez prima ſecundæ, quamuis antecedenter, & materialiter conſiſtat in pluribus ſpeciebus intẽtionalibus. Et etiam longè magis falſum eſt eam integrari ex pluribus habitibus principiorum; nam habitus

principiorum ſpeculabilium rationabilius ponitur vnus, quàm plures. Tertius, quod principia probabilia, vel actus probabiles ſcientiam integrent; namque ſolam opinionem generant, non ſcientiam.

Secundum. Scientia eſt vna vnitate ordinis, ſicut exercitus.

Hoc formaliter, & ſimpliciter falſum eſt, quoniam ſciẽtia formaliter eſt vnus habitus ſimplex per vnum formale obiectũ ſpecificè conſtitutus, licèt materialiter antecedenter ratione ſpecierum intelligibilium importet vnitatem ordinis, vt ſapienter explicat Caietanus 1.2.q.54.ar.4.

Tertium. In ſcientijs naturalibus ex diuerſis principijs diuerſi ſpecie habitus comparantur, quoniam ſunt diuerſæ cauſæ diuerſorum actuum.

Proculdubio errat Molina; Aut enim accipiuntur habitus principiorum, & ſic vnicus eſt circa omnia principia ſpeculabilia, non enim conſtituitur per diuerſa principia materialiter, ſed per vnicum intelligendi modũ ſine diſcurſu. Aut accipiuntur habitus concluſionum, & ſic plures concluſiones ex pluribus principijs vnum ſcientificum habitum producunt; licèt enim materialiter differãt, tamen formaliter ad eandem rationem formalem obiecti ſcibilis attinent; vnde diuerſæ ſunt cauſæ materialiter quaſi in genere rei, ſed in genere ſcibilis formaliter ordinantur, & continentur ab vna ratione formali.

Quartum. Viſio candoris, & nigredinis ſpecie differunt, quia obiecta differunt ſpecie, & idem in alijs ſenſibus, tam internis, quàm externis.

Fallitur planè Molina conſiderans obiecta in genere entium materialiter, non in genere ſenſibilium formaliter; alioquin in ſenſu communi ſenſatio coloris, & ſoni genere differrent. Et in cogitatiua cognitio ſenſata, & inſenſata differret genere etiam remoto; immò in intellectu daretur differentia etiam analoga, cognoſcendo Deum, & creaturam; ſubſtantiam, & accidens; quæ omnia ſunt abſurda; Tùm quia ſub vna ratione formali obiecti, attingit potentia obiecta ſua. Tùm etiam, quia vna potentia vnum habet operationum genus.

Quintum. In ſcientijs naturalibus actus diuerſarum concluſionum, & habitus earum differunt ſpecie, quoniam habent diuerſa principia, & cauſas.

In verbis iſtis duo ſunt falſa, Primũ, quod ſpecie differant, quando ad eandem ſciẽtiam pertinent; quandoquidem etſi in genere rei materialiter differunt ſpecie, tamen in genere ſcibilis formaliter ſpecie conueniunt ſub vna ratione formali ſpecifica. Secundum, quod actus diuerſi concluſionum, faciant diuerſos habitus. Eſt enim vnicus habitus ſcientificus de omnibus concluſionibus ſuis: ſicut autem Molina concedit in Theologia omnes actus eſſe eiuſdem ſpeciei, eo quod ſub eadem ratione ſpecifica eliciuntur, nempe diſcurſu ex reuelatione diuina; licèt materialiter plurimum differant; & omnes actus Fidei ſimiliter, quia eadem ratione reuelationis attinguntur: Ita in ſcientijs naturalibus proportionaliter concedere debet: differunt enim materialiter, ſed conueniunt in vna ratione formali ſpecifica.

Sextum. Quando notitię extremorum ſunt cauſa aſſenſus propoſitionis, tunc iuxta diuerſitatem obiectorum ſunt diuerſi ſpecie aſſenſus. Quando verò cauſa aſſenſus non eſt notitia extremorum, ſed auctoritas dicentis, ſiue diuina, ſiue humana, ſunt idem ſpecie.

In hoc aduerte, quòd notitia extremorum non eſt cauſa formaliter, & ſimpliciter aſſenſus ſine ratione formali obiecti; & quia ratio illa eſt vna in qualibet ſcientia, ideo omnes aſſenſus diuerſorum ſunt in eadem ſpecie in ſcientia.

Septimum. Diuerſæ concluſiones numero, habent diuerſos habitus numero; quia quando accidentia reſpiciunt aliqua extrinſeca, poſſunt plura numero eiuſdem ſpeciei eſſe in eodem ſubiecto.

Duo in verbis iſtis falſa continentur, Primum, quòd ſingulæ concluſiones habeant ſingulos habitus; vna enim ſcientia, vel habitus, ex vno formali obiecto plurimas complectitur concluſiones, materialiter differentes. Secundum, quòd plura accidentia eiuſdem ſpeciei poſſint aliquando eſſe in eodem ſubiecto, vt demonſtratur in met.

Octauum. Ex actibus Fidei ſupernaturalibus gignuntur habitus naturales, ſicut etiam ex actibus naturalibus, quia naturales actus continentur eminenter in ſupernaturalibus: & hic habitus naturalis permanet in eo, qui erat ante catholicus, & poſtea efficitur hæreticus.

Quantum ad hoc, obſerua, etſi probabile ſit, quod ait Molina, oppoſitum tamen probabilius eſt, quoniam cum habitus Fidei intendatur aliquo modo ex actibus ſupernaturalibus, vt diſpoſitionibus; oportet actus ſupernaturales reſpicere habitum ſupernaturalem. Vnde confirmant, vel augent illum diſpoſitiuè, Deus autẽ effectiuè. ſicut autem actus ſupernaturalis virtualiter continet actus naturales; ita habitus ſupernaturalis virtua-

Digitized by Google

virtualiter continet habitum naturalem. Vnde non est necessarius habitus naturalis. In Hæretico autem non manet propriè habitus, sed habilitas quædam, qua facillimè per sequentes actus naturales consurgit habitus naturalis.

SExtò. Arbitramur nos ex Caiet. in hoc art. 9 Theologia semper innititur diuinæ reuelationi, sed secundum se accepta, abstrahit ab obscura, & clara reuelatione; vt in nobis est, innititur reuelationi obscuræ; vt in Beatis, innititur reuelationi claræ.

Valent. tamen hic pun. 3. q. 3. ad 4. aliquantulum nos perturbare videtur, dicens. Si arguitur, Duorum habituũ specie diuersorum, non est eadem ratio, sub qua; sed reuelatio diuina, est ratio sub qua Fidei, ergo nõ Theologiæ. Quidam ex Caiet. respondẽt, quòd reuelatio vt ineuidens, est ratio sub qua Fidei, sed vt abstrahit ab euidentia, & ineuidentia, est ratio sub qua Theologię; sed fallitur Caietanus, quia Theologia non nititur per se, nisi in reuelatione ineuidente. Respondet ergo ipse, quòd reuelatio ineuidens immediata, est ratio sub qua Fidei, mediata verò .i. per discursum, est ratio sub qua Theologiæ.

Cæterum facile defenditur Caietanus, qui eandem doctrinam responsionis prius tradidit articulo præcedente; tamen, ex propria responsione, iam supra exposuimus, quòd Theologia vt in nobis est, innititur per se Fidei, vel reuelationi obscuræ, & vt est in patria, innititur per se reuelationi claræ; tamen secũdum se abstrahit ab obscuritate, & claritate, & ita eius ratio, sub qua abstrahit à reuelatione ineuidente, & euidente, & vtramque complectitur.

SEptimò. Docet S. Th. infra art. 7. quòd Deus est obiectum formale Theologiæ.

Sed Molina hic disp. 3. tria proponit hac in re falsa, vel obscura. Primum. In Theologia obiectum materiale est Deitas, formale verò est reuelatio.

Hoc ita declaratur. Cum habitus alicuius obiectum ex Logicis, & Metaphysicis sit duplex, Materiale, quod ratione alterius attingitur; & formale, quod ratione sua respicit habitum; Formale quoque sit duplex, Vel quod .i. quod in se attingitur; Vel quo .i. sub cuius ratione attingitur; Colligitur, quòd non solum materiale .i. per aliud, vt est in Theologia homo, vel Angelus, est materiale respectu formalis, quod per se attingitur, puta Dei; sed etiam formale, quod, puta Deus, potest dici materiale comparatũ formali quo, puta reuelationi; quoniã se habent vt materia, & forma; materia, circa quã versatur habitus; & forma, per quam constituitur: Et in hoc sensu loquitur Molina. Cæterum, quia obiectum, seu ratio, quæ, consideratur dupliciter, Primò absolutè, Secundò vt stat sub quo, vel sub ratione sub qua. Primo
A modo dicitur materiale, secundo modo formale, vnde datur ratio, quę materialis, & ratio quæ formalis. Immò quia obiectũ quod, .i. materia, circa quam versatur habitus est, vel principale, vt Deus, vel secundarium, vt Angelus, & homo, atque reliqua; ipsum principale potest dici formale, comparatum secundario. Quamobrem obiectũ formale habitus, vel scientiæ simpliciter, nullo modo
B materiale est ratio sub qua, puta reuelatio. Et hoc dicitur formale secundũ prædicationem, quia reuelabile prædicatur de omnibus consideratis. Obiectum formale quod, vel ratio quę formalis, dicitur formale simpliciter sine addito, & secundum attributionem, vt Deus; tamen dicitur materiale respectu formalis quo, vel rationis sub qua. Dicitur etiam formale aliquo modo respectu mate-
C rialis secundarij; Et quia formale dicitur à forma, quæ habet rationem ipsius quo; ideo omne formale potest dici aliquo modo ratio sub qua. Vnde reuelatio est ratio sub qua simpliciter, & respectu ipsius quod. Deitas verò est sub qua, comparatione secundariorum obiectorum, sed non simpliciter. Item obiectum quod formale, puta Deus, potest dici quo ex parte obiecti, & obiectum quo, puta
D reuelatio, potest dici quo ex parte potentię, iuxta quandam accommodationem.

Secundum. Sicut ratio, sub qua obiecti visus, penes quam attenditur vnitas potentiæ, non est lumen, neque color, sed visibilitas; & ratio sub qua obiecti scientiæ non est mediũ, sed scibilitas obiecti; ita ratio sub qua obiecti Fidei, & Theologiæ non est reuelatio, sed cognoscibilitas per reuelationem, quę in re-
E bus reuelatis, facta diuina reuelatione, resultat. Reuelatio verò est ratio obiectiua attingendi res ad eum modum, quo lumen est ratio, vt visus percipiat colores, vel potius quo medium demonstratiuum est ratio attingendi conclusiones.

Pro declaratione istorum notandum, quòd in obiecto scientiæ consideratur ratio materialis .i. id, quod cõsideratur. Et ratio formalis .i. qua cognoscit formaliter: Et ratio causalis .i. quę est causa cognoscẽdi, vel considerãdi; sicut in Theologia ratio materialis sunt oĩa considerata; ratio formalis formaliter
F est reuelatio passiua, vel reuelabilitas; Ratio causalis, quæ potest dici formalis, aliquo modo sunt principia, & in scientia est medium.

Digitized by Google

Eſt ergo medium, vel principium ratio formalis contra materialem, non contra cauſalem. Immò eſt cauſalis, ideoq; quaſi non formalis. Sed ratio ſub qua, puta reuelatio, dupliciter ſumitur. Primò, ſecundum ſeipſam formaliter. Secundò, quo ad denominationem, qua ratio quæ, ſeu obiectum quod A ab ipſa denominatur, puta reuelabile, vel cognoſcibile per reuelationem. Primo modo eſt purè ratio qua, vel ſub qua, & omnino formalis. Secundo modo eſt ratio quæ, formalis tamen; licèt comparata materiæ ſecũdariæ, dicatur qua, vel ſub qua. Adhuc reuelabile dupliciter ſumitur, Primò, fundamentaliter, pro ratione formali obiecti intrinſeca, à qua oritur cognoſcibilitas per reuelationem, vel B à qua oritur ratio ſub qua. Secundò, formaliter, vt dicit denominationẽ à ratione ſub qua, puta reuelatione. Et eodem modo diſtinguitur de viſibilitate in obiecto viſus, ac de ſcibilitate in obiecto ſcientiæ. Inſuper reuelatio bifariam ſumitur. Primò, quaſi ſignatè, & ſic eſt ratio qua formalis Fidei, quamuis reflexè etiam ipſa reuelatio credatur. Secundò, quaſi exercitè, vt ſunt res reuelatæ .i. Fides, & principia Theologiæ, & ſic C eſt ratio qua cauſalis, ſicut medium demonſtrationis. Præterea ratio in obiecto conſideratur vel formalis, vel obiectiua. Prima eſt ſub qua, & ideo dicitur formalis. Secunda eſt vt quæ, & ideo dicitur obiectiua. Prima eſt reuelatio, ſecunda eſt Deitas reuelabilis. Veruntamen ratio obiectiua eſt vel formalis, & intrinſeca obiecto, vt Dei- D tas; Vel cauſalis, & extrinſeca, vt principiũ, vel medium demonſtrationis: Vtraque dicitur obiectiua, quia cognoſcitur vt quod, ſed prima dicitur formalis, quia formaliter ad ſcientiã pertinet. Secunda dicitur cauſalis, quia eſt cauſa ſcientiæ. Principium igitur, vel medium demonſtrationis dicitur ratio obiectiua, tùm cauſaliter, tùm denominatiuè. Siquidem ratio dicitur obiectiua dupliciter, Primò formaliter, quia eſt in ipſo obie E cto intrinſecè, vt Deitas. Secundò denominatiuè, quia denominat obiectum; & ſic reuelatio qua, dicitur Deus reuelabilis. Præterea ratio obiectiua dupliciter ſumitur, Vel terminatiua .i. obiectum formale quod, & ſic eſt Deitas; Vel motiua, & ſic eſt reuelatio. Vnde completum obiectum formale eſt Deus reuelabilis, vel reuelatio, nõ ſolum F à Deo actiua, ſed etiam de Deo obiectiua, vel terminatiua; ſed in ſcientia obiectum motiuum eſt dupliciter, Vel cauſale antecedens, quaſi actiuum, vt principium, vel medium demonſtrationis; Vel formale, & eſſentiale, vt ratio formalis, quæ obiecti ſcibilis. Tandẽ reuelatio ſumitur, Vel in actu ſignato; Vel in actu exercito, puta aliqua propoſitio reuelata, vt ſupra. Sed vtraque ſumitur dupliciter; Vel formaliter, & immediatè .i. circa Fidem; Vel virtualiter, & mediatè .i. circa concluſiones, & Theologiã. Reuelatio immediatè ſignate, eſt ratio ſub qua Fidei, mediatè verò eſt ratio ſub qua Theologiæ. Reuelatio verò exercita immediatè, eſt ratio quæ Fidei materialis; complectitur enim omnia credita; mediata verò eſt ratio quæ materialis Theologiæ; complectitur enim omnes concluſiones eius. Igitur quando Molina dicit, lumen, vel colorem non eſſe rationem ſub qua, ſed viſibilitatem, intelligitur de ratione ſub qua propriè. Tamen lumen accipitur tripliciter, Primò, pro illuminatione, & ſic eſt ratio ſub qua. Secundò, vt eſt quid commune luci, & colori, vt eſt obiectum adæquatũ viſus; & ſic eſt ratio quę, non ſub qua. Tertiò, pro ſpecie adæquati obiecti, quod diſtinguitur in lumen, ſeu lucẽ, & colorem; & ſic non eſt ratio ſub qua, nec quæ adæquata, ſed tantum inadæquata. Molina ergo ſolum ſecundo modo verificari poteſt. Item viſibilitas bifariam ſumitur, Vel formaliter, vt denominatio rationis; Vel fundamentaliter, vt differentia eſſentialis adæquati obiecti. Primo modo eſt ratio ſub qua, vel potius denominatio à ratione ſub qua, & dicitur extrinſecè. Secundo modo eſt ratio quæ, & intrinſeca. Primo modo verificatur Molina, non ſecundo. Quando etiam dicit, ꝙ à lumine, vel colore, non ſumitur vnitas potentiæ viſiuæ, verum eſt de lumine tertio modo ſuperioris diſtinctionis, quia eſt inadæquatum obiectum; ſed falſum eſt, Tùm primo modo, cum ſit ratio ſub qua; Tùm etiã ſecundo modo, cum ſit adęquatũ obiectũ, & ratio quæ, formalis adæquata. Itaque ſimpliciter fallitur Molina; ſecũdum quid verus eſt. Quando etiam habet, quod ſcibilitas, non medium eſt ratio ſub qua, intelligitur de ſcibilitate formaliter, vt denominatione obiecti, non fundamentaliter, vt differẽtia eſſentiali obiecti. Intelligitur etiã de ratione ſub qua, formali, non cauſali; mediũ enim dicitur ratio ſub qua, cauſalis, quæ non dat vnitatem ſcientię, cum in eadẽ ſcientia totali plurà ſint media. Quando etiam dicit reuelationem non eſſe rationẽ ſub qua Fidei, vel Theologiæ, aberrat, quoniam reuelatio, vt denominat ſubiectũ, eſt ratio ſub qua immediata Fidei, & mediata Theologię. Quin etiam reuelatio actiua, eſt ratio motiua; paſſiua verò eſt terminatiua immediata Fidei, & mediata Theologiæ; ſemper tamen eſt ratio ſub qua. Deitas verò eſt ratio quæ,

ac

Digitized by Google

ac ſemper terminatiua. Quando demum ait, quòd reuelatio eſt vt medium demõſtrationis, intelligitur de reuelatione immediata, & in actu exercito. i. propoſitionibus formaliter per Fidem reuelatis, quæ ſunt Theologiæ principia. In actu ſignato verò, puta hoc, quod dico [Deus reuelauit] eſt ratio ſub A qua Fidei immediata, & Theologiæ mediata.

Tertium. Ratio ſub qua, vel ratio aſſentiendi Fidei infuſæ, non eſt diuina reuelatio præcisè, ſed ſimul per habitum ſupernaturalem.

Hoc dictum eget declaratione; dupliciter ſiquidem ſumitur reuelatio diuina; Prima extrinſeca materialis ex parte obiecti tantum, vt in Hæretico. Secunda intrinſeca formalis ex parte ſubiecti, vt in Fideli. De prima conceditur, quod non eſt præcisè ratio aſſentiendi. Secunda verò eſt formaliter ipſe habitus Fidei, & formalis ratio aſſenſus. Verùm diuina reuelatio, Vel ſumitur actiuè, & ſic eſt actio Dei, & auxilium Dei; Vel ſumitur paſſiuè, & terminatiuè, & ſic eſt habitus ipſe Fidei, qui etiã dici poteſt auxilium C intrinſecum, & formale; actio verò Dei auxilium extrinſecum eſt, & actiuum. Porrò rectè aſſerit Ludouicus aſſenſum Fidei infuſę in Catholico, & acquiſitæ in Lutherano ſpecie differre, ſicut & Theologiam vtriuſque. quãquam ab eo diſſentit Gab. Vaſq. necnon omnes aſſenſus eorum, quæ creduntur, eiuſdem ſunt ſpeciei.

Quartum. Plus æquo laborat Caietanus, D vt oſtendat Theologiam noſtram, & Beatorum non differre ſpecie.

Veruntamen ſufficienter Caietanus oſtendit, Theologiam quidem Beatorum ſi idem eſſet cũ ſcientia beata, ſpecie differre, immò & genere; ſed quia differt ab illa, vt cognitio per diſcurſum comparata ex ſcientia beata, vt principio, vel ex principijs, quæ in illa ſunt euidentia, ideo optimè ſequitur, Theo- E logiam noſtram, ac Beatorum ſpecie non differre. Immò quando prius viator eam comparauit, in ipſo comprehenſore neque numero differt, quamuis longè perfectior ſit in patria; Tùm intenſiuè per additam euidentiam, Tùm extenſiuè ad plurima obiecta.

Super art. 4. quæſt. 1.

Vtrum ſacra doctrina ſit ſcientia practica.

PRimò. Nos arbitramur Logicam eſſe quidẽ ſcientiam, cu[illegible] doceat obiecti ſui natur[illegible]m, & proprietates, & pa[illegible]tes; & eſſe aliquo modo ſ[illegible]culatiuam propter eandem rationem, tamen eſſe etiam aliqua ratione practicam, quatenus conſtructio diffinitionis, vel propoſitionis, aut diuiſionis, aut ſillogiſmi eſt B operatio quædam, quã Logica ipſa dirigit.

Vaſquez tamen hæc habet in contrarium. Fallitur Capreolus, dicens, Logicam non eſſe ſcientiam practicam, ſed ſpeculatiuam, etiam ſi dirigat ad opus rationis, quia non dirigit media electione, ſed proxima ſpeculatione ſua. Fallitur, inquam, Tùm quia ſyllogiſmi conſtructio dirigit media electione. Tùm quia etiam ſi dirigeret abſque electione, tamen ex ſe dirigit ad operationem intellectus.

In hoc conſiderandum, q̃ in Logica, ſicut in alijs ſcientijs attenditur, & ſpecificatio, & vſus. Ex primo dicitur Logica docens; ex ſecundo, Logica vtens. Secũda eſt praxis, ideſt ſyllogiſmi conſtructio quo ad vſum in aliqua materia, & fit media electione. Prima verò eſt ſpeculatio, & ſpeculatiua: tamen quia ſyllogiſmi conſtructio eſt aliqua operatio; & ſpeculatio Logicalis eſt operatio magis, quàm ſpeculatio rerum ſpeculabiliũ. Ideo etiam Logica docens, eſt aliquo modo practica, & ſyllogiſmi cõſtructio ſecundum ſe eſt aliqua praxis. Vnde Logica dicitur ars: Non tamen eſt appropriatè praxis, vel ars. Itaque electio concurrit quidem ad ſyllogiſmi conſtructionem, ſed quaſi communiter ſumpta, non appropriatè.

SEcundò. Putamus nos ſpeculationem non eſſe praxim, ſi ſecundum ſe, & quo ad obiectum ſuum conſideretur, quamuis quo ad vſum, & exercitum aliquo modo praxis dici poſſit, hoc eſt dirigi à notitia practica.

Impugnat tamen Molina hic diſput. 1. his F verbis. D. Th. 1. 2. q. 57. 1. 1. & ibi Caietanus indicant ſpeculationem non eſſe praxim; quod tamen falſum eſt, quia eſt actus virtutis moralis, nempe ſtudioſitatis.

Adnotandum eſt circa hoc. Differunt praxis, & notitia practica. Praxis eſt operatio, quæ dirigitur à ſciẽtia, ſeu notitia practica;

at

Digitized by Google

at notitia practica dirigit operationem. Item speculatio secundum se est notitia speculatiua, quę non dirigit praxim, siue operationem; quatenus verò ab aliqua præcedente notitia practica dirigitur, puta à prudentia, vel studiositate, speculatio potest esse praxis. Cæterum operatio dupliciter sumi A potest. Primò, communiter, vt dicit omnem operationem, & sic speculatio est operatio. Secundò, strictè, contra speculationem. Speculatio quoque bifariam consideratur, Vel formaliter secundum se, vt attingit obiectum speculabile, quasi specificatiuè; Vel vt est dirigibilis, & quo ad exercitium. Primo modo distinguitur à praxi, secundo modo est praxis. Hoc autem modo exponit D. Thom. B Vasquez in hac disputatione 8. c. 5. Veruntamen, licèt speculatio possit esse praxis quo ad vsum, non tamen potest esse notitia practica. Itaque D. Th. in loco citato distinguit operationem internam, idest speculationem, à qua dicitur speculatio, ab operatione externa, à qua dicitur praxis, sumendo speculationem quo ad specificationem: nõ tamen negat speculationem posse esse praxim quo C ad vsum; & ita indicat Caietanus.

TErtiò. Verissimè, ac apertissimè docet Caietanus, Theologiam nostram esse eminenter speculatiuam, & practicam propter eius rationem formalem altiorem, quæ complectitur eminenter vtrãque rationem.

Nihilominus Vasq. disp. 9. c. 3. opponendo sic habet. Theologia est non eminenter, sed D formaliter speculatiua, & practica simul.

In hoc arbitratur Gab. se aduersari Thomistis, sed errat; nos enim vocamus eminentiam istam, non excludendo formalitatem, sed ponendo excellentem formalitatem, non præcisam, seu determinatam ad rationem illam, vt supra declarauimus. Itaque non negamus speculatiuum, & practicũ posse conuenire simul eidem, non modò scientiæ infinitæ, puta diuinæ, sed etiam finitæ, puta scientiæ Beatorum: & non tantum cognitioni patriæ, sed etiam viæ, puta Fidei, ac Theologię. E Et non solum cognitioni supernaturali, sed etiam naturali, puta Angelicæ, immò & humanæ aliquo modo, puta scientiæ morali. Verùm Theologia habet hoc simpliciter, scientia verò moralis aliquo modo: Nam scientia moralis est simpliciter practica, & F aliquo modo speculatiua; quãuis enim speculetur moralia diffiniendo, diuidendo, demonstrando; tamen per se primo facit hoc in ordine ad operationem. Non etiam negamus speculatiuum, & practicum non esse vniuersaliter differentias essentiales, cum simul sint in scientia diuina, beata, Angelica; immò Fide, & quibusdam Spiritus sancti donis, ac Theologia; immò & scientia morali, neque iudicant vniuersaliter differentias essentiales, vt patet in intellectu nostro, qui est idem speculatiuus, & practicus: nihilominus in habitibus indicãt essentiales differentias, si præcisè sumantur; & si non vniuersaliter, saltem in pluribus. Quare Opinatiuum, & Demonstratiuum differunt essentialiter, non in potentijs, sed in habitibus. Itaque non est eadem ratio de potentijs, & habitibus. Veruntamen non ita est de respectu visus ad album, & nigrum, & sensus cõmunis ad colorem, & sonum; non enim essentialiter differunt, quoniam eadem est habitudo potentiæ per se primo ad rationem communẽ, & adæquatè, puta visus ad colorem, & sensus communis ad sensibile exterius; quæ tamen per se secundò, & inadæquatè respicit rationes inferiores sub ratione communi, vt visus, albedinem, & nigredinem, ac sensus communis colorem, & sonum.

Contra eandem sententiam sic instat Molina hic disp. 2. Non rectè Caietanus habet, Theologiam esse non formaliter, sed eminenter speculatiuam, & practicam; nisi intelligat quo ad rationem speculatiuam, & practicam scientiarum naturalium; cum sit formaliter speculatiua, & practica, quo ad speculatiuam, & practicã rationem, quã habet.

In hoc obserua, Aliquid dicitur habere rationem aliquam eminẽter duobus modis, Primo. i. virtualiter, nõ formaliter, sicut Sol est calidus eminenter. i. virtualiter, non formaliter. Secundo. i. excellenter, non formaliter præcisè, sicut Deus est eminenter sapiens, & tamen formaliter, sed non formaliter præcisè. Igitur Theologia non primo, sed secũdo modo est eminenter speculatiua, & practica. Item aliquid dicitur tale formaliter duobus modis, Primò, præcisè. i. secundum illam determinatam rationem; sicut sapientia creata, est formaliter præcisè sapientia, non iustitia. Secundò, formaliter eminenter. i. altiori modo, & indeterminatè ad alias; sicut diuina sapientia est eminenter formaliter sapiẽtia, est enim etiam iustitia, & aliæ perfectiones. Igitur Theologia est formaliter speculatiua, & practica secundo modo, non primo. Et iste est sensus Caiet. & S. Doct.

QVartò. Adijcit præterea Molina duo. Primum. Sicut Sol habet vim calefactiuam, & formaliter, idest suam propriam, puta lucem; & eminenter, idest virtutem ignis, puta calorem; sic Deus habet cognitionem, & formaliter. i. suam, & eminenter, idest

ideſt cognitionem creaturæ.

Profectò verum eſt hoc: ſed inſuper Deus habet cognitionem ſuam formaliter eminentem, licèt habeat cognitionem creaturæ eminenter tantum.i.virtualiter, nõ formaliter. Sic & Sol, licèt habeat calorem virtualiter tantum, habet tamen vim calefactiuam formaliter eminenter, licèt non formaliter præcisè, quia non eſt ſolum calefactiua, ſed alias habet virtutes.

Secundum, diſp.3.circa finem Theologiæ, ſic docet. Theologiæ finis ſecundum ſe eſt cognitio Dei, ſed finis docentis, & addiſcentis eſt vt Deus colatur, & ametur.

Quo ad hoc notandum, q̃ Dei cognitio in patria eſt finis vltimus, non ſolum ipſius Theologiæ ſecundum ſe, ſed etiam addiſcentis, & docentis Theologiam: proximus tamen eſt cultus, & amor Dei. Quinimmò finis proximus Theologiæ, vt ſpeculatiuæ ſecundum ſe eſt cognitio Dei; vt practicæ verò eſt cultus, & amor Dei.

Super art.5. quæſt.1.

Vtrum ſacra doctrina dignior ſit alijs ſcientijs.

IN hoc art. maximè ad 2. egregiè tradit S.Thomas, Theologiam ſecundum ſe certiorẽ eſſe cæteris ſcientijs, quamuis ex parte intellectus noſtri dubitationem pati valeat.

Veruntamen Vaſq. obliquè interpretans D.Th. necnon Caiet. declarationem, ſic impugnat. Non rectè Caietanus explicat Theologiam eſſe certiorem ſecundum ſe, non vt in nobis eſt, ex reſponſione ad primum) vbi dicitur, q̃ aliquid eſt certius ſecundum naturam, tamen ex debilitate intellectus noſtri eſt minus certum) immò eſt certior etiam vt eſt in nobis, alijs ſcientijs; non enim loquitur D.Th. de Theologia quo ad obiectũ; quia obiectum dicitur neceſſarium magis, & minus; cognitio verò dicitur certa, vel infallibilis magis, & minus. Et ſi loquatur de Theologia ſecũdum ſe.i.in Deo, & in Beato, non fit comparatio recta, quia eodem modo certa eſt Theologia de Deo, vt eſt in nobis ſicut in Deo.

Obſerua, quòd Gabriel multiplicat diſtinctiones certitudinis, multaq; proponit minimè neceſſaria ad mentem S.Th. declarãdam: Quare pro Caiet. defenſione, & S.Doctoris expoſitione dicitur, q̃ abſolutè Theologia certior eſt alijs ſciẽtijs, & quod procedit ex maiori lumine, nempe ſupernaturali; & habet obiectũ magis neceſſarium, ſaltem principale; quod adeò dici poteſt aliquo modo certius; eiuſq; cognitio eſt verior propter vtrũque; & intellectus iudicat ſe minus falli poſſe circa obiectum Theologiæ, quàm circa
A reliquarum ſcientiarum obiecta. Item Theologia vt ſpeculatiua, eſt certior, & dignior, & vt practica eſt dignior cæteris ſcientijs. Hæc tamen certitudo vera eſt non in ſenſu Gabrielis de Theologia ſecundum ſe, non vt in nobis; non enim ita loquitur D.Th. in illa reſponſione, neque Caietanus, ſed de notitia ſecundum ſe, non ex nobis: & ſic intelligitur vterque Thomas. Atque adeo Theologia in
B nobis (quicquid ſit in Deo, & in Beatis) Et vt in nobis, non ſolum ſecundum ſe, certior eſt; tamen nobis eſt minus certa ex parte ſubiecti, quod dubitare poteſt; non ex parte habitus, quippe qui eſt infallibilis.

SEcundò, docet S.Doct.hic, Theologiam vt practicam nobiliorem eſſe cæteris ſcientijs, quia conſiderat finem ad quem ordinantur fines aliarum .ſ. beatitudinem
C & Caietanus interpretatur de beatitudine alterius vitæ.

Sed Molina hic obſtat contra Caietanum his verbis. Quando D.Th. aſſerit, Theologiã vt practicam eſſe nobiliorem alijs ſcientijs, quia conſiderat finem, ad quem ordinantur fines aliarum.i.beatitudinem, melius intelligitur de beatitudine huius vitæ ſupernatu-
D rali, quàm de beatitudine alterius vitæ, de qua intelligit Caietanus, quoniam Theologia tradit regulas adipiſcendi beatitudinem huius vitæ, & ad hanc reliquarum ſcientiarum fines ordinantur.

Proculdubio Theologia conſiderat non modò vitæ huius beatitudinem, ſed etiam alterius: Immò per ſe primo alterius, ſicut etiam eius obiectum, vt ſpeculatiuę eſt Deus
E ſecundum ſe, prout eſt in alia vita. Non igitur intelligitur melius de ſupernaturali vitæ huius beatitudine, ſed vel æqualiter, vel etiam minus benè.

Super art.6. quæſt.1.

An hæc doctrina ſit ſapientia.

SVper locum hunc duo pro-
F nunciat Molina minus declarara, quàm oportet; vnde vt vera ſint, & vt appareat quomodo ſint falſa, explicãda ſunt à nobis. Primum, quando 6. Ethicorum habetur, q̃ ſapientia eſt intellectus,

&

Digitized by Google

& ſcientia, ſapientiã includit habitum principiorum,& concluſionum; & in eodem ſenſu loquitur D.Thom. aſſerens, Theologiam ſapientiam eſſe.

Explicatur hoc,quòd habitus intellectus, ideſt principiorum,dicitur includi in habitu ſcientiæ,vel ſapientiæ non formaliter, quaſi A ſint idem habitus eſſentialiter; ſed connexiuè, & ſubordinatè, ſicut in demonſtratione includitur principium,& concluſio:ſic etiam habitus principiorum includitur in ſapientia, quia procedit ex intellectu principiorũ vniuerſalium ad concluſiones. Item intellectus,& ſcientia includuntur in ſapientia non formaliter, ſed obiectiuè.i.ſapientia conſide rat prima rerum principia, & res ipſas; B Theologia quoque conſiderat Deum omnium principium, & finem, & creaturas ipſas, vel effectus eius.

Secundum. Fides, & Theologia ſunt virtutes intellectuales,quia non requirunt euidentiam,ſed determinationem ad verum.

Hoc etiam declarandum eſt. Habitus intellectus eſt communius quid, quàm virtus intellectus,nam primum indifferenter ſe ha- C bet ad verum,& falſum, vt habitus opinatiuus;Vel etiam reſpicit falſum, vt ignorantia prauæ diſpoſitionis. Secundum verò ſemper reſpicit verum. Etenim virtus dicit potentiæ perfectionem, intellectus autẽ perfectio eſt veritas. Cæterum bifariam virtus perficit intellectum. Primò,quo ad certitudinem tantum, & ſic dicitur virtus intellectus.. Secundò, quo ad certitudinẽ,& euidentiam, D & ſic dicitur etiam virtus intellectualis, ſi per accommodationem quandam velimus diſtinguere virtutem intellectus, & intellectualem. Cum ergo Fides,ac Theologia ſola certitudine perficiant intellectum, dicuntur potius virtutes intellectus,quàm intellectuales: nihilominus, quia certitudo Fidei, ac Theologiæ magis determinat ex ſe intellectum,quàm euidentia luminis naturalis, nõ E immeritò dici poſsũt virtutes intellectuales. Verumtamen bifariam ſumitur virtus intellectualis.Primò,propriè,& ex parte ſubiecti, & ſic diſtinguitur contra habitum vel erroneum,vel opinatiuum, qui virtutes non ſunt. Secundò, appropriatè,& ex parte modi perficiendi, & ſic diſtinguitur contra virtutem intellectus. Quamobrem Theologia, & Fides ſunt virtutes intellectuales primo F modo, non ſecundo. Et dico, non ſecundo formaliter, nam virtualiter, & eminenter ſunt etiam ſecundo. Inter virtutes autem intellectuales datur magis, & minus; magis enim ſunt Intellectus, Sapientia, & Scientia, quàm Prudentia, & Ars; quare ſi ad inuicem comparentur, iſtæ duæ appellari poſſunt virtutes intellectus, illæ verò tres virtutes intellectuales.

Super art.7. quæſt.1.

Vtrum Deus ſit ſubiectum huius ſcientiæ.

THomiſtica ſententia eſt ex hoc art.quòd habitus ſpecificatur ex obiecto formali, quod & quo.i.ratione formali quę,& ſub qua; atq; adeo Theologiæ ſubiectum eſſe tùm Deum ſub ratione Deitatis, vt ſubiectũ attributionis; Tùm ens diuinum reuelabile per inſpirationem,vt ſubiectum prędicationis.& ita reuelatio eſt ratio non tam motiua, quàm formalis Fidei;vel ſi motiua eſt,eſt motiua formaliter,non antecedenter,vt medium in demonſtratione: omnia verò quæ ſub ratione formali continentur, ſunt eiuſdem ſpeciei formaliter vt cognita, non materialiter ſecundum ſeipſa. Sicut autem manifeſtè differunt reuelatio immediata.i.in ſeipſo;& mediata.i.in alio;ſic differunt ſcientia beata,& Theologia Beatorum.

Contra quam doctrinam multa pronunciat Molina hic diſput. 1. Primum ſubiectum viſionis beatificæ, vel Theologiæ Beatorum eſt ſubiectum Fidei, ac Theologiæ noſtræ.

In verbis iſtis inſinuatur idem eſſe viſionẽ beatam cum Theologia Beatorum. Veruntamen, appropriatè loquendo,diſtinguntur. Primò,quia Theologia eſt cognitio diſcurſiua ex principijs; viſio verò eſt cognitio ſimplex, & immediata. Secundò, viſio eſt vnus actus, attingens omnia ad beatitudinẽ pertinentia; Theologia verò reſultat in via ex Fide, & in patria ex viſione beata. Tertiò, viſio eſt ſine habitu cognoſcitiuo,licèt ſit cũ habitu diſpoſitiuo,puta lumine gloriæ,Theologia verò eſt formaliter habitus cognoſcitiuus. Quartò, viſio ſimul eſt de principijs, & concluſionibus; Theologia verò de concluſionibus tantummodo. Vel viſio eſt per modum principiorum; Theologia verò per modum concluſionum. Quare ſicut multa poſſunt vtroque modo cognoſci, Tùm per Fidem in ſcripturis, & traditionibus; Tùm per diſcurſum Theologicum ex alijs ſcripturis; ita multa ſimul cognoſcuntur per viſionem beatam ſine diſcurſu, & per Theologiam Beatorum cum diſcurſu.

Secun-

Digitized by Google

Secundum. Apertè falsum est (ait) Theologiam nostram non differre specie à Theologia Beatorum.

Sed iam satis superius ostensum est non differre essentialiter, sed vt imperfectum, & perfectum, accipiendo Theologiam Beatorum pro cognitione ex visione beata consequente; si verò sumitur pro visione beata formaliter, differt omninò.

Tertium. Scientiæ non distinguntur specie per obiecta, quæ attinguntur, sed per rationes sub quibus attinguntur.

Hoc dictum potest & benè, & malè intelligi. Benè quidem, si accipitur secundum cognitionem nostram; certior enim nobis est Ratio sub qua, quàm Ratio quæ, nam Ratio sub qua, est omninò formalis, Ratio verò quæ, est formalis, & materialis, vt supra declarauimus. Malè verò, si accipitur, quod nulla ratio quæ, vel nullo modo specificè distinguat scientias: immò ratio sub qua, radicaliter oritur secundum se à ratione quæ, formali; sed quia ratio quæ, formalis est ignota, ideò secundum nos ratio quæ, in ordine ad rationem sub qua, dicitur scientias constituere, ac distinguere.

Quartum. Sicut medium est ratio formalis, motiua, non terminatiua assensus conclusionis; ità diuina reuelatio est ratio formalis, motiua, non terminatiua Fidei, immediatè, & formaliter, ac Theologiæ virtualiter, & mediatè.

Circa hoc obserua, quod est quidem similitudo inter medium demonstrationis respectu scientiæ, & reuelationem respectu Fidei, vel Theologiæ, quod vtrobique medium, & reuelatio est ratio assensus, tamen est dissimilitudo, Primò, quia medium est ratio formalis antecedenter, & causaliter, sed reuelatio est ratio formalis formaliter, & essentialiter: Vnde reuelatio potius se habet vt lumen, quod est formalis ratio ad visionem essentialiter. Secundò, Quia medium non attingitur formaliter habitu scientiæ, sed intellectus; at reuelatio attingitur habitu Fidei, vel Theologiæ; Fidei, prout scriptura dicit, Deum reuelare; Theologiæ prout aliquo discursu colligitur, Deum nobis reuelare supernaturalia, & scripturas: quandoquidem, etiam vnum articulum per alium probamus, & vnam scripturam per aliam.

Quintum. Quando D. Thomas in Prol. sent. ait, Ens diuinum cognoscibile per inspirationem esse Theologiæ subiectum, in hoc autem 7. art. Deum, vt Deum, esse subiectum, vel sententiam mutat, vel ibi tradit subiectum adæquatum, hic attributionis.

In hoc aduerte D. Thom. non mutare, sed declarare sententiam suam: nam subiectum formale scientiæ, puta Theologiæ, est duplex, Vel sub quo, & sic est diuina reuelatio; Vel Quod, & sic est Deus, vel Deitas: sed cum altera ratio alteram respiciat, dicitur
A subiectum; & reuelatio Dei, hoc est, non solum à Deo, sed de Deo; & Deus reuelabilis; quasi ex vtroque fiat subiectum completum, aut potius completè declaratum. Adhuc subiectum, seu obiectum adæquatum scientiæ dicitur bifariam. Vel secundum attributionem, & sic est Deus, vt Deus, tamen reuelabilis; Vel secundum prædicationem, & sic est reuelabile, tamen diuinum. Itaque
B omnia referuntur, & ad Deum attributiuè, & ad reuelabile prædicatiuè.

Idem habet disput. 2. Quot sunt conclusiones in vna integra scientia, tot sunt habitus specie distincti.

Sed errat Molina, Tùm suscitando explosas à scholis iam opiniones, Tùm sibi contradicendo, cum supra dixerit scientiam distingui specie per rationem sub qua. At con-
C stat hanc rationem plures continere conclusiones in scientia, ergo non differunt specie simpliciter.

Super art. 8. quæst. 1.

Vtrum hæc doctrina sit argumentatiua?

D Ccasione huius art. Molina sic habet. Quãdo adest auctoritas omniũ sacrorum Doctorum circa aliquod dogma Fidei, vel quando locum aliquem vnanimiter interpretantur, tunc contrarium est erroneum.

Sed nos addimus, Porrò cum Sancti Patres communiter conueniant in exponendo
E Paulũ in illo [omnes in Adam peccauerunt] solum Christum excipientes, immò multi expresè applicant Beatissimæ Virgini, nec non materia vtpotè circa expositionem scripturæ versans, videtur ad Fidem pertinere; facilè colligitur quid inde sequatur circa sanctificationem, vel præseruationem eiusdem Beatissimæ Virginis.

Vasques etiam disput. 11. cap. 1. 2. & 3.
F sic ait, Sentit Durandus non posse solui euidenter, sed probabiliter tantum argumenta contraria mysterijs Fidei, quoniã sicut veritas mysteriorũ non potest euidenter probari, ita nec falsitas illis opposita, est enim eadem ratio de contradictorijs. Caiet. autem sentit posse solui euidenter, non posit iuè, sed

negatiuè, non quia oppositum sit euidenter falsum, sed quia euidens est, quod assumitur ad probandum oppositum, non conuincere intellectum. Differunt enim, euidenter probare propositionem, & euidenter soluere. Ad primum requiritur propositiones assumptas, non solum non constare esse falsas, sed etiã oportet euidenter esse veras. Ad secundum, sufficit negare id, cuius veritas nõ euidenter conuincit intellectum. Hæc doctrina Caiet. placet Gabrieli, sed ait non aduersari Durando; quoniam Durandus negat euidentiam positiuam, & Caietanus concedit negatiuam, quam non negaret Durandus. Iterum docet Caiet. quòd aliquando solui possunt euidenter positiuè, quia scitur euidenter oppositum eius, quod assumitur.

In his verbis animaduerte, ꝙ conciliatio Caietani cum Durando non est simpliciter; Tùm, quia Durandus omninò negat solutionem euidentem, & tantum concedit probabilem. Videtur ergo negare non solum positiuã, sed etiam negatiuam; Tùm quia Caiet. concedit quandoque etiam euidentem solutionem positiuam. Durandus verò semper negat. Cæterum addit Gabriel, quòd nunquam positiuè euidenter soluit Theologus argumentum directè contra mysteria Fidei; quia ipsa mysteria essent euidenter vera, vt arguit Durandus; tamen quæ indirectè contra suppositа in mysterijs assumuntur, positiuè euidenter soluuntur. In quo dicto potuit sanè non tam acriter inuehi in Caietanum, cùm facile Caietanus posit intelligi de propositionibus indirectis, & suppositis; sicut igitur Gabriel nititur conciliare Caietanum cum Durando, ita potest ipse Gabriel cum Caietano conciliari.

Insuper ait Gabriel, quod falsò Caietanus habet, quòd ad Theologum spectat ex principijs Philosophiæ soluere euidenter positiuè argumenta indirectè contra Fidem; Hoc enim agit vt Philosophus, non vt Theologus.

Qua in re dicimus aliud esse probare, & aliud soluere; licèt Theologus ex philosophicis probans, agat vt Philosophus, non vt Theologus formaliter; tamen soluens ex Philosophia, potest dici soluere materialiter, & ministerialiter vt Philosophus, sed formaliter, & principaliter vt Theologus; quatenus defenduntur formaliter theologica: & natura per se deseruit, & ordinatur ad gratiam; sic etiam Musicus, vel Perspectiuus vtens principijs mathematicis ad naturales conclusiones dicitur antecedenter agere vt Mathematicus, sed formaliter vt Physicus. Vnde 2. Physic. Musica, & Perspectiua dicuntur scientiæ magis naturales, vel physicæ, quàm mathematicæ.

Super art. 1. quæst. 2.

A *An Deum esse, sit per se notum.*

PRonunciat S. Doct. in hoc artic. tritam illam apud Theologos, præsertim Thomistas, diuisionem, quòd Propositio per se nota .i. cuius termini .s. subiectũ, & prædicatum immediatè connectuntur, Vel est nota secundum se, non quoad nos, quando non est nobis nota connexio immediata: Vel secundum se, & secundum nos, quando nota est nobis talis connexio.

Circa quam diuisionem nonnulla profert Molina, sic dicens, Si res significata per hanc propositionem, Deus est, secundum se considereturnon vt talibus vocibus significatur, vel conceptibus apprehenditur, est nota per se secundũ se, quia est ex terminis suis cognoscibilis vera, quo pacto Beati eam cognoscunt; nobis autẽ, qui non distinctè penetramus rationẽ terminorũ, non est per se nota, sed à posteriori ꝑ effectibus cognoscitur.

Porrò in verbis his benè se habet Molina, sed addit infra, ꝙ si loquamur de propositione quoad sua significata, vt tñ propositionibus significantur, nõ habet locũ diuisio propositionis per se notę, in secundũ se tantum, & in secundum se, & secundũ nos simul; qm̃ quãdo termini cõcipiuntur, & significantur, confusè, & insufficienter, ita vt ex terminis non intelligatur prædicatũ conuenire subiecto necessariè, tunc res, prout tali propositione significatur .i. vt est obiectũ talis propositionis, nõ est per se nota, neq; secundum se, neq; secundum nos. Quando verò distinctè termini concipiuntur, ita vt ex terminis intelligatur necessaria coniunctio prędicati cum subiecto, tunc etiam res vt obiectum significatum per talem propositionem, est per se nota in se, & nobis. Quare cum in rebus secundum se nulla sit propositio, sed solum vt concipiuntur, & significantur talibus terminis; fit vt propriè loquendo, nulla sit propositio dicenda per se nota secundum se, quæ non sit etiã per se nota nobis, vt rectè Scotus affirmauit, differt. n. propositio cuius termini confusè concipiuntur, & quando distinctè; licèt sit eadem res. Itaq; D. Th. verè distinxit propositionẽ per se notam in secundum se, & secũdum nos, quia loquutus est de propositione quoad rẽ significatã duntaxat,

non

non vt his terminis significatur, tamen minus propriè loquutus est, & in tali sensu Scotus non negaret hanc diuisionem.

Pro declaratione veritatis, & mentis Sancti Doctoris, obserua, quòd differunt res, & propositio quo ad esse notam secundum se, vel nobis. Res dicitur nota secundum se, quando de se est actu, vt substantia separata, licèt à nobis non sit cognoscibilis, vel difficile. Et sic abstrahit non quidem ab omni intellectu, cum notitia dicatur tantum per ordinem ad intellectum; sed ab intellectu imperfecto, puta nostro. Dicitur nota nobis, quando est proportionata intellectui nostro, puta materialis, & sensibilis. Res igitur abstrahit à conceptu nostro confuso, & distincto; sed vel est de se in actu, vel non; vnde non videtur dari res nota secundum se, & nobis; licèt detur nota secundum se, & alicui intellectui, puta perfecto, nempè diuino, vel angelico. Propositio verò non competit rebus secundum se sumptis, sed vt à nobis (non Deo, vel Angelo) conceptibus, & vocibus assumuntur. Vnde propositio dicitur nota per se, quando termini de ratione sua necessariò coniunguntur, quando verò non necessariò, non dicitur per se nota. Veruntamen termini, vel potius eorum significata dupliciter considerantur. Primò vt absolutè significant, vel significantur. Secundò, vt tali modo ex parte nostra, puta confusè, vel distinctè. Primo modo habetur diuisio propositionis per se notæ, & non per se notæ, prout de illorum ratione est necessaria coniunctio, vel nō est. Secūdo modo, habetur distinctio propositionis per se notę secundū se, vel secundum nos: quādo enim penetratur distinctè necessaria terminorū coniunctio, est propositio per se nota secundum se, & secundū nos; secundum se quidem, quia de se necessariò coniunguntur; secundum nos verò, quia distinctè concipimus coniunctionem eorum necessariam; quando autem confusè solum intelligimus, est propositio per se nota secundum se, sed non secundum nos; est secundum se, quia de se necessariò coniunguntur; non secundum nos, quia non penetramus necessariam eorū coniunctionem. Interdum etiam est propositio nobis nota per se, sed non secundum se, quādo termini de se nō necessariò vniuntur, nobis tñ apparent necessariò vniti, vt nix est alba. Verùm potius tunc dicitur propositio nobis nota, quā proposito per se nota secundū nos. Adhuc res significata tripliciter concipitur. Primò, materialiter, abstrahendo à propositione, quamuis non ab aliqua cognitione, & sic dicitur res ipsa nota secundū se, vel nobis, nō tamen facit formaliter propositionē notam secundum se, vel secundū nos. Secundò, formaliter, vt significatur per propositionē absolutè; & sic in ordine ad intellectum nostrū; & sic efficitur distinctio propositionis per se notæ, & non per se notæ, potius quàm propositionis per se notæ secundū se, & secundū nos. Tertiò, etiam formaliter, vt significatur tali modo, puta confusè, vel distinctè; & sic efficitur distinctio propositionis per se notæ secundum se, & secundum nos; Sicut autē distinguitur de re significata formaliter, vel absolutè: Et tali modo confusè, vel distinctè; ita propositio sumitur vel vt significat absolutè, vel vt significat tali modo confusè, vel distinctè. Quare res dicitur sumi secundum se, non modo vt abstrahit à propositione, vel significatione propositionis; sed etiam vt abstrahit à tali modo significationis; & ita quādo termini de se necessariò vniuntur, dicitur propositio per se nota secundum se, licèt non penetrentur termini; In quo errat Molina cū Scoto; Quando verò termini penetrantur, dicitur per se nota secundum nos absolutè, potest tamen dici etiā secundum se, prout consideratur significatio propositionis, vt tali modo significat, quia distinctè concepta, vel significata, etiā secundum se nota est. Igitur quando propositio distinctè significat, dicitur per se nota secundū se dupliciter. Primò, vt absolutè significat. Secundò, vt distinctè significat, sed quando confusè significat, dicitur propositio per se nota secundū se vno modo tantum. i. vt absolutè significat, vt autem confusè significat, non est per se nota secundum se. Falsum est ergo propositionē non esse per se notam secundū se, quando non penetrantur significata, quia etsi nō significat nobis, vt tali modo cōcipimus, significat tamen nobis absolutè. Neque hoc est minus propriè loqui, quoniā propositio propriè vtrūque habet, & absolutè significare, & tali modo cōfusè, vel distinctè significare. Immò quando penetrantur termini, non adeo propriè dicitur per se nota secundum se, quoniam propositio secundum se non habet significare tali modo confusè, vel distinctè, sed solum significare absolutè. Quare propositio habet quod sit per se nota ex hoc, quod termini significati absolutè sunt necessariò coniuncti. Habet autem quod sit per se nota secundum nos ex hoc quod penetrantur. Nec ex hoc propriè dicitur per se nota secundum se, quia ly secundum se, apertè distinguitur cōtra secundum nos; ly verò per se, distinguitur non contra secundum nos, sed contra per aliud, puta per medium inter extrema.

Digitized by Google

Super art. 2. quæst. 2.

An Deum esse sit demonstrabile.

TRadit hic D. Thom. quòd per effectus demonstrari potest Deum esse. A

Sed Molina mutans aliqualiter verba S. Doct. sic ait, D. Thom. innuit hanc conclusionem, Deum esse, à priori demonstrari non potest. Ratio est, quia cum esse sit ipsa essentia Dei, est fundamentum omnium attributorum, ergo non potest excogitari vera causa, neque ratio à priori, etiam modo nostro intelligendi, per B quam Deum esse demonstretur.

Obserua, q̃ S. Doctor non expressit conclusionem hãc, sed solum habet, quod Deum esse, per effectus demonstrari potest; nõ quod non verum sit, quod à priori demonstrari nõ potest, sed quia hoc non est adeo euidens; licèt enim realiter, & secundum se non possit demonstrari, ita quod detur vera causa, vel vera ratio ex parte rei, tamen modo in- C telligendi nostro, accipi potest essentia eius vt ratio ipsius esse; Tùm primò, quia essentia Dei concipitur vt ens essentialiter, non participatiuè, at ens essentialiter necessariò est ipsum esse; Tùm secundò, quia essentia Dei concipitur vt actus purus; at actus purus est necessariò ipsum esse, alioquin cùm esse sit vltima actualitas, esset actualitas essentiæ diuinæ; Tùm tertiò, quia sicut creatura concipitur vt distincta ab esse, ita D Creator concipitur vt ipsum esse, atque ita, licèt non ex natura rei, tamen secundum nos consideratur ratio essentiæ, vt prior ratione ipsius esse.

Super art. 3. quæst. 2.

Vtrum Deus sit. E

CAietanus docet, Theologiam per accidens probare suum subiectum esse, idest quòd Deus sit.

Sed Valent. q. 3. pun. 3. sic opponit. Quando arguitur, Nulla scientia probat suum subiectum esse, sed supponit id, F ex 1. Post. sed Deus est Theologiæ subiectũ, ergo in ea probandum non est Deum esse. Respondet Caietanus, q̃ Theologia per accidens probat, Primo, quia hæc scientia imperfectam tradit cognitionem de suo subiecto propter eius altitudinem, cum sit supernaturale; ideoq; debet etiã probare quod sit. Secundò, quia id non probat ex principijs proprijs, sed alienis. i. naturali lumine notis, quo pacto id facere licet. Sed ait Gregorius, rationes illæ parum valent, prior enim potius suadere debet contrarium, nam imperfectio scientiæ potius deberet esse causa, vt non se extenderet ad probandum subiectum suum. Posterior verò non tam ostendit per accidens à Theologia probari subiectũ eius, quàm nullo modo probari, cum ad id vtitur principijs naturalibus; assensus enim ex sola ratione naturali concluſi non sunt Theologici; immò hæc responsio nõ satisfacit argumento, quoniam aliquando Theologus, vt Theologus probat Deum esse per medium proprie Theologicum, vt D. Thom. hic, In sed contra, ex 3. Exodi, Ego sum, qui sum; oportet ergo etiam explicare, quomodo rectè probetur, etiam per medium proprium. Igitur dicendum, quòd aliter est de habitibus propriè scientificis, de quibus loquitur Philosophus; & de habitu Theologico alterius ordinis, qui ad omnia se extendit, quæ per medium proprium probari possunt, puta per diuinam reuelationem, quę latissima est. Hæc ille.

Pro responsione, ac defensione Caietani sciendum est, q̃ Theologus dupliciter consideratur, Primò, per se, vt Theologus, & sic procedit ex reuelatis, & apud Fideles, reuelationem accipientes. Secundò, quasi per accidens, vt probat apud omnes vniuersaliter, etiam Philosophos, & infideles; & sic necessariò vtitur rationibus naturalibus ad probanda Theologica; quæ necessitas oritur ex imperfectione intellectus nostri, qui minus attingit reuelationem Dei altissimam. Vnde quamuis sciẽtia per se supponat suum subiectum esse, sicut & diffinitionem, & principia sua; tamen per accidens propter intellectum non accipientem, vel non penetrantẽ essentiam subiecti, & principia, potest exponere, vel declarare, quin etiã probare aliquo modo; præsertim si sit vniuersalis, & suprema scientia, vt Metaphysica, & Theologia; & eadem ratione si non sit per se notum nobis, quod subiectum sit, probare potest illud esse; & quoniam probat apud vtentes ratione naturali, merito potest vti rationibus naturalibus. Rectè igitur ait Caietanus, Theologũ per accidẽs probare rationibus naturalibus, & hoc per accidens est bifariã, Primò, quod probet, nam absolutè notum est Deum esse, præsertim per Fidem, iuxta illud, Accedentem ad Deum, oportet credere quia est. Secundò, quod rationibus naturalibus, quoniã absolutè per Fidem habetur, Deum esse, sed propter

Digitized by Google

propter non accipientes Fidem, vel reuelationem, rationibus naturalibus vti oportet, quæ accipiuntur. Resp. itaque Gregorio; Ad primum, Quod imperfectio ista est non tam ex parte Theologiæ, quod sit obscura, cum certissima sit, quàm ex parte subiecti, vel hominum, apud quos disputatio est, qui altitudinem reuelationis non accipiunt. Gregorius verò accipit imperfectionem ex parte Theologiæ solum. Ad secundum dicitur, quod necessariò Theologus per accidens, .i. propter accipientes rationem, & non reuelationem, probat ex alienis, quæ tamen ob hoc accidens efficiuntur propria. Ad rationem dicitur, q̃ Theologus per se apud Fideles ex reuelatis accipit Deum esse potius quàm probet; sed per accidẽs, vt dictum est, ex naturalibus; & satisfit argumento, quia maior vera est per se, non per accidens. Theologia verò per accidens probat ex alienis, quia loquitur quo ad hoc ad alienos. Rectè nihilominus D. Th. probat, Tùm ex reuelatis per se apud Fideles; Tùm ex naturalibus per accidẽs ad infideles, & absolutè. Hæc dicta sint pro Caietani defensione. Absolutè etiam dici potest, quòd Theologus loquitur apud Fideles, qui sunt etiam rationales, & inquantum sunt Fideles, vel Fidei assentiunt, vtitur reuelatis; inquantum verò sunt rationales, vtitur naturalibus; & sic quasi per se vtitur vtrisque Theologus: dicitur tamen per accidens rationibus vti, idest per aliud, quia non vt Fidelibus, sed vt hominibus loquitur.

Addit etiam Valent. his verbis, Non videtur Caietanus distinxisse quæstionem, An est, &, Quid est, vel, Qualis est Deus: quando negat rationibus D. Thomæ probari per se Deum esse, eo quod non probatur Vnitas, Infinitas, &c. & concedit solum id probari per accidens, vt scilicet concludãt esse quædã prædicata, quæ in veritate soli Deo conueniunt; & tamen debuit, & voluit D. Thom. alicubi probare per se Deum esse; at nonnisi hoc in loco.

In defensionem Caietani attende, quòd Theologus nõ probat, neque probare potest Deũ esse, nisi à posteriori ex effectibus, effectus autem procedunt à causa mediante virtute, idest proprietate, ac perfectione causæ; ideo necessariò probant Deum esse per hoc, quod ex effectibus Dei, probantur eius proprietates, ex quibus colligitur, quasi Deum esse, per accidens. Notanter verò ait Caiet. quasi per accidens, quia non accidentaliter, sed non per se primò colligitur, quod Deus sit; sed quod sint in rerum natura proprietates aliquæ, à quibus necessariò procedunt creaturæ, vel earum cõditiones; quia tamen istæ proprietates soli Deo conueniunt; quasi secundariò colligitur, quod Deus sit: & hic est necessarius modus probandi aliquid esse ex effectibus, vel à posteriori; quicquid sit à priori. Immò si non per se primò probant A rationes istæ, quòd Deus sit, multo minus probant quid sit, vel qualis sit Deus, cum ad hæc supponatur Deum esse, & in sequentibus quæstionibus ista probantur de Deo, vt docet Caietanus. Quamobrem Caiet. non ignorauit distinctionem quæstionis, An est, & Quid est, dum ait, quod hic ostenditur, licèt quasi per accidens. i. secundariò, Deum esse, & infra ostenduntur tales proprietates de B Deo, vnde infra sumuntur vt cognitæ distinctè, hic autem vt cognitæ confusè, & infra ad ostendendum quid, vel qualis sit Deus, tanquam perfectè cognitus modo nostro, hic autem An sit Deus, tanquam imperfectè cognitus.

Super art. 1. quæst. 3.

Vtrum Deus sit corpus.

C THomistarum sententia ex hoc art. est, quòd viuens est simpliciter nobilius nõ viuente, licèt aliquod non viuens, secundum aliquid, sit nobilius non viuente, sicut docet hic Caietanus, D quod Cœlum est nobilius corpus, quàm Formica, non tamen est nobilius ens.

Valentinus tamen q. 3. pun. 6. aduersans nobis, duo habet. Primum est. Etsi Genus viuentium sit nobilius genere non viuentiũ, tamen aliquid non viuens in ratione specifica. i. vt tale corpus, est nobilius aliquo viuente, vt viuens est, & vt tale viuens. Cœlum enim est nobilius omni corpore viuente, etiã E vt viuens est, excepto corpore humano.

Circa hoc conceditur primum Gregorij dictum, quòd aliquod non viuens in ratione specifica est nobilius aliquo viuente in ratione specifica, si non simpliciter, saltem aliquo modo; si tamen ambo sumantur in rationibus genericis, vt viuens, & non viuens, falsum est, etiam per ipsum.

Secundum verò dictum de Cœlo, solum F aliquo modo, non simpliciter conceditur, simpliciter enim nobilitas est ex forma, anima verò est simpliciter nobilior, quàm forma inanimata; ac etiam ex operationibus, operationes autem vitales simpliciter excedunt non vitales; potissimum verò cœli operationes sunt ab intelligentia, vt principali agente,

Digitized by Google

agente, à cœlo autem vt quasi instrumento. Nihilominus aliquo modo attenditur nobilitas etiam ex informatione materiæ inseparabiliter. Itaque viuens, præcipuè sensitiuũ, est simpliciter nobilius cœlo, secundum aliquid autem minus nobile. Quamobrem non conuincunt Gregorij rationes. Prima, Cœlum habet virtutem conficiendi tàm multa, & tàm varia; & (nos addimus) efficiendi etiã ipsa viuentia, & animalia, ergo nobilius. Resp. Virtus ista in cœlo est solũ instrumentaliter .s. per eius motum, sed principaliter est in intelligentia, satis est ergo, quod intelligentia sit nobilior. Insuper operatio viuentis nobilior est operatione cœli, si quam habet propriam, vt principale agens. Secunda, Cœlum est incorruptibile; vnde incorruptibilia dicuntur diuina. Resp. Sicut propter incorruptibilitatem, ita propter vitam, & cognitionem, immò multo magis, res accedunt ad similitudinem Dei. Tertia, Communi voce, quod valde commendabile est, dicitur cœleste, quod signum est nobilitatis. Resp. Etiam communi voce aliquod nobile dicitur viuere. Veruntamen secunda, & tertia ratio potest concedi secundum aliquid. Quarta, licèt genus viuentium sit nobilius genere non viuentium, tamen in genere non viuentium, potest dari gradus aliquis specificus nobilior quocunque gradu specifico in genere viuentium. Resp. Negatur, immò repugnat hoc ei, quod de cœlo asseruit, non esse nobilius homine, qui species est viuentium.

Secundum, Cœlum non solum est nobilius corpus, quàm formica, sed etiam nobilius ens, quamuis Caietanus sentiat, quod est solum nobilius corpus.

In hoc intentio Caiet. est, quod gradus entis multiplicantur in substantialem, corporeum, inanimatum, viuum, sensitiuum, rationale; & immediatè descendit ens in istos gradus. Cum ergo gradus viuentis sit nobilius corpore, viuum est etiam nobilius ens simpliciter, quãquam esse nobilius ens, est etiã esse nobiliorem substantiam; & licèt per idẽ sit res, ens, substantia, corpus, &c. tamen virtualiter, & fundamentaliter rationes istæ distinguntur; vnde dari potest nobilitas maior in vna ratione, quàm in alia; nihilominus ratio entis. i. substãtiæ, quæ est primus gradus, est nobilior simpliciter, quã ratio corporis; ratio enim substãtiæ, vel entis sumitur à forma substantiali, & ab esse, quasi gradu nobiliori. Ratio verò corporis ab vnione formæ cum materia. Itaque cœlũ est nobilius corpus, quàm formica, quia eius forma inseparabiliter vnitur materiæ; sed formica est nobilius ens, quia gradus viuentis est nobilior gradu corporis. Quare respondetur Gregorio, Si cœlum est nobilius corpus, quàm formica, Vel in ratione communi corporis, & hoc non, Primò, quia ideo dicitur nobilius corpus, quia nobiliores habet operationes, A sed etiam vt tale corpus, nobiliores habet operationes, ergo etiã vt tale, nobilius est. Secundò, quia quando quæritur, quodnam corpus sit nobilius, vtique de ratione corporum specifica quæritur: est enim puerile quærere in ratione cõmuni corporis, in qua vel nullus, vel paruus est excessus. Vel in ratione talis corporis, & sic etiam vt ens, est nobilius, quia per idem, est tale corpus, & B completè ens. Resp. Caietanus accipit corpus in ratione corporis, siue in communi, siue in speciali, in ratione tamen corporis; corpus autem non est nobilius, eo, quod habeat nobiliores operationes, immò ex hoc est nobilius ens. Neque de cœlo dicit hoc Caietanus. Sed ratione informationis materiæ incorruptibiliter, & quia gradus vitæ, nobilior est gradu corporis, ideo dicitur no C bilius ens, & nobilior substantia. Veruntamen viuere, ac sentire, nobilior est simpliciter operatio, quàm operatio cœli ei propria, vt principali, licèt non operatione cœli ab intelligentia ei communicata.

Super art.3. quæst.3.

An Deus sit idem, quod sua essentia.

D

N hoc art. ponit D. Tho. quòd Deus est idem, quod sua essentia, quia in his, quæ non componuntur ex materia, & forma, non differunt suppositum, & natura. Caietanus etiam addit, quòd in separatis suppositum differt E à natura extrinsecè, quia includit esse per se quasi proprium actum, quod non includit natura.

Sed Valent. q.3. pun.3. habet aliquid contra D. Th. & aliquid contra Caietanum. Contra D. Th. sic, Quando probat; In compositis ex materia, & forma, tantum differt suppositum, & natura, sed Deus non sic est compositus, ergo. Non est certa maior; ait F Valent. Formas non receptibiles in materia esse intrinsecè ex se indiuiduas indiuiduatione completa, quæ constituit suppositum; cum enim sint limitatæ, egent extrinseco, per quod indiuiduentur; sicut & formæ receptibiles in materia, quia limitatæ sunt, indiuiduantur, earumq; completa perfectio existit

existit ex pluribus diuersis. Immò probabiliter plures Angeli sunt in eadem specie. Consequenter non est certum in immaterialibus non differre suppositum, & naturam. Immò id concedit D.Thom.quodlib.2. q.2. art.2.& 3.par.q.2.2. & clarius q.17.1.

Pro declaratione, ac defensione D. Tho. attende, Quadrupliciter solet proponi quæstio, An differat Suppositum, & Natura. Primò .i. Definitio, & Definitum, vt Animal rationale,& Homo. Secundò,i. Concretum, & Abstractum, vt Homo, & Humanitas. Tertiò .i. Indiuiduum,& Species, vel potius Hæc Natura,& Natura. Quartò .i.Suppositum, & hæc Natura; tamen in hoc art. non intelligitur primo modo; est enim quæstio logica; nec etiam quarto modo expressè, quia ratio eius id nõ iusinuat, quamuis posset intelligi;sed tertio,& secundo,vt indicat eius ratio, nam in materialibus differt species.i.natura, & indiuiduum .i. suppositum, quia indiuiduũ addit principia indiuiduantia;& consequenter concretum addit ad abstractum,nempè illa principia. Itaque si indiuiduum addit ad speciem, & cõcretum ad abstractum, multo magis suppositum addit ad naturam. Exponẽdo igitur D.Th.tertio, & secundo sensu dicitur, quod naturaliter constat Peripateticis formas immateriales ex natura sua intrinseca esse indiuiduas, quia naturaliter determinatæ sunt ad hoc indiuidnum,nec aliter esse potest secundum ordinem naturæ institutum. Et sic ex se completæ sunt,& suppositaliter;non faciendo tamen modo distinctionem inter hanc naturam,& suppositum in quarto sensu. Et egent tantum extrinseco creante, non intrinseco determinante: materialia verò egent principio indiuiduante,ac suppositante. Quamuis etiam quibusdã probabile videatur plures esse Angelos in eadẽ specie,tamen Arist. ac Paripateticis, & Doctori Angelico, ac Thomistis, verisq; Philosophis naturalem ordinem rerum, non Dei potentiam attendentibus, est improbabile. Verè quoque D.Th.locis citatis habet suppositum differre à natura in quarto sensu, in quo non in præsenti intendit.

Contra Caietanum verò sic addit. Verum non est,quod dicit Caietanus,suppositum in rebus immaterialibus distingui quidẽ realiter à natura, sed per aliquid extrinsecũ ipsi supposito,quo pacto vult intelligi loca citata,non per aliquid intrinsecum,quo pacto distinguitur in rebus materialibus. Non inquam, verum est, quia nulla res est ens, vel distincta, nisi per aliquid intrinsecũ, quamuis potest realiter distingui ab alia per habitudinem ad aliquid extrinsecum,vt visus distinguitur ab auditu per habitudinem ad colorem, tamen habitudo illa est intrinseca visui; non ergo potest differre suppositum à natura per aliquid extrinsecum.

A Nonnulla sunt annotanda in Caiet.defensionem. Primum,verè,ac simpliciter suppositum in omnibus creatis realiter differt à natura,vt patet, Tùm ex mysterio Incarnationis,vbi suppositum est diuinum,& natura est humana, & diuinum suppositum supplet humanum, quod autem suppletur, est quid reale; Tùm qaia si Deus Angelũ assumeret, eius persona destrueretur,sed non destruitur nisi aliquid reale; Tùm quia est realis terB minus vltimus naturæ singularis. Hoc tamẽ additum naturæ, potest dici, & non vt res, quia est modus rei .i.naturæ: & vt res, quia est realis modus absolutè separabilis,vt apparet in Incarnatione. Igitur Caietanus negat differentiam, vt rei à re, primo modo, tamen secundo concedi potest.

Secundum, Suppositum dici potest & intrinsecum, & extrinsecum naturæ: intrinsecum, prout natura consideratur vt perfecta C in modo essendi intrinseco; extrinsecũ verò, prout natura consideratur præcisè vt natura, etiam singularis. Quare in Christo est extrinsecum,cum sit diuinum. Et ideo Caietanus ait,In immaterialibus differre per extrinsecum, cum tamen alio sensu sit intrinsecum.

Tertium, Quia suppositum sequitur ad naturam, non secundum se.i.specificam, sed D hanc, vel singularem; & natura in immaterialibus de se est hæc, nõ autem in materialibus, ideò suppositum se tenet cum natura singulari, non specifica, vnde quandoque (sicut modo) non fit differentia, sed per eodem confunduntur suppositum,& hæc natura; ac propterea in separatis dicitur nõ differre suppositum à natura,quia natura de se E est hæc; & in materialibus dicitur differre, quia natura non de se est hæc.

Quartum, Bifariam aliquid dicitur differre per aliquid, Vel transitiuè, quando id est aliud ab eo,vt homo differt à bruto per animam rationalem, quæ differt ab homine; Vel intransitiuè .i. seipso, vt homo differt à bruto rationali, vel seipso. Igitur suppositum differt à natura secundo modo.i.seipso.

Quintum, Cum suppositum modo accipiatur vt cõfunditur cum indiuiduo;meritò F dicitur in materialibus differre à natura intrinsecè.i.nõ modò extrinsecè, prout addit, vel accidentia, vel existentiam, vel potius modum essendi per se, sed etiam intrinsecè. Primò, quia addit principia indiuiduantia,

quæ

Digitized by Google

quæ ſunt intrinſeca naturæ.i.ſpeciei, non formaliter quod ſint de ratione ſpeciei, ſic.n. ſunt extrinſeca, ſed realiter, quia idē eſt realiter indiuiduum, & ſpecies, licèt interdum dicatur differre realiter, vt includens, & nō includens aliquid reale. Secundò, quia ſubſiſtentia, vel modus eſt aliqualiter intriuſecus naturæ, licèt dicatur etiā extrinſecus, prout natura non includit eſſe per ſe, quod includit ſuppoſitum; ſicut, ſi diſciplinabile eſſet eadem res cum homine, diceretur extrinſecum ab homine per actum diſciplinæ. Igitur in materialibus differt ſuppoſitum à natura; Tùm extrinſecè, quia includit aliquid extrinſecum naturæ; Tùm intrinſecè, quia hoc incluſum eſt intrinſecum naturę, nempe principium indiuiduans. Sumitur enim modo ſuppoſitum, vt confundit etiam hanc naturam. In ſeparatis verò dicitur differre tantū per extrinſeca, quia hæc natura, ſeu principium indiuiduans non addit ad naturam ſpecificam. Ad argumentum ergo Gregorij dicitur, quod res differt ab alia re, & per intrinſecum .i. ſeipſam formaliter, & etiam per aliud differens, licèt intrinſecum, vt homo per formam ſuam intrinſecam, ſed ab eo differentem. Et ſuppoſitum differt à natura per extrinſecum, non ab ipſo ſuppoſito, ſed à natura, à qua differt, licèt etiam ab ipſo, ſecundum nos, à poſteriori per accidentia, vel exiſtentiam.

Ibidem habet Gregorius contra Caiet. Quod non datur hic Deus, vel ſuppoſitum abſolutum communicabile tribus, quaſi medium inter naturam, & perſonas: & nunc Deus accipitur, non pro tali ſuppoſito, ſed abſolutè pro ſuppoſito diuino, vt identificat ſibi tria ſuppoſita relatiua.

Profectò hac in re probabilior mihi videtur opinio Gregorij, quamuis opinio Caiet. ſuſtineri poſſit, Tùm ſimpliciter, Tùm in D. Thoma, Tùm apud Thomiſtas. Quia tamen in præſenti ſuſcepimus Thomiſtarum, præcipuè Caiet. defenſionem, dicimus eſſe probabile ſuppoſitum abſolutum incompletum tribus, cōmunicabile in Deo; Tùm quia in diuinis omne abſtractum habet concretū, & ſic hæc Deitas, hunc Deum; Tùm quia actiones, vt Creatio, Iuſtificatio, tribuuntur ſuppoſito, at verò Deo tribuuntur. Reſpondetur etiam rationibus. Primò, Nullus gradus reſtat inter naturam ſingularem, & ſuppoſitum. Reſp. Sicut naturali ratione non colligitur natura ſingularis pluribus cōmunis, ſed reuelatione habetur, ſic non colligitur naturali lumine gradus medius, tamen reuelatione poſita Trinitatis colligitur. Item ſicut in Deo natura non eſt gradus diſtinctus ab hac natura, ita hæc natura non habet hunc Deum, quaſi medium gradum, ſed illi identificatur, ſicut Deitas, & Deus. Nec ſecundo. Deus nunc ſignificat quoddam identificans ſibi tria ſuppoſita relatiua. Reſp. Etiam hic Deus illa tria identificat ſibi realiter, tamen formaliter, vel ratione differt. Nec tertio. Deus nunc ſignificat quoddam ens completiſſimum ſubſiſtens, cui nil additur. Reſp. Cum tria ſuppoſita ſint idem realiter cum Hoc Deo, nil illi realiter additur, ſed ſolum formaliter, ſicut relationes poſſunt addere naturæ diuinæ. Nec quarto. Nunquam concludit D. Th. ſuppoſitum eſſe idem, quod natura, ſed ſolū Deum eſſe idem quod naturam ſuam, vt innuat Deum non ſignificare aliquod ſuppoſitum, ſed aliquod completum. Reſp. Tamen ſępiùs in toto articulo fit mentio de ſuppoſito, & eſſentia, vel natura; & ſic ſatis innuit in Deo tale ſuppoſitum.

Super art.4. quæſt.3.

An in Deo ſit idem eſſentia, & eſſe.

VIgatiſsima Thomiſtarum ſententia eſt, quòd in creaturis exiſtētia differt realiter ab eſſentia.

Cui opponens Valent. q.3.pun.4. ſic ait, Probabilior eſt ſententia, quod exiſtentia non differt realiter ab eſſentia in creatis, Tùm quia eadē res dicitur eſſentia, vt explicatur per definitionem quidditatiuam, & eſt exiſtentia prout terminat verè conceptum, qui explicatur per verbum eſt, præſentis temporis; Tùm quia quando Patres dicunt eſſe proprium Dei, vt ſit ſuum eſſe, ſatis eſt, ſi intelligantur, quod eſt idem cum eſſentia, non modo realiter, vt eſt in creaturis, ſed etiam de quidditate eſſentiæ.

De hac re in defenſionibus philoſophicis abundè tractauimus; ſatis eſt in præſenti afferre, quòd Ariſt. ac Patres fauorabiliores ſunt opinioni noſtræ. Et non ſolum expoſitio Gregorij verificatur, ſed etiam noſtra, vt ſolus Deus ſit ſuū eſſe, & quidditatiuè, & realiter. Patres enim abſolutè pronunciant, quod Deus eſt ſuum eſſe, quæ propoſitio abſolutè ſignificat realiter, non formaliter; vnde ſoluta eſt ratio ſecunda Gregorij. Ad primam verò dicitur, quòd ly eſt, non ſemper dicit exiſtentiam, vt patet in tertio adiacente. Inſuper diſtinctio conceptus noſtri nec affert, nec aufert diſtinctionem realem; quare terminare conceptum explicatum per ly eſt,

non

non tollit distinctionem realem, quæ aliunde habetur inter essentiam, & existentiam.

Molina quoque disput. 1. & 2. multa circa existentiam habet, quæ displicent. Primum, Nullius rei existentia fluere potest ab essentia, vt proprietas, sed vel per suam essentiam existit, vt Deus, vel ab agente extrinseco confertur essentiæ.

Profectò ex his verbis colligitur existentiam differre realiter ab essentia, cum dicatur à Deo conferri essentiæ; quod enim alicui confertur, ab eo differt, & quod realiter confertur, vt subiecto, re ab eo differt.

Secundum. Sufficit existentiam distingui ab essentia formaliter, vel ex natura rei.

Hoc falsum esse in metaphysicis ostendimus, sunt enim & vt potentia, & actus reales; & componentia, vt Quo, & Quod; & existentia supponit essentiam, etiam suppositatam, vt proprium susceptiuum; Et separabilis est ab essentia, vt in Christo. Nec valent rationes Molinæ. Primò, Sufficit distinctio formalis ad saluandum omnia, ex quibus sumitur distinctio inter ea. Respondeo, Nequaquam saluatur realis compositio, quam omnes Philosophi, & Theologi concedunt: nec realis actuatio, quam concedit Molina hìc ad 4. argumentum. Nec reale susceptiuum, vel esse in potentia realiter, quod concedit ipse ad 8. nec realis separatio, quam omnes Thomistæ concedunt; nec alia, vt in metaphysicis. Secundò, Durum est, omne accidens habere existentiam realiter à se separatam.

Respondeo, Immò necessarium est habere distinctam, non separatam ab essentia sua. Tertiò, Ergo Deus potest existentiam separare ab essentia, licèt non essentiam ab existentia, quia non pendet ab ea, nisi in genere causæ materialis, quod suppleri potest per concursum Dei. Respondeo, Cùm ambo essentialiter se respiciant, neutra potest ab altera separare, sicut accidit relatiuis, toti, & partibus, materiæ, & formæ, & multo magis essentiæ, & existentiæ, quia Quo, & Quod, necessariò simul sunt.

Tertium. Existentia est modus quidam realis, concomitans essentiam, prout est effectus efficientis; producitur enim essentia cum, & sub illo modo, & ab illa pendens, eadem realiter cum illa.

Porrò ex verbis istis colligitur error Molinæ; Tùm quia dicit, quòd existentia pendet ab essentia, nam dependentia est propriè inter realiter distincta; Tùm quia addit, quòd essentia est vt causa materialis existentiæ, at verò causa re differt à causato, & recipiens à recepto. Potest quidem existentia latè vocari modus essentiæ, tamen propriè est actualitas essentiæ, vt quid ab ea re distinctum.

Quartum. Credimus materiam primam habere à Deo effectiuè suam particularem existentiam immediatè, qua formaliter existit, naturaliter tamen dependentem à forma substantiali, non secus ac accidentia, accipiunt à causis efficientibus suas existentias, quibus formaliter existunt, dependèter tamè naturaliter à subiectis, quibus inhærèt.

In his verbis plura sunt vel falsa, vel non cautè pronunciata. Primum, Quod creditur hoc, vel illud de materia. Hæc enim pertinent ad scientiam, non ad fidem absolutè secundum se, quamquam ex intellectus nostri defectu, sunt in opinione. Secundum, Quod materia facta est immediatè à Deo. Hoc enim verum est effectiuè, sed non finaliter, quia materia immediatè ordinatur ad formam, & compositum; nec formaliter, quia per formam creatam habet esse. Tertium, Quòd materia peculiarem habet existentiam. Cùm enim existentia sit actus vltimus, necessariò supponit actum primum, ideſt formam, vel essentiam, vt suum actuale receptiuum. Quartum, Quod dependenter naturaliter à forma substantiali. Hoc vtique verum est, sed est etiam dependentia essentialis, & absolutè, nedum naturaliter, magis, quàm inter materiam, & formam, vel non minus. Quintum, Quòd non secus se habet ac accidens à subiecto. Immò multo magis; quoniam accidens pendet à subiecto naturaliter solum actualiter, vnde potest esse sine illo; sed existentia, & essentia, vel forma adeò essentiali pendent ab inuicè, vt sine contradictione separari nequeant. Quapropter falsum est, quod Gradus singuli, vel Naturæ communes habeant singulas existentias in indiuiduo, puta Gradus, Substantiæ, Corporis, viui, sensitiui, rationalis in Sorte; solum enim Sortes, & Natura singularis, habet existentiam vnicam pro gradibus omnibus, quippè, qui sunt idem realiter cum ipso.

Quintum. Duratio rei successiuæ. i. motus pertinet ad prædicamentum Quantitatis, sed duratio rei permanentis, vel successiuæ per accidens, vt Actionis, & Passionis ad prædicamentum Quando.

Quo ad hoc nota, quòd verè, iuxtà D. Th. inferiora omnia, quæ incipiunt, & desinunt, tèpore durant, siue successiua sint, vt motus, & actio, & passio; siue permanentia, vt substantiæ, & accidètia quædam. Verumtamen tempus mensurat per se primò motũ, & successiua, secundariò verò quietem, & substan-

Digitized by Google

tiam,& accidens permanens. Et hoc probatur primò, quia hæc omnia dicuntur temporalia. Secundò, quia pendent à motu cœli,& consequenter à tempore, quod est in ipso, vt subiecto. Tertiò, quia, vt ait Sapiens, tempus est in omnibus. Itaque multa sunt falsa. Primum, ꝙ non hæc omnia tempore durent, aut mensurentur. Secundum, ꝙ aliqua istorũ Duratio sit in Quando. Differunt. n. Durare, & Esse hodie, vel heri, vel cras. Tertium, ꝙ æuum pertineat ad Quãdo. Sicut. n. numerus immaterialiũ est transcendens, non in prędicamento Quantitatis, ita æuum, vel eius duratio, cũ sit re idem, licèt non ratione, cum esse æuiterni, nõ est in Quando, sed ad prędicamentum substantiæ reducitur, tñ tempus, vel temporalium duratio est in quãtitate, & re differt ab esse rei temporalis. Quãdo verò D. Maximus ait, æuum habere prædicamentum Quando, verificatur non essentialiter, sed quo ad modum significaudi inquantum principium habet, licèt nõ finem, vt differat à tempore, quod secundum ipsum numero circumscribitur; intendit ergo, quòd tempus habet principium, & finem, & sic numero circumscribitur; æuum verò habet principium; vnde dicitur habere Quando, & Dimensionem, licèt non Finem, & sic differt ab æternitate, carente principio, ac fine.

Sextum. Idem prorsus est existentia, & duratio rerum.

Quo ad hoc aduerte, ꝙ propter nominum penuriã, errare contingit. Dupliciter. n. potest capi duratio; Primò, latè pro esse absolutè, & sic est idem cũ existentia. Secundò, propriè pro speciali modo existẽdi, & sic differt ab existentia, differunt. n. Esse actu, & Durare, præsertim successiuè. Vnde aliquid est, & non durat successiuè, vt Æuiternum. sicut etiam differt Esse absolutè, & Continuare in esse. Quamquam in istis nequeunt euidentes afferri demonstrationes.

Septimum. Existentia est verum accidens pertinens ad prædicamenta duo, Quantitatis, & Quando.

In his contra Molinam colligitur primò contrarietas: si enim existentia est accidens, cum essentia substantiæ sit substantia, sequitur quod vel existentia re differt ab essentia contra ipsum, vel substantia, & accidens sunt idem re cõtra communem Philosophorum sensum. Secundò, falsitas, ꝙ Existentia sit verum Accidens, cum. n. actus, & potentia propria sint eiusdem ordinis, oportet existentiam substantiæ esse substantiam.

Octauum. Influxus, quo Deus creat, & conseruat substantias creatione productas, est accidens reale completum, pertinens ad prædicamentum Actionis, & Passionis, & modus realis, non re, sed formaliter distinctus à substantijs.

In prædictis primò falsum est, ꝙ Influxus sit in prædicamento Actionis, nam vel sumitur actiuus, & sic est in Deo, cuius actio est eius substantia quo ad entitatẽ, non in prædicamento; vel sumitur passiuus, & sic non in prædicamẽto Actionis; immò nec Passionis, quia in creatione non est passio, eo ꝙ non supponitur, sed constituitur subiectum, nec vllus adest modus. Secundò, sequitur, ꝙ accidens est eadem res cum substantia. Verè igitur actiuus influxus est in Deo, & passiuus est accidens in creatura, puta relatio per modum passionis significata, & re differens ab ea, vnde in prædicamento Relationis est. Potest esse passiuus influxus, seu potius fluxus, accipi pro dependentia fundamentali creaturæ ab eo, quæ est modus quidam identificatus cum illa.

Nonũ. Relatio effectus ad causam. i. Deũ, quæ consequitur prædictum influxum, est in prædicamento Relationis, & modus realis idem re, non formaliter cũ substãtia creata.

Errat planè Molina, Primò, ꝙ relatio, accidens sit idem cum substantia. Secundò, cum relatio sit realiter influxus passiuus, non consequitur illum realiter, quasi quid realiter differens, sed solum ratione, prout prius significatur vt passio, & post vt relatio.

Decimum. Existentia est idem re, ꝙ Duratio in prædicamẽto Quando, vel Quãtitatis.

In hoc negamus durationẽ temporalium, .i. tempus, quod est in Quantitate, esse re idẽ cum existentia, cùm existentia reductiuè sit in omni prædicamento, vt cõcedit infra ipse Mol. cum Capreolo. Quare non sibi cõsonat, tenens existentiam idem cũ essentia, cum duratione, cũ tempore; quandoquidem tempus est quãtitas, essentia est in omni prędicamento directè, & existentia similiter reductiuè; enimuerò hæc cohærere nõ possunt. Nec eius rationes conuincunt. Primò, Durare per horam, est existere dum hora durat, vel existit; sed Duratio est accidens in Quantitate, & Quando, ergo & existentia. Resp. Maior negatur, quia differunt existere, dũ hora durat, & durare per horã, cum duratio, seu tempus præsupponat existentiã, immò propriã habet existentiã, cum sit quantitas. Et cũ existentia sit idem cũ essentia, & duratione, sequitur, ꝙ quantitas .i. duratio, seu tempus, erit idem cum omnibus essentijs, ac prædicamẽtis, vel Quando, erit idẽ cũ pluribus prędicamentis. Item, cũ Motus sit in Quantitate, Qualitate, & Vbi, & Duratio motus per Molinam, est idem cum existentia eius, & existentia idem

cum

cum essentia, sequitur, ꝙ Duratio, & Existentia sint non solũ in Quando, & Qualitate, sed etiã in Quantitate, & Vbi. Secundò, Existentia substantiæ est accidens in Quantitate, & Quando. Resp. Immò reducitur ad substantiam, vt ipse cum Capreolo concedit. Quin etiã quantitas erit essentia substantiæ, quia A per ipsum duratio est quantitas, & est existentia, & existentia est essentia. Tertiò, Difficile est ostendere ad quæ prædicamẽta pertineat existẽtia, nisi ponatur idem cum duratione. Resp. Cùm potentia, & actus sint eiusdẽ rationis, & existentia sit actus essentiæ, iure ponitur existentia reductiuè cum essentia. Duratio verò temporalium. i. tempus, est Quantitas, non Quando; quare realiter differunt B Existentia, Essentia, & Duratio.

Vndecimum. Æternitas in Deo non dicit purè Durationem, sed addit negationẽ principij, & finis, vnde præsupponitur existentia durationi, at duratio præcedit negationem illam, quæ fundatur in duratione, & existentia diuina.

Nos verò dicimus, ꝙ certè æternitas non dicit formaliter existentiam Dei, sed eã præ- C supponit; vnde non solùm negatio principij, & finis, sed etiam tota ratio durationis, & æternitas præsupponit existentiam formaliter, & in ea fundatur non solum negatio principij, & finis, sed etiam positiuum, idest Duratio, vel Æternitas.

Duodecimum. Existentia est actus eiusdem generis cum essentia.

Vide hic Molinæ inconstantiam: si existen- D tia est eiusdem generis cum essentia, ergo existentia substantiæ non est verum accidẽs, nec in Quando; nec in determinatis prædicamentis. i. Quantitate, & Quando, cùm in omnibus prædicamentis sint essentiæ.

Decimumtertium. Actuatio albedinis, qua subiectum informat, & Actuatio formę, qua materiam informat, assimilatur determinationi, qua differentia per se determinat E genus.

Sed hoc declaratur, ꝙ tamen differentia re non differt à genere, vel specie, sicut albẽdo, & forma differunt à subiecto, & materia.

Decimumquartum. Immeritò videtur Capreolus concedere, Existentiam rerum creatarum apprehensam in actu signato, aliquando non existere in actu exercito.

Hoc pacto verificatur, ꝙ Existentia non F propriè existit, nec signatè, nec exercitè, largè tamen potest dici existere, semper in actu signato, & aliquando in actu exercito, prout concipitur per modum cuiusdam essentiæ.

Decimumquintum. Non est absurdum, substantiam existere per existentiam, quæ est accidens, & causa formalis existendi.

In hoc dicimus, ꝙ immò absurdum est. Primò, quia quæ ad substantiam pertinent essentialiter, substãtialia sunt. Secundò, quia potentia propria non potest esse substantia, & actus proprius accidens. Tertiò, quia, per Molinam, essentia, & existentia sunt eiusdem generis. Quamquam, secundum quid, & largè, dici potest accidens, prout non intrat rationem essentialem rei.

Super art. 5. quæst. 3.

Vtrum Deus sit in genere aliquo.

IN præsenti, admonet Molina, ꝙ Nominales, dicentes, Deum contineri sub genere, non contradicunt Fidei, neque diuinę simplicitati ad eorum sensum, quia putant genus, & species non esse naturas reales, sed conceptus formales, res verò esse tantum singulares. Cæterum, attende, ꝙ in sensu Nominalium res dicũtur sub genere, vt declarat Lud. quia conceptus formales repræsentant similitudinem inter res, non aliquam naturã communem. Sed quãdo similitudo est vniuoca, tunc sunt in genere, vel specie, non autem quando non est vniuoca, quia conuenientia in genere, & specie est vniuoca. Hinc deducitur, si Deus est in genere, similitudinem esse vniuocam inter Deum, & creaturas, quod falsum. Opinio igitur, vel loquutio Nominalium dissonat à Fide, ac diuina simplicitate; si. n. vniuocè conueniunt, aliqua compositio reperitur ex genere, & differentia. Atqui non mirum est Molinam cũ socijs Nominales tueri; quandoquidem eorum iam antiquatas opiniones contendunt vtplurimũ reparare.

Vasq. etiam disp. 22. cap. 3. infirmare nititur D. Thomæ rationes, probantes Deum nõ esse in genere, sed frustra conatur. Primò, Cum dicitur, quod est in genere, cõponitur ex genere, vt potentia; & differentia, vt actu, quæ compositio in Deo non est. respondet Molina, ꝙ compositio hæc est rationis non realis, nec Dei simplicitati repugnat, sicut essentia, & attributa in Deo. Nos verò dicimus, Compositionem, & Distinctionẽ rationis, quãdo est ex parte intellectus tantũ, non repugnare simplicitati diuinę, sed quando est ex natura rei. Quæ, vel sumitur ex imperfectione rei, quæ est potentialis, & actualis, vt inter genus, & differentiam in specie; Vel ex perfectione rei, quæ propter eminentiam verificat distinctionẽ rationis nostræ,

vt inter essentiam Dei, & attributa; prima, non secunda repugnat. Secundò, quando dicitur, In eo, quod est in prædicamẽto, differt essentia, & esse, nõ sic est in Deo. Respondet, sufficere distinctionem rationis inter illa, quæ Deo non repugnat. Sed verè nõ sufficit, immò est realis distinctio; & dato q̃ sit rationis, est ex natura rei cõceptæ ex imperfectione sui, quæ simplicitati Dei repugnat, Tertiò, Quando 1.cont.gen.cap.25.dicitur, substantia prædicamentalis abusiuè dicitur de Deo, ergo Deus nõ est in prædicamento, Gabr, inquit inualidè probari, quia substantia quantũ ad id, ad quod nomen imponitur, ,i.per se esse, propriè Deo conuenit, licèt non à quo nomen, puta substare accidentibus. Verumtamen Gabriel non attendit, quod substantia non absolutè, sed prædicamentalis semper substat, & hoc importat etiam quantum ad id, ad quod. Quartò, Ait Gab, D.Th.non probare, quòd ly per se, in substantia dicit solam negationem, vt ibi assumit, cum dicat modũ positiuum proprium substantiæ. Nihilominus ex verbis, & mente S.Doct. appareт, ipsum non negare, sed ponere substantiam dicere entitatem, ac modũ positiuum, cum dicat substantiam esse rem, cui conuenit esse, nõ in alio: est ergo modus essendi substantiæ positiuus, sed à nobis negatiuè exprimitur. Quintò, Doctores, dicentes, Quod est in genere, clauditur in eo, vt Quid finitum, Deus verò est infinitus; non rectè procedunt, quia Contineri sub prædicamẽto accipitur modo intelligendi nostro, vnde possumus intelligere sub genere aliquid, etiam commune, finito, & infinito, nisi aliunde repugnet; Cõtineri enim sub genere, non est esse finitum. Proculdubio decipitur Gabr, quoniã Genus, vel Prædicamentum est ordo rerũ ab Auctore naturæ determinatus; ideoq; quod est in genere, clauditur in eo, nõ tantum ex modo intelligendi, sed ex natura rei, neque commune finito, & infinito potest vllatenus in genere, vel generibus contineri, quamuis aliquid cõmune generibus contineatur, non in vno, sed in illis, vt accidens in nouem generibus. Enimuerò videtur Gabr. Prouinciam assumpsisse, repugnandi D.Tho. non interpretandi; quippè, qui singulas eius rationes conabitur impugnare. Sed attẽde, quæso, quã efficaces rationes ipse producat. Primò sic, Deus non est species subalterna, quia non continet species infimas, nec est species infima, quia non habet individua plura, nec est individuum, quia semper individuum conuenit essentialiter cum alijs in ratione speciei; ergo non est in genere. In quo processu primò falsum est, q̃ species infima plura semper habeat individua, vt liquet in Sole, Luna, & Cœlis. Secundò, non omne individuum conuenit cum alijs, cùm aliquando vnicum sit. Tamen secunda ratio, Quod ens esset genus, si Deus esset in prædicamentis, cum ab Angelico Doct. sit assumpta in 1. cont.gen.cap.25.optima est, Attamen Gab. eam instruens, nonnulla producit incerta, vel falsa, Primò, quòd prædicamenta solùm ratione nostri distinguuntur: claret enim quædam re differre. Secundò, quòd relatio à substantia non distincta, non est in prædicamento relationis. Omnis enim relatio creaturæ differt à substantia, & fundamento, estque in prædicamento relationis.

Ad eundem art. Valent.q.3.pun.5.habet, infirmas esse duas rationes D.Th. probantes Deum non esse in genere. Prior est; Si Deus esset in genere, ens esset genus. Esse enim est essentia Dei, & sic quidditatiuè diceretur de Deo, vt genus Dei, sed ex 3.Met.tex.10.ens non potest esse genus, quia non est extra rationem alicuius differentiæ. Non sequitur, ait Greg. non enim quicquid quidditatiuè prædicatur de re, est eius genus, vt patet de ente nominaliter, licèt non participialiter, vt dicit existentiam. Tamen pro D.Thoma respondemus, q̃ ens non modò quidditatiuè dicitur de Deo, sed etiam vt eius essentia, quia essentia Dei est ipsum esse. Vel ens non dicitur propriè quidditatiuè, cum non dicat naturam determinatam, quam tamen dicit genus. Posterior est, In eo quod est in genere differt essentia, & esse, non sic differunt in Deo, ergo. Resp. Gregorius, quòd res conueniunt in essentia, & existentia generis, & differunt in essentia, & existentia specifica, quicquid sit de differentia essentiæ ab existentia. Verùm D.Thom. probat simpliciter, non ad tenentes incertas, vel falsas opiniones, & supponit vt euidens distinctionem realem essentiæ ab existentia in creatis, & prædicamentis, & saltem non negatur distinctio, ex natura rei; in Deo verò neutra esse potest.

Super art.1. quæst.4.

Vtrum Deus sit perfectus.

ASserit Molina disp. 2. cum Soncinate 4. Met. q. 13. essentiã esse perfectiorem existẽtia: licèt oppositum insinuetur hic ad 3. Quæ quidem opinio probabilis est, & quorundam Thomistarum; absolutè tamen probabilior est oppo-

sita

posita hic S. Tho. Porrò existentia non tam dicitur nobilis, aut perfecta, quàm essentiæ nobilitas, aut perfectio. Si tamen rationes earum comparentur, probatur, quod esse sit perfectiùs, quàm essentia, auctoritate, ac ratione.

Auctoritate, Tùm primò Dionys. de diuin. nom. cap. 4. & 5. loquente de esse, vt maxima quadam perfectione. Nec obstat Molina, & Dion. Carth. Ibi sermo est de esse increato, vt ex versione Perionij constat. Resp. Etsi finaliter intendatur de existentia Dei, tamen ex se est sermo de esse absoluto; Tùm secùdò S. Th. hic ad 3. Esse cum sit actualitas omniũ, etiam formarum, est omnium perfectissimũ. Nec obstat, Non omnis actus est perfectior potentia, quam actuat, vt patet de accidẽte. Resp. Nihilominus actus perficiẽs essentialiter, sine quo nulla habetur actu perfectio, sicut est esse, est perfectior sua potentia. Tùm tertiò Arist. 8. Ethic. cap. 11. Pater est causa vt filius existat, idq; maximum beneficium videtur. Nec obstat, Pater etiam essentiam causat, immò si solam existentiam causaret, diceretur maius beneficium conferre, quàm cætera naturalia, quæ ab alijs hominibus conferuntur. Resp. Vtique pater causat etiã essentiam, tamen ratione existentiæ.

Rationibus etiam probatur, Primò, Actus est perfectior potentia, quando per se primò inter se ordinantur in eodem ordine, sed ita se habent existentia, & essentia, ergo. Secundò, Finis est perfectior ijs, quæ ordinantur ad finem, sed existentia est vt finis essentiæ. Tertiò, Quod habet rationẽ causæ formalis, est nobilius eo, quod habet rationem causæ materialis, sic sunt existentia, & essentia. Quartò, Quod nullo modo est in potentia, est nobilius eo, quod aliquo modo in potentia est, sic esse ad existentiam. Quintò, esse, est perfectiuum omnium perfectionũ, ergo est perfectissimũ. Sextò, In hoc Deus eminet creaturis, quod essentia eius, est ipsum esse; excellit autem in aliquo perfectissimo.

Soluuntur quoque contrariæ rationes, Primò, Existentia est vel accidens, vel per essentiam reducitur ad prædicamenta, vt incompletum per completum. Resp. Non est accidens in essentia substantiali, sed substantialis perfectio excellentissima. Reducitur autẽ ad prædicamenta, non quasi duæ essentiæ Incompleta, & Completa, sed vt eminẽs perfectio omnium prædicamentorũ. Secundò, Imago Dei est in homine perfectissimũ; sed hæc est per essentiam, non existentiam. Resp. Inter essentias Imago Dei est nobilissima, tamen existentia imaginis est ea nobilior, vt eius actus. Tertiò, Contraria opinio nulli nititur efficaci ratione. Resp. Noluit Ludouicus introspicere D. Th. rationem hic ad 3. Quòd esse est actualitas, & perfectiuum omnium perfectionum.

Ad idem Valent. q. 4. puncto 1. arguit contra D. Thom. Primò, Essentia est per se, ac A propriè operãdi principium, existentia verò est conditio tantum. Resp. Immò non est solum conditio, quasi ad operãdum requisita, sed altiori modo ratio, quàm essentia; est. n. actualitas, vel perfectio; Tum principij, siue primi. i. essentiæ, siue proximi, ideſt virtutis; Tùm ipsius operationis. Contra Hoc est esse nobilius secundum Quid. Resp. Si actuaret accidentaliter, verũ esset, sed actuat intimè, B magis quàm essentialiter. Secundò, Dionysius intendit, ꝙ esse sit conducibilius omnibus perfectionibus, vt sint, non quod sit melius simpliciter. Resp. Vtilitas essendi, est perfectionum summa, sine qua nulla valet essentia.

Ibidem puncto 2. Parum solidè disserit Caiet. de causa, & causato, art. 2. & 3.

Sanè, non oportet contra quemlibet proC ferentem contraria sollicitum esse. Satis est si dicta Caietani cæteris probentur.

Super art. 1. quæst. 5.

Vtrum bonum differat secundum rem ab ente.

D Primò. Circa præsentem artic. tria profert Molina disp. vnic. à nobis discrepantia.

Primum, esse calidum, ex caliditate resultans, est bonum materiæ primæ, & in ea immediatè recipitur.

Sed prorsus falsum est esse accidentale immediatè recipi in materia; Tùm quia nullum E accidens ineſt, uisi subiecto, quod est ens cõpletum; Tùm quia sicut denominat, sic afficit, non materiam, sed compositum; Tùm quia materialis qualitas quantitatem supponit, & multò magis compositum ex materia, & forma.

Secundum, Bonum, vt conueniens, & malum, vt disconueniens, non opponuntur contradictoriè, nec priuatiuè, nec contrariè, nec F relatiuè, sed vt simile, & dissimile.

At nos dicimus, quòd ratio naturalis euidenter habet omnem oppositionem reduci ad illas quatuor. Sicut ergo disparata reducuntur ad contraria, sic etiam conueniens, & disconueniens. Cæterum accipitur disconueniens, vel conueniens positiuè; negatiuè

verò

verò .i. non conueniens opponitur conuenienti contradictoriè, vel priuatiuè.

Tertium. Bonum, vt cõueniens, & malum, vt disconueniens, latiùs est, quàm bonum, vel malum transcendens; quoniam dicitur etiam de negationibus, & entibus rationis.

Verùm dicendum est, q; si sumitur ens, & bonum reale, conceditur Molina; sed cũ ens, & bonum commune sit reali, & rationis, bonum vt conueniens, & bonum transcendens adæquantur; necnon malum disconueniens, & malum transcendens. Et quamuis primo modo .i. reale, sit etiam transcendens, magis tamen secundo modo .i. commune reali, & rationis; sic etiam bonum secundo modo adæquatur bono obiecto voluntatis, quod à Molina dicitur conueniens.

SEcundò. In eodem art. 1. Vasq. despicit expositiones Caietani, quomodo ens sit prius, secundum rationẽ, omnibus. Dubitatur enim, aut D. Th. intendit ens esse prius ordine rationis secundum se, & sic contra supra q. 3. dicitur Deo nihil esse prius, nec secundum se, nec secundũ intellectum: aut secundum nos, & sic nõ satisfit quæsito, an ratio entis secundum se sit prior ratione boni. Respondet primò Caiet. Si fiat comparatio inter formales rationes rerum, & rationem entis, non inter ens, & res subsistentes, ratio entis est prior alijs rationibus; sed sic non comprehenditur ratio Dei, quia ista semper est res ipsa, non. n. abstrahit ab esse. Si verò comparetur ens ad res ipsas, sic Deus, non ens, est primum intelligibile. Respondet secundò, quòd ly quo ad nos, vel explicat ordinem, vel intelligibilia, si respicit ordinem, distinguitur cõtra ordinem secundum se; & sic nõ quęritur quid à nobis prius cognoscatur, sed de ordine rationis, cuius ratio formalis sit prior, & sic procedit obiectio: Si respicit intelligibilia, distinguit intelligibilia à nobis ab intelligibilibus secũdum se, & sic ens est secundum se prius intelligibile à nobis; Deus verò est primum intelligibile simpliciter, non à nobis. Quis non videat (ait Gabriel) has Caiet. subtilitates parum cõferre ad illustrandam Sancti Thomæ doctrinam? Respõdendum est enim, q; cum supra D. Th. ostenderit Ens, & Bonum, esse idem secũdum rẽ, & ex natura rei, differre verò intellectus consideratione, nõ possunt distingui ab intellectu vidente res intuitiuè, sed solũ à nostro distinguente varios cõceptus in re. Intendit ergo de ordine intellectus nostri, & sic ratio entis est prior ratione omnium secundũ intellectum nostrum, etiam in Deo: & ita non solum rationem entis in genere, & abstractã prænoscimus, sed etiam rationẽ talis entis, puta hominis, aut Dei, quoniam in qualibet re prius cognoscimus, quod sit ens, quàm q; sit bona. Nihilominus pro defensione Caiet. dicimus, q; subtilis diuersitas distinctionum assignatarum ad modum illustrat, & S. Tho. doctrinam, & simpliciter rem ipsam. Itaque reuera Deus est primò intelligibilis secundũ se, vel ordine cognitionis secundum se, sed secundum cognitionem nostram ens primò intelligitur. Item, inter intelligibilia à nobis, primum est ens secundùm se, licèt Deus sit prius intelligibile simpliciter. Expositio verò Gabr. primò, quasi falsum assumit Ens, & Bonum, sola ratione nostra, non ex natura rei distingui; hoc. n. videtur significare solam rationem concipientem; cum tamen etiam ratione concepta aliquo modo differant, vt alibi ostendimus. Secundò, licèt intellectus intuitiuè rẽ cognoscens, non actu distinguat in re varios conceptus, tamen videt esse à nobis distinguibiles. Et licèt actualis distinctio sit ex parte nostra, tamen virtualiter est ex parte rei; vnde dici potest etiã ex natura rei distingui; vel prius esse vna ratio, quàm alia. Tertiò, fundatur eius expositio in doctrina Caiet. dicentis, quòd fit comparatio, non inter res, sed inter rationes rei, vnde in omnibus, etiam in Deo, prior est ratio entis, quàm boni.

TErtiò. Ibidem Vasq. ita opponit, Cum arguitur, quòd, secundum Dionysium, nomen boni prius enumeratur in Deo, ergo est prius bonum, quàm ens. Respondet Diuus Thomas, quòd Dionysius assignat in Deo nomina significantia aliquam habitudinem causæ. Et quia bonitas respicit finem, qui est prima causa, ideo bonum primò ponitur. Sed ait Gabriel, faciliùs explicatur Dionysius secundum translationem Perionij, quod bonum primò est manifestatiuum communicationum Dei in creaturis; quia scilicet ratione bonitatis se communicat.

Verùm pro Diuo Thoma dicitur, quòd secundum communem translationem tempore D. Thomæ, nulla melior potuit assignari responsio. Et data translatione illa, Cur Dionysius posuit primo loco bonum inter Dei nomina, vel proprietates? Vtique propter rationem Sancti Thomæ. Quare tandem recurrendum est ad Diui Thomæ responsionem.

Super

Super art. 3. quæst. 5.

Vtrum omne ens sit bonum.

SEntit S. D. hic ad 4. quòd in Mathematicis non est ratio boni, quia abstrahunt à materia, & motu, & fine.

Nihilominus Vasq. sic aduersatur. D. Th. arguit 4. ex 3. Met. In mathematicis nõ est bonum, ergo non omne ens est bonum: & respondet, q̃ si mathematica subsisterent, bona essent; sed quia abstrahunt ab existentia, non est in eis bonitas; nec est absurdum, aliquid in consideratione nostra esse sine bonitate, quia ratio entis est prior ratione boni. Sed ait Gab. Respõsio probat solum mathematica posse considerari sine ratione boni, non tamen quod intellectus noster non possit in eis considerare rationem boei.

Sed respondemus, dubitari non posse quin mathematica sint entia, & consequenter bona, vt entia, quasi materialiter; & potest vtique intellectus in eis cõsiderare bonitatem, sicut alias proprietates: tamen mathematica formaliter abstrahunt à ratione bonitatis, cùm abstrahant à ratione finis. Verùm mathematica vt mathematica bifariã considerantur, primò ex parte sua, vt abstracta; secũdò ex parte intellectus abstrahentis per scientiam mathematicam. Vnde licèt intellectus absolutè possit cõsiderare bonitatem in mathematicis primo modo; non tamen intellectus mathematicus secundo modo, idest scientia mathematica.

Item, licèt possit distingui ratio boni relatiuè .i. conuenientis alteri, & ratio boni absolutè. i. integri, vel perfecti, tamen etiam in bono absolutè est respectus ad integrãtia, & è conuerso: & sic bonum respicit semper appetitum, nempè naturalem cuiusque rei, vel voluntatem. s. Dei circa omnia. Nihilominus bonũ propriè, ac simpliciter dicitur in ordine ad esse, vel exercitè, vel signatè sumptum. Quia ergo mathematica, vt sic, abstrahunt ab esse, dicũtur etiam abstrahere à bono, & ipsa, & eorũ intellectus, vel scientia. Quare non obstant rationes Gabrielis. Primò, mathematica suam integritatem, & essentiam habent, & sic bonitatem; igitur Mathematicus considerat & bonitatem, & entitatem illorum, licèt non disputet de ratione formali bonitatis eorum. Resp. Vtique considerat integritatẽ quantitatis, & figurę, sed materialiter, vt entia, non vt bona. Et si sint bona, non tamen simpliciter, & propriè sine ordine ad esse. Secundò, Ad hoc vt aliquid sit bonum, non est necesse vt existat; possumus. n. in rebus cõsiderare bonitatem; sicut alias proprietates, etiã si non existant. Resp. Semper existentia signatè secundùm aptitudinem, & ordinem ad ipsam est de ratione bonitatis. Et quidẽ aliæ proprietates naturales non habent necessarium ordinem ad esse, sicut habet bonitas. Tertiò, Quando dicitur, Bonum est in rebus, & Verum in intellectu, non est sensus, quod Bonum sit tantũ in existentibus; sed q̃ Verum conuenit rebus tãtum per ordinem ad intellectum, Bonitas autem ex seipsis. Resp. Vtique Bonum conuenit rebus ex seipsis, nõ per intellectũ; tamen per ordinem ad appetitum, & ad esse: Appetitus enim tendit ad rem secũdum esse in se, non in intellectu. Quartò, Quando 3. Met. negatur Bonitas in mathematicis, intelligitur de bono relatiuè. i. quod conuenit alteri; non de bono absolutè. i. integritate, ac perfectione entis, quod conuertitur cum ente. Resp. Immò intelligitur de bono simpliciter, & propriè, quod habet ordinem ad esse, quicquid sit de distinctione boni relatiui, & absoluti.

Super art. 5. quæst. 5.

An Ratio boni consistat in Bono, Specie, & Ordine.

EXponit Caietanus quomodo Deus per propriam Ideam sit adæquata causa Angeli.

Sed Valent. puncto 3. aduersus eum sic habet, Cùm D. Th. dicat, Modũ rei consistere in eius commensuratione cum sua causa, obijcit Caie. quòd Angelus à Deo factus, nõ est Deo commensuratus; multùm enim exceditur Angelus à Deo, eiusq; actione, per quã productus est: & respondet, quòd Deus absolutè quidẽ excedit Angelum; sed non vt est eius causa per propriam Ideam Angeli. Sed ait Greg. Responsio non vacat difficultate, quoniam D. Th. loquitur de commensuratione effectus cum causa in re ipsa; sed in Deo non est re ipsa distincta Idea cuiusque effectus, eum sit vna communis omnium, ratione tantum in plures distincta. Facilius ergo respondetur, q̃ Commensuratio sumitur pro proportione, & habitudine effectus ad causam, ita vt habeat eum perfectionis modum, quem illi causa præfixit: & sic omnis effectus est cũ Deo cõmensuratus.

Verè bona est Gregorij respõsio; sed etiam

Caiet.

Digitized by Google

Ca iet. bona eſt; immò in eãdem redit; quonia m licèt Deus, vt ſic, ſignificet Deum abſolutè in re ipſa, tamen vt cauſa, ſignificat Deum cum Idea formaliter, & ſic præfigit modum rei, & per illam dicitur Deus; non ſolum commenſuratus, vel potiùs effectus Deo; ſed etiam proportionatus.

Super art.1. quæſt.6.

Vtrum eſſe bonum Deo conueniat?

HAbet Caiet. art.2. huius quæſt. ad 2. quòd propoſitio illa, Bonum eſt quod omnia appetunt, conuertitur, ſcilicet, Quod omnia appetunt, eſt bonum. Sed Valent. ita opponit, Quamuis propoſitio Philoſophi 1. Ethic. Bonum eſt, quod omnia appetunt, poſsit intelligi, Tùm de vno determinato bono, puta Deo, quod appetitur ab omnibus collectiuè; Tùm de bono determinato, puta Vniuerſo, vel eius ordine, quod appetunt omnia diſtributiuè: tamen ſenſus Ariſtotelis, & D.Tho. alius eſt .ſ. quòd omnia diſtributiuè appetũt bonum, licèt non vnum bonum determinatè: & non ſenſus Caiet. quod illa propoſitio cõuertatur. ſ. Quod omnia appetũt, bonũ eſt.

Profectò videtur Greg. dormitaſſe. Quis.n. non videat expoſitionem eius eſſe eandem cũm expoſitione Caietani? nam quid eſt conuerſio propoſitionis, niſi quod, dùm conuerſa propoſitio. ſ. Bonum eſt, quod omnia appetunt, videtur facere ſenſum de bono determinato, & omnibus collectiuè; tamen conuertens facit ſenſum de bono abſolutè, & de omnibus diſtributiuè?

Super art.3. qnæſt.6.

An eſſe bonum per eſſentiam ſit proprium Dei.

PRimò. Statuit hic egregiè S.Tho. eſſe proprium Dei eſſe bonum per eſſentiam. Sed circa expoſitionem verbi illius [per eſſentiã] Valent. ſic habet. Licèt Deum eſſe bonũ per eſſentiam poſsit intelligi; Tùm ex parte ſubiecti, .i. per eſſentiam, non per aliud eſſentiæ additum; Tùm ex parte prædicati. i. bonũ eſſentialiter, non participatiuè, tamen D.Thom. intendit ex parte ſubiecti .i. nõ per additum eſſentiæ, quia Dei exiſtentia, potentia, & finis ſunt ipſa eſſentia Dei, non ex parte prædicati, ideſt per eſſentialem bonitatem, non participatam.

Et ſimiliter Gab. Vaſques diſp.24.cap.1. affert, licet in Sed contra, inſinuatur de bonitate ex parte prædicati, tamen in omnibus argumentis, & in corpore apertè loquitur de bonitate ex parte ſubiecti; cùm dicat, quòd triplex eſt Bonitas, Per exiſtentiam, Per aliquod proprium accidens, Et per conſtitutionem finis.

Item, argumentum, Sed contra, non ſolet adduci ad probandã ſimpliciter veritatem, ſed ad faciendam dubiam contrariam partem quæſtionis propoſitæ. Ac etiam de bonitate eſſentiali .i. totali, & infinita, agitur ſupra, & in quæſt. ſequente.

Nos autem ſentimus, q; D.Th. ſenſus, pro quo fit quæſtio, & determinatur in corpore, eſt ſecundum expoſitionem Greg. & Gabr. tamen etiam Caiet. expoſitio ſaluatur; Tùm in ſenſu, quem facit quæſtio in vtroq; titulo, & in Sed contra; Tùm quod ex parte ſubiecti iam ſuperius oſtenſum eſt de ſimplicitate Dei, quod nihil additur eius eſſentię. Et licèt ſupra art.2. oſtendatur, q; Deus eſt ſummum Bonum, & in quæſt. ſeq. quod eſt infinitus, tamen differunt quæſita iſta ratione à bonitate eſſentiali. Sicut etiam ſupra oſtendit de ſimplicitate Dei; & tamen modò quærit de bonitate per eſſentiam; quod poteſt accipi, immò accipitur etiam ex parte ſubiecti.

SEcundò. Iterum ex hoc art. colligunt Thomiſtæ creaturam non eſſe bonam formaliter per eſſentiam ſuam, ſed per exiſtentiam.

Contrarium tamen audet ponere Valent. his verbis, Creatura eſt bona formaliter, & directè, non ſolùm per exiſtentiã ſuperadditam, ſed etiam per realitatẽ eſſentiæ, nedùm radicaliter, & indirectè; ſiue exiſtentia differat realiter ab eſſentia, ſiue non.

In hoc nota, Sicut Verum eſt in intellectu, ideſt res dicitur vera, vt eſt in intellectu, & Bonum eſt in rebus. i. per ordinem ad eſſe in ſeipſis. i. per exiſtentiam, ideò nil dicitur Bonum, niſi per exiſtentiam ſimpliciter, ſecundùm quod potentia, vel actu res habent exiſtentiam, ita dicuntur bonæ vel actu, vel in potentia. Item, Bonum dicitur, quod eſt perfectũ, ſed ſine exiſtentia res non eſt perfecta ſimpliciter, ergo nec bona. Item, Bonum dicitur ens in actu, ſed exiſtentia eſt actualitas omnium, ergo ſine illa nihil eſt bonum. Item, Ens dicitur ab eſſe, ergo ſine eſſe non dicitur ſimpliciter Ens, & conſequenter nec Bonum. Igitur etiã ſi exiſtentia non differret realiter

Digitized by Google

realiter ab essentia, tamen res non dicitur bona formaliter, nisi per existentiam. Resp. ergo aduersis, Primò, ex 1. Gen. Creatura est formaliter bona. Resp. Verè, quia in creatione accepit esse, & quasi de bonitate in potentia transierunt ad bonitatẽ in actu. Sicut enim albũ dicitur formaliter subiectum per albedinem, quamuis non sit formaliter ipsa albedo; sic essentia dicitur formaliter bona per existentiam, quamuis nõ sit formaliter, nec realiter ipsa existentia. Secundò, Res ea realitate est bona, qua est ens, ergo. Resp. Ipsum ens dicitur ab esse, vnde sine eo res nõ dicitur simpliciter ens. Et adhuc bonũ addit ad ens rationẽ perfecti, vel perfectiui, quod non sine existentia. Tertiò, Res secundũ realitatẽ essentiæ est appetibilis, ergo & bona. Resp. Immò bonum aliquid appetitur, vt sit in ordine ad esse. Quartò, Res realitate essentiæ vna melior est, quã alia, ergo. Resp. Semper in ordine ad existentiã, loquendo de bonitate simpliciter, & actu. Quintò, Omnis natura bona est, secundũ Patres. Resp. Verũ est, propter existentiã: alioquin, quæ non existunt, non dicuntur bona; immò nec propriè dicuntur naturæ. Sextò, Existẽtia est conditio, quod res appetatur, tamẽ essentia seipsa est formaliter appetibilis. Respondeo, Est etiam ratio appetibilitatis, ac bonitatis, quasi essentia appetatur, & sit bona; sed existentia sit ratio appetibilitatis, & bonitatis, non igitur vnum sine altero appetitur. Septimò, Etiam si creatura per essentiam suam sit realiter, ac formaliter bona, tamen adhuc Deus est peculiariter bonus per essentiam suam, ideſt quidditatiuè, non per participationem ab aliqua causa. Respondeo, Si essentia est idem realiter cum existentia, erit à parte rei creatura bona per essentiam quidditatiuè formaliter, licèt non causaliter, quamuis non secundùm rationem nostram, qui ratione distinguimus illas: at Deus est bonus per essentiam qnidditatiuè, non modò causaliter, quia non participat ab alia causa; sed etiam formaliter, quia essentia est existentia, non tantùm realiter, sed etiam formaliter ex parte rei. Octauò, Arguit Gabriel disp 24. cap. 1. Deus amat res posibiles simplici complacentia, ergo sunt aliquo modo bonæ; immò simpliciter, licèt posibiles, nam verbum, est, in propositione significat cõiunctionem extremorum, quando dicitur, res est bona. Resp. Amor ille non est simpliciter, & perfectus, sed est in ordine ad esse posibile, immò quia res posibilis dicitur bona posibiliter, nõ actu simpliciter, indicatur, quod esse est bonitas rei. Et quando dicitur, res est bona, ly est, significat etiam existentiam, quasi in actu signato, vel exercitam, sed vt signatam. Nonò, Arguit idem Gab. Bonitas rei, est integritas rei, quæ est, antequàm res existat, ergo est bona simpliciter ante existentiam. Respondeo, Ipsa entitas, & integritas rei non est simpliciter, & perfectè sine ordine ad esse.

Super art. 4. quæst. 6.

Vtrum omnia bona sint bonitate diuina?

PRimò. Circa bonitatem creaturæ, quomodo denominetur bona, Vasq. sic habet, D. Th. ait, Omnes res dicuntur bonæ à bonitate sibi inhærente, sicut à forma, & à bonitate antecedẽte Dei, sicut ab efficiente, exẽplari, & fine. Et probat, quia quãuis, quæ relatiuè dicunt, possunt ab extrinseco denominari, vt à forma, sicut colũna dicitur dextra à parte dextra animalis, tñ quæ absolutè dicuntur, nequeũt ab extrinseco, vt à forma denominari. Sed faciliùs probari potest, ait Gabr. licèt denominatio relatiua posit ab extrinseco, vt à forma, desumi, & denominatio boni sit relatiua, non tamen potest, nisi ratione alicuius intrinseci conuenire; non. n. omnis denominatio relatiua sumitur ab extrinseco, sed aliqua postulat aliquid absolutum, & reale, vt in primo genere relatiuorum. 5. Met. c. 15. talis est relatio bonitatis. i. integritatis consequentis natnram entis: & sic relatio bonitatis ex esse substantiali, vel accidentali, & consequutione finis. Bonitas verò conuenientiæ vnius rei cum alia potest ab alterius forma, & bonitate deriuari.

In his verbis multipliciter Gab. non rectè se habet. Primò, S. Th. non ait, quæ relatiuè dicuntur denominari ab extrinseco, vt à forma, sed solum denominari ab extrinseco: nã licèt ab extrinseco causaliter procedat denominatio, tamen aliqua forma est intrinseca, à qua formaliter denominatur: vt locatũ dicitur & extrinsecè à loco, vt causa; & intrinsecè ab vbi, vt forma. Sic igitur creatura dicitur bona ab intrinseca bonitate, vt forma, & extrinsecè à Dei bonitate, vt causa efficiente exẽplari, & finali. Secundò, Non habet S. Th. formaliter (quamuis, quæ relatiuè dicuntur, possunt ab extrinseco, pura forma, denominari, tamẽ quę absolutè dicunt, &c.) sed solum habet, Nihil prohibet in his, quæ relationem important aliquid ab extrinseco denominari, vt locatum à loco, mensuratum à mensura. Non ergo negat formam intrinsecam, aut respectiuã, vt vbi, aut relatiuam,

tiùam, vt menſurationem paſsiuam, quæ eſt pura relatio. Tertiò, Falſum eſt, quod extrinſecum, vnde ſumitur denominatio relatiua, ſit vt forma; eſt.n. vel vt cauſa, vel vt terminus quaſi formalis. Quartò, Videtur contraria dicere. ſ. ꝙ denominario relatiua ſemper A eſt ab extrinſeco, & ſemper requirit intrinſecum. Et ꝙ aliquãdo tantum eſt intrinſecum. Veritas ergo eſt, quod ab vtroque ſemper in relatiuis ſumitur denominatio, ab intrinſeco, vt à forma, ab entrinſeco, vt à cauſa, vel termino. Quamobrem Gabr. vel non addit ad probationem D. Tho. vel non explicat commodè veritatem.

Secundò. Circa idem Valentinus ſic ait, B Quando formale ſignificatum nominis, eſt formaliter intrinſecum in re, etiam ſi in re ipſa depẽdeat à cauſa extrinſeca, tamen denominatio dicẽda eſt ſimpliciter intrinſeca.

Sed ſecundũ nos, equidem differunt, quod res ſignificata formaliter dependeat ab extrinſeco, ſicut omnis creaturæ perfectio eſt à Deo, & quod formale ſignificatũ dependeat ab extrinſeco, vt locatũ dicit à loco. Primo C modo ſemper, & ſimpliciter eſt intrinſeca, & cauſaliter extrinſeca: immò non ſignificatio nominis, ſed res ſignificata materialiter eſt ab extrinſeco. Secundo modo verò eſt denominatio, & intrinſeca formaliter, vt à forma, & extrinſeca, vt à cauſa, quamuis hæc cauſalis denominatio poſſit aliquo modo dici formalis, ſicut locatũ formaliter denominat, & ab vbi, vt à forma, & à loco, vt à cauſa. D

Super art.1. quæſt.7.

An Deus ſit infinitus.

PRimò. Circa infinitatem Dei Valent. hic pun.1. ſic tradit, D.Th. arguit ſupra q.2.3. Si Deus eſſet infinitus, nullũ eſſet malum in E rebus, quia ſi vnum cõtrariũ eſt in rebus (puta Deus infinitũ bonum) totaliter deſtruit ſuum contrarium. i. malum. Et in ſua reſponſione inſinuat, ꝙ maior eſt vera ſolum in agente naturali, ſed Deus eſt agens liberum. Scotus addit, ꝙ ſi eſt agẽs naturale, omninò deſtruit oppoſitum. Caiet. verò addit vniuerſalius. F Quod bonum infinitum ſiue agat liberè, ſiue naturaliter, hoc ipſo non deſtruit omne malum in rebus, quia non poteſt illis infinitam ſuã bonitatem communicare; vnde reſtat in eis aliquis locus malis. Sed incertum eſt, ait Greg. An bonum infinitum deſtrueret omne malum, ſi ageret naturaliter, ꝙ incautè affirmat Scotus, & negat Caietanus; poſſumus.n. intelligere vniuerſum benè factum admixtis malis, ſiue à libero, ſiue à naturali agente fiat: & poſſumus intelligere Vniuerſum fieri ſine malis, ſiue à libero agente, ſiue à naturali. Nec ad tollẽdum omne malum à rebus neceſſe eſt eis communicare infinitã bonitatem, ſed ſufficit eis naturalis bonitas, cuius ſunt capaces. Melior eſt ergo reſpõſio D.Th.

Sed nos occurrimus, ꝙ ſi penetrentur verba Caiet. loco citato ad primũ, omnis tollitur dubitatio. Ait.n. quòd vnum oppoſitum, ſi eſt infinitũ, totaliter excludit ſuũ oppoſitum formaliter à ſuo receptiuo, & ſic diuinũ bonum excludit omne malũ ab ipſo Deo, nõ autem effectiuè in alijs; immò effectiuè, ſi ſe cõmunicaret ſecundum eandẽ rationem, vt ignis ſi ſit infinitè calidus, totaliter excludit oppoſitum, & à ſeipſo, vel ſuo receptiuo; & à quocunq; alio. Si verò non ſecũdum eandem rationem, ſed analogicè, ac participatiuè ſe cõmunicet, nõ excludit totaliter oppoſitum ab ijs, quibus ſe cõmunicat, licèt naturaliter agere ponatur, & hoc pacto Deus cõmunicat bonitatem ſuam; immò quia omnẽ bonitatis modũ vult eſſe in rebus, oportet vt faciat etiã ea, in quibus poteſt eſſe, vel neceſſariò eſt defectus. Itaque reſpõſio S. Doct. eſt profundiſſima, quod etſi Deus eſt infinitũ bonum, non tamen effectiuè omne malũ excludit à rebus, verè tñ à ſe formaliter; Tùm ex parte ſua, quia omnibus modis ſuam vult manifeſtare bonitatẽ, & ſic in rebus, & indefectibilibus, & defectibilibus; Tùm ex parte Vniuerſi, quod melius eſt ſi habeat omnes rerum gradus; ſiue Deus liberè agat, vt verè agit, ſiue, hoc ordine ſtante, naturaliter ageret; quia hoc requirit & ratio Vniuerſi, & ratio infinitæ bonitatis ſe communicãtis participatiuè. Hæc ergo certa ſunt. Et licèt intelligere poſſumus Vniuerſum factũ ſine malis ſecundum rationem noſtram; non tamen ex natura rei eſſet propriè Vniuerſum, non enim haberet omnes rerum gradus, nec bonitas ſe communicaret omnibus modis; ſi ergo tolleretur omne malũ à rebus, vel communicaretur bonitas infinita, ſecundum Caietanum, quod eſt impoſſibile, vel Deus non ſe communicaret vniuerſaliter .i. omnibus rerum gradibus, iuxta intellectum S. Doct.

SEcundò. In eodẽ 1.art.ad 3. arguit D.Th. Quod eſt hic, & non alibi, eſt finitum ſecundùm locum, ergo quod ita eſt hoc, quod non illud, eſt finitum ſecundum ſubſtantiam; ſed Deus eſt ita Deus, quod nõ eſt lapis, ergo eſt finitus ſecũdum ſubſtantiã. & reſpondet, ꝙ ex hoc ipſo, quod eſſe Dei eſt irreceptum, & in-

Digitized by Google

& infinitum, sequitur quod sit ab alijs distinctum: sicut si albedo esset irrecepta, ex hoc differret ab omni alia albedine, quæ est in subiecto. Sed non satisfit argumento (inquit Gregorius) quia conceditur, quod sumitur, scilicet Deum, non esse hanc, vel illam substantiam creatam, nil tamen dicitur ad con A sequentiam argumenti.

Respondemus tamen, quòd D. Th. & negat consequentiã, siue maiorem. s. sicut se habet locatũ, &c. sic ens, vel substantia, &c. & simul insinuat rationem negandi, quia. s. in locatis vnum differt ab alijs, eo ꝙ sunt eiusdẽ generis, & rationis; Deus verò non est eiusdem rationis cũ rebus creatis, ex hoc, ꝙ habet esse irreceptum, & illæ habent esse receptũ. licèt B ergo differat ab eis, non tamen est finitus, quia differt, nõ per sui determinationem, sed per infinitatem; creaturæ verò differunt ab inuicẽ per sui determinationẽ. Immò si Deus esset corpus infinitũ, penetraret omnia corpora, & tñ ab eis differret, stante hoc rerum ordine. Verè igitur quasi omnia intimè penetrat, & tñ differt ab illis, cùm sit infinitus.

Super art. 2. quæst. 7.

An aliquid aliud, quàm Deus possit esse infinitum per essentiam.

PRimò. Optimis rationibus, ac euidentibus probat S. Doctor Deum esse infinitum per essentiam; quas Vasq. nititur reprobare disput. 25. Et primò quidem cap. 2. sic obijcit, Infinitas Dei non est declaranda per habere esse non receptum, nec finitas creaturæ per habere esse receptum.

Errat prorsus Gabriel, id. n. est, & dicitur finitum, quod aliquo terminatur, non potest autẽ extrinseco terminari, nisi ẽt intrinseco terminetur, quia nõ modò est causaliter terminatũ ab alio, sed etiã ipsum in se formaliter; quare, quia Deus non terminatur ab extrinseco, non etiã terminatur aliquo intrinseco; & quia creatura terminatur extrinsecè à Deo, intrinsecè quoq; in seipsa terminatur; intrinseca autem finitio importat, quod alio vnũ finiatur, quod non potest esse nisi per receptionem, vel aliã vnionem: Creatura ergo cõposita finitur, quia forma recipitur in materia; creatura verò simplex, quia esse recipitur in essentia. Ideo respondetur obiectis. Primò, In creaturis esse nõ differt ab essẽtia, ergo nõ recipitur. Resp. Negatur antecedẽs. Secundò, In spiritualibus est compositio, nõ ex actu, & potentia. i. esse, & essentia, sed ex genere, & differẽtia, quæ nõ est realis; & esset in Deo, nisi aliud obstaret. Resp. Immò, quia compositio ex genere, & differentia est ex ratione, nõ modò concipiente, sed ẽt concepta ex parte rei, quæ fundatur in potẽtialitate, & actualitate entis creati, quod nõ est in Deo; ideò semper componitur ex potẽtia, & actu, seu essentia, & esse. In Deo verò ẽt si nil aliud obstaret, neutra daretur compositio. Tertiò, Neq; cõpositio ex natura, & persona sufficit ad finitatẽ; personalitas. n. est tñ modus naturæ illã terminans, nõ illam in se recipiens. Resp. Personalitas est, non solum modus, sed ẽt res, & in creatis componit cum natura aliquo modo, & consequenter illã terminat, & finit. Quartò, Non dicitur aliquid finitũ per hoc, quod ab alio distinguitur, aliàs Deus esset finitus: ergo ex hoc quod forma recipitur in materia, & esse in essentia, vt distinctis, non sequitur eorum finitas. Resp. Verè, non propter distinctionem, sed propter receptionem vnius in alio, sequitur finitas.

C SEcundò. Idem Vasq. cap. 3. ait, Non rectè colligit D. Th. Deum esse infinitum secundùm esse, & essentiam, eo quòd non collocatur in genere. 1. cont. gent. cap. 43.

Respondemus, ꝙ familiare est Theologis ex vno attributo, aliud probare in Deo, vt Æternitatẽ ex Immutabilitate, & Voluntatẽ ex Intellectu, & similiter ex Incomprehensibilitate. i. nõ definitione, ostendit Infinitatem; at infinitas secundũ essentiã, quasi à posterio D ri ostenditur, ex hoc ꝙ non collocatur in genere, vel ẽt à priori; quia non habet genus, & differentiam. Vnde non obstant obiectiones. Primò, Infinitati Dei nõ repugnat collocari in genere. Resp. Immò repugnat, Tùm Deo; Tùm eius Infinitati; Tùm Infinitati simpliciter. i. sim esse, & essentiã; concurrunt. n. esse in genere, & esse finitũ in essendo; Et non esse in genere positiuè, cum esse infinito in essendo. Secundò, Ex nõ definitione colligitur solum E incomprehensibilitas ab intellectu humano. Resp. Immò, cùm incõprehẽsibile, & indefinibile, idẽ sint, ex illa colligitur infinitas; & indefinibile ab intellectu humano nõ intelligit virtute naturali, alioquin Angelus non est à nobis definibilis, siue quidditatiuè cognoscibilis; nec tñ est infinitus simpliciter; sed accipitur intellectus humanus absolutè, ꝙ nulla potẽtia potest Deũ definire; Vel indefinibile F sumitur etiam de intellectu creato, vel creabili, vnde; sequitur infinitum simpliciter. Tertiò, Beatus definit Deũ melius, quàm nos in via definimus res alias, & tamen est infinitus. Resp. primò, Virtute supernaturali Beatus definit, ideſt aliquo modo comprehendit

Digitized by Google

Deum, quæ,cum ſit ordinis diuini,infinitam hab et vim. Reſp.ſecundò,Etiam Beatus non ſimp liciter omnibus modis Deum definit; Tùm quia non cognoſcit omnia in Deo cognoſcibilia, nempè poſsibilia; Tùm etiam quia lumine finito Deum cognoſcit.

TErtiò. Idem cap. 4. habet, Rationes D.Thomæ 1.cont.cap.43.ſolum generaliter colligunt infinitatem Dei ſecundum eſſentiam, non tamen explicant, quæ ſit ratio huius infinitatis.

Ad hoc dicimus,quòd Infinitas Dei ſecundum eſſentiam,ſolum in communi, & An eſt cognoſcitur à nobis;nõ in ſpeciali Quid eſt, vel Quomodo eſt,puta quod eſſentia eius eſt ſine genere, & differentia; hoc enim modo cognoſci poteſt à nobis, & quòd non habet eſſe receptum,nec ab alio cauſatur; addit tamen ad demonſtrationes, aliquando rationes probabiles ad pleniorem doctrinam.

QVartò. Idem cap.5.ſic obſtat, Infinitas Dei ſecundum eſſentiam formaliter conſiſtit in non eſſe ab alio, nõ quòd non habeat finem; hoc enim inſinuat infinitatem operationis.

Dicimus ad hoc, quòd Infinitas in eſſendo, vel eſſentiæ optimè declaratur per eſſe à ſe negatiuè.i.non eſſe ab alio. Sed intelligitur in omni genere cauſæ; Tùm quaſi materialis, quia non habet eſſe receptum; Tùm efficientis,quia nõ producitur ab alio; Tùm finalis, quia non ordinatur ad aliud; Tùm formalis,& exemplaris,quia nõ habet extra ſe exemplar ſui,& intrinſecè,quia non habet formam aliam ab eſſentia ſua;vel non conſtituitur eius eſſentia ex genere, & differentia. Vel formaliter eſſe eſt eſſentia, & eſſentia eſt eſſe.

Valent.quoq; pun.2.his verbis impugnat, Cùm D.Thomas quærit, An aliquid præter Deum poſſit eſſe infinitum ſecundum eſſentiam,& probat nullam creaturam poſſe eſſe infinitam per eſſentiam; non ſolum loquitur de infinitate ſecundum eſſentiam, ſed etiam de infinita perfectione ſimpliciter; eſt.n. de vtraque eadem ratio:Quare non poſſum(ait Gregorius)aſſequi quid voluerit Caietanus, dicens, D.Tho.loqui de perfectione tantum entis,non perfectionis ſimpliciter.

Sed reſpondetur pro Caiet. q manifeſtè titulus quærit de infinitate per eſſentiam. Quare infinita perfectio bifariam ſumitur; Vel ſtrictè pro infinito ex parte formæ, non ex parte materiæ; Vel latè pro quacunque ratione infinita. Primo modo differt ab infinito ſecũdum eſſentiam, ſaltem formaliter; intelligitur.n.ſcientia infinita,præter infinitam eſſentiã. Secundo modo concurrit cum infinito ſecundum eſſentiam, quia eſſentia continet aliquando etiam materiam,in qua poteſt eſſe aliqua ratio infinitatis. D.Thom. ergo loquitur de infinito ſecundum eſſentiã, A vt comprehendit & formam, & materiam, vt patet in corpore, & in 3.argumento. Et de infinita perfectione latè, de qua Caiet. non ſtrictè,de qua Greg.Infinita verò perfectio latè,& infinitum per eſſentiam concurrunt quaſi formaliter,infinita verò perfectio ſtrictè,& infinitum per eſſentiam concurrũt concomitanter. Caiet.ergo excludit perfectionem ſtrictè.i.non formaliter de illa quæritur, licèt materialiter in idem tendunt, B non excludit autem perfectionem latè.

Super art.3. quæſt.7.

An poſſit eſſe aliquid infinitum actu ſecundum magnitudinem.

C IN hoc art. multa Gabriel habet non modò contra D.Tho.ac Thomiſtas, ſed etiam cõtra Philoſophos, ac Theologos cõmuniter. Primum. Infinitum non poſſe dari in rebus, ſolum ex contradictione probari poteſt quantum ad potentiam Dei; at rationes ex abſurdis conſequentibus ſolui poſſunt.

D Nos tamen dicimus,q tripliciter probari poteſt, in rebus creatis eſſe impoſsibile infinitum.i.in actu ſimul. Primò,probabilibus, & ſic etiam oppoſitũ probari poteſt; tamen pars negatiua probabilior eſt, quàm affirmatiua, vt patet ex inductione rationũ pro vtraque parte. Secundò,ex incõuenientibus ſequentibus,quæ pro parte negatiua,multa, magnaq; ſunt; pro affirmatiua verò vel nulla, vel debilia. Tertiò, oſtenſiuè ducendo ad E impoſſibile propter contradictionem, & ſic negatiua pars poſitiuè probari poteſt, non affirmatiua, ſicut probatur à S.Doct. in his articulis;puta,omne,quod fit,ſub certa quadam intentione fit, cùm omne agens agat propter finem; ergo eſt aliquid certum, ac determinatum, & non infinitum: Igitur & argumenta contra partem negatiuam ſoluuntur,& rationes pro illa poſitiuè probãt; F ſed pro affirmatiua potius contraria ſoluuntur, quàm adducantur rationes probantes. Immò & rationes pro impoſsibilitate probabiliter, non euidenter ſoluuntur, vel minus probabiliter.

Secundum. Solum ex principijs Philoſophiæ

phiæ examinandum est, An detur infinita magnitudo, vel multitudo.

Respõdemus, Vtique ex naturalibus principijs hoc discutitur, tamen rationes naturales ostendunt simpliciter, & ducendo ad impossibile: dicuntur ergo rationes, vel principia Philosophiæ non strictè pro Physica de ente mobili, sed latè etiam pro Metaphysica, ideſt ex lumine naturalis rationis. A

Tertium. Ratio, probans infinitum secundum magnitudinem mathematicè fieri non posse, quia omne corpus habet aliquam figuram, soluitur.

Ad hoc dicimus, q̃ non imaginatio, sed ratio sequenda est, præsertim in huiusmodi rebus. Ratio verò ponit magnitudinem de ratione suæ figuram aliquam habere, & consequenter esse terminatã, cum figura sit terminus quantitatis. Quod verum est, & manifestè de magnitudine secundum ordinem naturæ institutum, & saltem probabiliter de magnitudine absolutè sumpta; definitur .n. corpus, quod superficie terminatur. Quare nõ modò semper cogitamus magnitudinem finitam sub aliqua figura, propter consuetudinem imaginandi corpora existentia finita, sed etiam propter rationem, atque naturam ipsius magnitudinis. Vnde nõ obstat primò, licèt infinitum nõ possit esse sola cogitatione, quia semper apprehẽditur ad instar aliorum corporũ finitorum, non tamen sequitur, q̃ à Deo fieri non possit; multa enim fieri non repugnat, quæ cogitare non possumus. Respondeo, Immò non omnia, quæ cogitare nõ valemus, fieri possunt à Deo, aliqua enim etiam ex natura rei repugnant, quæ idcirco à nobis nequeunt cogitari. Et in his est infinita magnitudo in actu. Nec secundò, etiã nos cogitare possumus aliquam vastitatem, seu magnitudinẽ extra cœlum sine termino. Respondeo, cogitatio talis est fictitia; quoniam extra cœlum nihil est, præsertim creatum, & corporeũ, sicut ante tempus nullum est verum tempus; sed tantum imaginarium, & fictum. B C D E

Quartum. Duplici ratione probatur, Corpus naturale non posse esse infinitum, Primò, quia moueri nõ posset. Secundò, quia omnis forma creata naturalis habet accidentia determinata, ergo & quantitatem finitam. Sed neutra ratio valet.

Respondemus, q̃ corpus naturale sumitur vel secundum ordinem institutum, vel absolutè. Primo modo est mobile, aliàs non est naturale. Et quidem datur corpus, quod non mouetur, vt cœlum Empyreum, tamen absolutè moueri potest. Secundo modo, etiam omne corpus posset moueri. Vnde prima ratio valet de vtroque; quia, licèt actu non moueatur, tamẽ absolutè moueri posset, sed si esset infinitũ, nullo modo localiter posset moueri, ergo non esset corpus naturale, non tantum strictè .i. physicum, sed etiam latè .i. compositum ex materia, & forma cũ quantitate molis. Pro secunda ratione dicitur, quod infinitus in essendo colligitur, Vel formaliter .s. ex indeterminatione generis, & differentiæ, vt in Deo; Vel consequenter ex infinita magnitudine, vel multitudine; sic.n. tanta magnitudo, vel multitudo dicit formaliter aliquam perfectionem in genere, & consequenter in esse, maior dicit maiorem, & infinita infinitam. Vnde nõ obstat primò, Ex finitate secundũ esse, non sequitur finitas secundum quantitatem, differunt.n. istæ duæ quantitates. Respondetur, licèt differant formaliter, & realiter istæ finitates, vel infinitates, tamen simul sunt concomitanter, vt subiectum, & passio. Nec secundò, Ignis habet determinatam formam, & materiam, & tamen in infinitum augeri potest, ex 2. de anima. Respondetur, quòd augetur in infinitum sincathegorematicè, nũquam tamen est infinitus cathegorematicè; Tùm per accidens, propter ordinem vniuersi; Tùm per se, quia repugnat absolutè magnitudo infinita. Et sic defensata est secunda ratio. Non etiã obstat contra primã, Corpus illud licèt non moueretur, tamen moueri possit: & si non totum, tamen quælibet pars moueri posset. Respondeo, Iam dictum est corpus ex ratione suæ terminari.

Quintum. Inanimata non determinantur per se ad maximum, & minimum, sed tãtum ad minimum per accidens, quia ex nimia diminutione corrumperetur.

Sed nos sentimus, q̃ inanimata considerantur, Vel naturaliter in ordine instituto; Vel absolutè de potentia Dei. Secundo modo, licèt sincathegorematicè non sint determinata, nec in magnitudine, nec in paruitate, tamen cathegorematicè ambo semper sunt determinata. Primo modo determinantur tam ad maximum, quàm ad minimum, & per accidens, & per se. Per accidens, ad maximũ, ne ex nimia magnitudine vniuersi ordo destruatur, & ad minimum, ne ex nimia paruitate corrumpatur: per se verò ad vtrunque, quia omnis forma naturaliter habet accidentia determinata, atque adeò quantitatem determinatam. F

Sextum. Inanis est, & inualida distinctio Caietani (de igne vno per se, vel per aggregationem: & quod in per se vno, datur maximus, & minimus; in vno verò per aggregationem, non datur maximus) quia ignis

semper

Digitized by Google

ſemper eſt eiuſdē naturæ in quacunque quantitate, & ſemper poſtulat eadem accidentia ad ſui conſeruationem; at infinitum augeri poteſt, ergo & per accidens, & per ſe vnus ignis non habet maximum.

Pro Caiet. dicimus, quòd optima eſt illa A diſtinctio, ſiue in igne, ſiue in alijs elementis; nec eſt ſenſus vnus per aggregationem. i. accidentaliter, & vnus per ſe. i. ſubſtantialiter, nam vterque eſt vnus ſubſtantialiter, ſed dicitur per aggregationē modaliter, non eſſentialiter. i. quaſi per aggregationem. Inſuper, valde diſtant Non dari maximum, & Dari infinitum, nam in numeris non datur maximus, omnis tamen eſt finitus. Vnde per Dei B potentiam ſincathegorematicè datur infinitum in magnitudine, ſiue in igne, ſiue in alijs corporibus, ſed non cathegorematicè infinita magnitudo.

Super art.4. quæſt.7.

An poſſit eſſe infinitum in rebus ſecundum multitudinem. C

NItitur Gabr. Vaſq. viribus cunctis infringere rationes probātes, dari non poſſe infinitum ſecūdum multitudinem, cui nos obuiare ſigillatim intendimus. Prima ratio eſt, Omnis multi- D tudo debet eſſe ſub aliqua ſpecie, & omnis ſpecies eſt ſecundum ſpeciem numeri, at nulla ſpecies numeri eſt infinita, ergo. Contra ait Gab. Non conſtat, omnem multitudinem eſſe in aliqua ſpecie, ſed ſolum multitudo finita. Sed reſpondemus, Quòd ratio euidēter aſſentit, numerū eſſe genus quoddam, genus verò non eſt niſi in ſpeciebus, omnes autem numeri ſpecies habent vltimam vnitatem; E cùm ergo omnis multitudo, vt fatetur Gab. reſpōdeat proportionaliter numero, euidenter ſequitur, omnem multitudinem eſſe ſub aliqua ſpecie numeri proportionaliter. Rectè igitur Caiet. declarat, quod etſi nō omnis multitudo eſt numerus, vel in ſpecie numeri; quoniam in Angelis eſt multitudo, & nō numerus; tamē omnis multitudo habet proportionem cū numero, & ſic numerus materialium, & ſpiritualium habent proportionem, F vt ipſe Gab. fatetur: ideoq; omnis ſpecies numeri, tā materialis, quā ſpiritualis, eſt finita. Nec obſtat primò, In Angelis eſt formalis ratio numeri, & in eis procedunt demonſtrationes mathematicæ, ſicut in numeris corporeis. Reſpondeo, Proportionaliter, non formaliter ſunt in Angelis ſpecies numeri, & demonſtrationes prædictæ: & ideò, ſicut Mathematici concedunt omnē ſpeciem finitam numeri, ſed augmentabilem in infinitū, ita dicēdum eſt de numero immaterialium, immò rerum omniū. Nec ſecundò, Non omnis, ſed tātum finita multitudo eſt in aliqua ſpecie numeri, non autem omnis creabilis. Reſp. Immò in omnibus ſpecies eſt finita.

Secunda ratio eſt, Omnes effectus, qui ab vno principio deriuantur, debent aliquem ordinem habere, ſed in multitudine infinita non poteſt eſſe ordo, cùm ordo ſit habitudo ad vnum primum, quod non eſt in multitudine infinita. Contra, inquit Gabr. Ratio formalis, & ordo in numeris non eſt ex parte rei, ſed ex intellectu cōſiderante, ac diuidente. Reſp. Iniuria ſanè negat Gab. Numerum eſſe ſpeciem quantitatis realis ens per ſe à Deo inſtitutum aduerſus Philoſophos, & parum conſentaneè ad ſcripturam Gen. 1. vbi rerum diſtinctio Deo tribuitur: & contra rationem. Quis enim neget numerū Cęlorum, & Stellarum eſſe per ſe à Deo, iuxta illud, Qui numerat multitudinem ſtellarum; Et quomodo non eſt in rerum natura numerus rerum abſque intellectu cogitante?

Tertia ratio eſt, Omne creatum, eſt ſub certa intētione creantis; ergo ſi plura creentur, neceſſario certo numero comprehēduntur. Contra ait Gabr. Etſi hæc, vel illa res creata, ſit certa ratione comprehenſa, quia habet rationem vnius rei creatæ; tamē tota rerum vniuerſitas non poteſt habere rationem vnius rei creatæ; quia non vna, ſed pluribus productionibus rerum ſingularū producitur: nec poſſunt habere rationem vnius, niſi ratione ordinis, qui tantum eſt in multitudine finita. Reſpondetur, Euidentiſſimum eſt, etiam rerum multitudines intendi certò à Deo, vt cōſtat multipliciter in Vniuerſo; nedū ſingulas res, immò per ſe primò Deus intendit Vniuerſum, quòd in vnitate conſiſtit, & multitudine, & rerum ordine per ſe ex rei natura, non ex intellectu. Et ſicut Scientia, & Voluntas fertur in aliquid certum, & diſtinctum, nō confuſum; ita Trāſiens Actio, quæ quo ad entitatem, eſt ſubſtantia Dei, & quantum ad terminum, eſt neceſſariò in aliquid determinatum propter ſcientiam, & voluntatem determinatam.

Quarta ratio eſt, Deus non poteſt ſimul facere quicquid ſimul cognoſcit poſſibile fieri; ſi. n. faceret, eius potentia eſſet exhauſta, & finita, ergo non poteſt facere infinitum. Contra inſtat Gab. Non valet conſequētia; nō enim conuertuntur Infinitū, & Quicquid Deus cognoſcit poſſibile: valet enim, Deus

facit

Digitized by Google

facit omnia, quę nouit, ergo facit infinita; nõ tamen valet, Deus facit infinita, ergo facit omnia, quæ nouit, quia plures nouit multitudines infinitas. Reſpondetur, Hæc ratio eſt Alex. pro cuius defenſione dicitur, ꝙ immò conuertuntur Infinitum, & Quicquid Deus nouit poſſibile, ſi proportionaliter ſumãtur, vt puta Infinitum in genere, & Quicquid nouit poſſibile in genere: atque Infinitum ſimpliciter, & Quicquid nouit poſſibile ſimpliciter. Et ſi inſtetur, Dato, ꝙ Deus faceret ſimul omnia, quæ nouit poſsibilia in quacunque ſpecie, non eſt abſurdum. Reſpondetur, Immò eſt abſurdum, & impoſsibile, non quidem quia eius potentia terminata eſſet, ſed quia contradictio eſt aliqua ſimul fieri, puta idem, vel eadẽ creari, & deſtrui; aut deſtrui, & conſeruari. Verè tamen hoc impoſsibili dato. i. Deum ſimul facere omnia, quæ ſimul cognoſcit poſsibilia fieri; non eſt abſurdum, Deum nõ poſſe aliud facere, nec exhauritur Dei potentia non faciendo; aut ſi facere nequeat, quæ cõtradictionem implicat; quoniã ſicut Dei potentia minui nequit; ita nec exhauriri, ſed cùm Deus aliqua facit, non minuitur potentia, ſi eadem reficere nequeat, quia implicat factum refici, vt ſic, niſi prius deſtruatur, ergo nec exhauritur potentia, ſi omnia faciens, quæ facere poteſt, alia non poſsit facere; inuoluit.n. contradictionem. Immò ſi ſtrictè ſumitur facere contra deſtruere, vel contra conſeruare; nec ex parte potentiæ, nec ex parte rerum, dicitur exhauſta Dei potentia, ſi fecerit omnia, quæ facere potuit; quoniam poteſt adhuc illa, vel eorum aliqua deſtruere, & iterũ facere: & ſimiliter, ſi omnia fecerit, adhuc aliquid poteſt, immò operatur illa conſeruando. Ratio eſt, quia Dei potentia, cum ſit eius ſubſtantia, eſt in ſe immutabilis, ſed eius obiecta mutabilia ſunt, ita vt poſsint eſſe, vel non eſſe ſic, vel alio modo.

Super art. 1. quæſt. 8.

An Deus ſit in omnibus rebus.

PRimò. In præſenti Greg. Valent. vnica ferè propoſitione quinque profert, quæ explicatione, vel correctione opus habent. Primum, Euidenter demonſtrari poteſt, Deum eſſe in omnibus rebus ex infinitate, quoniam ex limitatione virtutis, vel molis, eſt, quod agens ſit præſens huic, & non alijs. Secundum, Non euidẽter demonſtratur eſſe intimè in omnibus rebus, ex hoc præcisè, quod aliquid agit intimè in rebus, quoniam intima præſentia immediata in agentibus materialibus, eſt propter contactum quantitatis, ſed immaterialia non habent iſtum contactũ. Tertium, Nec ſequitur euidenter, A Deum intimè, vel extrinſecus adeſſe rebus præſentẽ, ex hoc præcisè, quod aliquid in eis agit immediatè, quia limitatio virtutis eſt cauſa, quod agẽs ſit immediatum paſſo, quæ limitatio non eſt in Deo. Quartum, Nec ex hoc præcisè, quod res immediatè cõſeruat; conſeruatio.n. eſt quædam actio, ſi ergo non ſequitur ex actione immediata, nec ex immediata conſeruatione. Quintum, Benè eſt B ex hoc, quòd agit, & conſeruat res omnes, vt agẽs primum, & perfectiſsimum, quia in iſto modo agendi cõtinetur infinita virtus; Infinitum verò eſt rebus omnibus præſens.

Quo ad rem hanc nota, Euidens eſt nihil agere, niſi ſit; & inde nihil agere vbi non eſt, vel ſuppoſitaliter, vel virtualiter; immò agẽs virtualiter, & non ſuppoſitaliter, non quaſi per ſe, ſed per aliud agit ſimpliciter. Cõſtat C autem Deum agere per ſe, & non ſolum per aliud, cum virtus eius ab eius eſſentia non differat. Item Agentia materialia differunt ab immaterialibus, quod materialia quanta ſunt, & per contactum quantitatiuum agũt, & ſunt in loco, vel adſunt; ideò prius coniunguntur per contactum, quàm agant: & quia non datur corporum penetratio, contiguè ſolùm, nõ intimè poſſunt adeſſe patientibus: D ſed immaterialia, quia per operationẽ ſunt in loco, vel in corpore; adſunt patientibus, non antequam agant, ſed per operationem, nec impediuntur quantitate: quare agẽs per ſe adeſt patienti, etiam intimè, ſed per accidens non adeſt intimè, vel antè. Cùm ergo Deus ſit immaterialis, per operationẽ alicuius. i. ipſius eſſe, quod eſt intimũ in omnibus, adeſt omnibus immediatè. Inſuper, Immenſitas Dei eſt ratio, vt ſit in omnibus aliquo E modo, ſed hæc tam immenſitas, quàm præſentia in omnibus, non innoteſcit nobis, niſi per operationem in omnibus, quoniam inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. Immò ſi ſumitur immenſitas ante exiſtentiam nobis innoteſcit per infinitatem virtutis, infinitas autem virtutis per effectum cognoſcitur, ideſt operationem F ipſius eſſe in omnibus, ac etiam cõſeruationem; immò quia omnibus dat operationem: ſufficienter tamen dicitur per operationem ipſius eſſe; Tùm quia primum eſt; Tùm quia conſeruatio reſpicit etiam eſſe; Tùm quia operatio quoq; eſt quoddam ens. Quamobrẽ hæc ordinatè conſiderantur in Deo; Primò,

In

In essentia, cùm sit ipsum esse subsistens, non acceptum, nec receptum, habetur infinitas, vel immensitas. i. in essendo. Secundò, Ex hoc sequitur infinitas virtutis. Tertiò, Ex hac sequitur actio eius immediata in omnia. Quartò, Ex tali actione sequitur, quod intime sit in omnibus. Igitur radicaliter, & remotè sequitur ex immensitate, intima præsentia Dei, proximè verò ex actione immediata. Et sic ex immensitate essentiæ, habetur quasi à priori, & similiter ex infinitate virtutis; ex operatione verò alicuius, præsertim esse, habetur quasi à posteriori quantum ad cognitionem nostram ex sensibilibus, in quibus operatio sequitur præsentiam, & immediationem suppositalem; tamen à priori secundum se, quia in spiritualibus prius natura est operatio, quàm præsentia, vel immediatio; sicut ratio formalis est prior constituto per ipsam. Semper ergo euidèter demonstratur intima præsentia. Quare primum Greg. dictum verum est, sed secundum negatur; cuius probatio procedit solum in corporeis, nõ in spiritualibus. Tertium quoque negatur, & ad probationem dicitur, Quod ratio, Cur agens est immediatum passo, non est virtutis limitatio, nam etiam creatura limitatæ virtutis distat à patiente, vt Sol à terra; sed est ex ipsa ratione agentis, & patientis, si per se agit, & patitur; quòd optimè declaratur à Capr. quia sunt vt actus, & potentia, quæ de sua ratione habent immediatè vnionẽ ad aliquid per se constituendum. Nec obstat Greg. Petitur principium; quia agens esse actum, & patiens esse potentiam, idem est, quod agens agere in patiens. Respondetur, Immò differunt, & prius est vniuersalius, vel etiam ratio formalis posterioris, quia esse vt actum, & potentiã, est ratio à priori, vt agens, & patiens sint simul. Quartum quoque negatur, quia etiam ex immediata conseruatione colligitur euidenter intima Dei præsentia in rebus. In quinto tandem accedit Greg. ad sententiã nostram, .s. quod per actionẽ primi agentis, quæ vtiq; immediata est, & intima, Deus infertur esse in omnibus. In talis agentis actione continetur, non modò virtus infinita, sed etiam actio immediata, & intima. Immò per Gregorium videtur assignari pro ratione præsentiæ, non immensitas, sed infinita virtus, & ita sibi non constat, dum in primo dicto assignauit ex Patribus immensitatem. Potest etiam dici, Deus per immensitatem potius esse cum omnibus, quàm in omnibus, sed per virtutem infinitam, quasi remotè in omnibus; & per actionem immediatam intimam proximè, ac formaliter in omnibus.

A

B

C

D

E

F

VAsques etiam disp. 28. cap. 3. 4. 5. conatur omnibus modis eneruare D. Tho. rationem, probãtem, Deum esse in omnibus ex hoc, quod per Aristotelem causa semper est coniuncta effectui: cui resistendum est. Primum, Omne agens creatum, tam corporeum, quàm incorporeum indiget loci propinquitate, vt aliquo prœuio ad operandum, non autem Deus.

Resp. Vtique loci propinquitas semper adest; sed, vel præuia in agente corporeo, vel concomitans in agente spirituali: vnde in Angelo, quia per operationem patienti fit præsens, præsupponitur quidem patiens, sed actualis præsentia sequitur operationem. In Deo verò ad creationem non præsupponitur patiens, vel res, immò per eam constituitur; nec proportionaliter ad cõseruationem; etsi enim præsupponitur res vt creata, non tamen vt conseruata, immò per operationẽ conseruatur: tamen sequitur necessariò Dei sin ultras cum rebus, immò quod intimus, nedum iuxta res; quon am immediatè suppositaliter omnibus adest, dando aliquid intimum. i. esse. Nec obstat, satis est corpori. cùm sit agens minus perfectum, vt sit propè, non intrà rem; ergo spiritus agens perfectiùs, minùs eget loci propinquitate, sed potest indistinctè agere, & quo perfectius, tanto indistinctiùs. Resp. Non ex perfectione agentis, sed ex ipsa eius ratione requiritur propinquitas, vel præsentia.

Secundum, Propositio Aristotelis [Causa est coniuncta effectui] intelligitur solùm de agente corporeo; & si de omni, tamẽ de agente immediatè suppositaliter .i. nulla causa interiecta; sed ad hanc immediationem non requiritur loci propinquitas: immò optimè saluatur, & intelligitur sine illa, modò nulla sit causa interposita.

Resp. Profectò, Propositio illa cõmuniter recipitur à Philosophis, ac Theologis, & ostẽ siuè probatur ratione prædicta, quia agens, & patiens sunt vt actus, & potentia, quæ, vt aliquid constituant, debent esse vnita. Vera est ergo vniuersaliter de agente, ac patiente, suppositaliter immediatis, quæ immediatio dicit non modò negationem causę intermediæ, sed etiam localem propinquitatẽ, alioquin non vniuntur actus, & potentia, quare impossibile est immediata suppositaliter loco distare in sensu communiter ab omnibus accepto, quicquid nos imperfecto intellectu cogitemus noua inutilia, & inania comminiscentes.

Tertium, Non intelligit propositionem Arist. de Deo, cùm eum ponat in peculiari loco, ideſt in extrema regione cœli, virtutem tamen

tamen eius in alia deriuare.

Respõdetur, Vtique posuit Philophus Deum in loco peculiari, modo peculiari, idest per operationem peculiarem, & primum principium operandi; non tamen negauit generaliter in omnibus esse realiter. Cæterum D.Thom. hanc propositionem assumit, non tam vt Aristotelis, quàm vt verè absolutè, & naturali ratione claram, per quam etiam Arist. 7.Phys. probauit, simul esse mouens, & motum.

Quartum, Videtur D.Thom. asserere operationem non esse fundamentum præsentiæ, sed quid præuium.

Respondemus D.Tho. intendit operationem esse fundamentum præsentiæ; quæ præsentia si sumitur pro relatione, sic operatio est eius fundamentum; si verò pro fundamento relationis, sic operatio est ratio formalis præsentiæ. Nec obstat, Ex hoc quòd agens, & patiens sunt simul, concluditur Deum esse in rebus. Respondeo, Ex illa simultate concluditur Deum operari; & ex operatione, quod sit vbique, vel in omnibus; sed operatio est ratio formalis essendi in eis, simultas verò, præsertim in Deo, est concomitans, sed in materialibus est antecedens.

Quintum, Differunt Infinitas in essendo, Immensitas, & Infinitas potentiæ; prima non respicit locum, immò in peculiari loco saluatur; secunda est in ordine ad locum; tertia est in ordine ad effectum. Per secundam formaliter Deus est in omni loco, non per primam, nec per tertiam.

In hoc obserua, Ex vna parte concedenda videtur Immensitas Dei in ordine ad locem, Tùm ex Symbolo, Immensus Pater, &c. Tùm ex Patribus; Tùm ratione, quia sicut dicitur Deus extra mundum, neque capi à cœlis, vel mundo, ob Immensitatem; ita dicitur esse in omni loco, ac cœlum, & terram implere. Ex alia verò parte, non videtur ponenda vt attributum distinctum ab Infinitate secundum essentiam, vel secundum potentiam, vel secundum operationem; Tùm quia S. Thomas non meminit de illa formaliter, sed solum de Infinitate Dei.s.secundum essentiam, supra q.7. & de Infinitate potentiæ infra q.25. & de esse in omnibus quæst. hac 8. in qua insinuauit quidem Immensitatem, sed eam ex operatione declarauit, ac si non differret ab illa; Tùm quia in Symbolo Athanasius posuit Omnipotentiam, & Immensitatem, quasi Immensitas insinuet Infinitatem secundùm essentiam; Tùm ratione, quia non est cogitandum de Deo, vel substantia spirituali, sicut de corporea, quasi sit intra res, eas penetrando, absque, & ante operationem, immò per operationem aliqualiter dicitur esse in loco, vel in re. Quare si ponatur Immensitas distincta post infinitatem essentiæ, ac potentiæ ante operationem, vel etiam ante infinitatem potentiæ, sic D.Tho. probauit Dei præsentiam A in omnibus ex operatione à posteriori: si verò Immensitas non differt ab Infinitate secundum operationem, sic à priori probauit Deum esse vbique, ac immensum; Et hoc magis placet ob rationes adductas. Nec obstat primo, Scripturæ, & Patres exprimunt Immensitatem. Resp. Et D.Th. eam insinuauit à priori per suam rationem formalem, idest operando vbique. Nec expressit vocem Im- B mensitatis, ne putaretur Deus esse in loco secundum imaginationem corporalium, quasi in infinito spatio imaginario, quod aliqui minus ingeniosè ponunt: sed vt firmius statueret spiritualem substantiam non esse in loco, nisi per operationem, quod infra de Angelis docet. Nec secundo, Immensitas est post infinitatem essentiæ, & ante operationem. Resp. Ita videtur, cogitando Deum ad C modum corporum, sed reuera substantia spiritualis, prius natura operatur in loco, quã ibi sit, immò formaliter per operationem est in loco, sequitur ergo Immensitas infinitatem potentiæ, per quam potest esse in loco; & operationem, per quam actu, & formaliter est in loco. Nec tertio, Immensitas indicat etiam, Deum esse extra res, vel loca. Respondeo, Immò significat potentiam, & D operationem Dei non limitari ad existentia, sed extendi, & operationem posse extendi ad alia possibilia. Itaque illæ tres infinitates aliquo modo differunt, quia Deus ante Mundum est infinitus secundum esse, non secundum operationem, neque secũdum locum immensus, quia non operabatur ad extra, nec erat in loco: & si solùm Angeli creati essent, in eis esset per operationem, sed nõ E localiter: in corporibus est & per operationem, & in loco: tamen secunda, & tertia non differunt, vt duæ species disparatæ, sed quasi, vt genus, & species; ita quod Infinitas secundum operationem in Angelis est præcisa, & non localis; in corporibus verò eadem est etiam localis; ita quod operatio in corpore, est ratio præsentiæ localis, sicut operatio in spiritibus, est ratio essendi Dei in illis. F Non ergo Immensitas localis differt ab Infinitate secundum operationem, sed ex illa formaliter, vel fundamentaliter consurgit, secundum quod præsentia sumitur pro relatione, vel relationis fundamento. Differt etiam infinitas potentiæ, quæ est ante Mundum .i. posse infinita operari ab infinitate

Digitized by Google

operat ionis .i. esse in omnibus, quæ est cum Mundo, & in Mundo. Et hæc si est operatio in corporibus, est infinitas, vel immensitas localis .i. Vbiqueitas. Vnde verè probatur ex operatione in corporibus Immensitas Dei localis, seu esse vbique, sicut ex operatione in omnibus, vel potius omnium, probatur Deum esse in omnibus, & immensum. Nec verum est, quòd vnio hypostatica sit ratio sufficiens præsentiæ localis, non autem operatio, quia .s. est maior vnio, quàm vnio agentis cum effectu. Dicitur enim, quòd maior, & minor vnio non facit vt illa sit, & ista non sit ratio præsentiæ, sed quòd illa sit maior ratio, quàm ista; immò si esset vnio personalis naturæ Angelicæ, non esset ratio præsentiæ localis.

Super art. 2. quæst. 8.

Vtrum Deus sit vbique.

PRimò. Circa spatium infinitum extra Mundum, sic opinatur Valent. pun. 2. Sententiæ affirmantes, vel negantes, Deum esse extra mundum, benè intellectæ, non differunt sensu, sed nomine tantum, & modo loquendi, tamen melior est affirmare, iuxta Scripturas, & Patres, iuxta illud, Excelsior cœlo est; &, Quem cœli capere non possunt.

Sed certè Gab. Vasques tenet opinionem negatiuam, cum communi sententia Theologorum, quæ prorsus vera est. Scripturæ verò, ac Patres bifariam exponuntur; Tùm negatiuè, quod Deus non determinatur ad cœlum, vel mundum, sicut definitur Angelus, & omnis creatura; Tùm secundùm potentiam, vt Greg. ipse explicat, quia potest esse in alijs, si creentur; immò ipse negat, Deum esse extra mundum in infinitis spatijs imaginarijs, aut in spatio imaginario.

SEcundò. Molina quoq; hic disp. 3. tenet, ante mundi constitutionem, esse infinitum spatium aptum diuina potestate repleri corpore, in quo est Deus ex æternitate.

Nos tamen dicimus, quòd si accipitur esse aliquid reale, vel aptitudo realis intrinseca, hæresis est; logicè tamen per non repugnantiam, & imaginariè secundum quid concedi potest, non simpliciter. Nec obstat primo, Ergo si Deus alium crearet mundum, mutaretur, quia inciperet esse alicubi, vbi prius non erat. Resp. Sicut Deus non mutatur ex eo, quod ad inceptionem, vel desitionē creaturæ incipit, vel desinit esse in ea, quoniam nil de nouo realiter accipit, sic non mutatur, si alium crearet mundum, vel hunc annihilaret. Nec secundo, Prius natura res est præsens secundum substantiam suam alicubi, quàm ibidem agat. Resp. Verum est de creatura, quia supponit rem, vel locum esse, in qua, vel in quo agat, non de Deo, qui ex hoc, quod agit, fit præsens rebus, vel locis, quæ agit, & ipsa fiunt illi præsentia. Nec tertio, In eo, quod est corporis capax, potest esse diuina substantia, non minus antequam recipiat corpus, quàm postquam recepit. Resp. Spatium imaginariè tantum concipitur, nec in eo verè Deus est, tam ante, quàm post corporis creationem, sed ante non erat in aliquo, post verò est in corpore creato. Nec quarto, Potest Deus annihilare corpora media sub orbe Lunæ. Resp. Tunc nihil erit, nec Corpus, nec Spatium verè, nec realis intrinsecè aptitudo, vt corpore repleatur, sed solum per non repugnantiam conceptus, & imaginationē nostram. Nec quinto, Dato tali casu, Deus posset mouere lapidem in vacuo illo, & sic etiam Deus moueretur, si non esset in toto illo spatio. Resp. Tunc moueretur quidem lapis aliquo modo, sed non propriè localiter, cùm non sit locus, non tamen Deus, quia nec reale quid recipit, nec realiter alio, & alio modo se habet, sicut verè se habet lapis: alioquin posset Deus mundum quasi localiter mouere, illum transferēdo ad aliam partem spatij infiniti.

TErtiò. Idem Molina disput. 4. habet quatuor propositiones. Prima, Prius Deus est præsens spatio, in quo aliquid immediatè operatur, quàm ibi operetur. Secunda, Deus ex infinitate, ac immensitate essentiæ suæ, ante omnem actionem, habet esse vbique, idest in omni parte spatij, non solum eius quod occupat mundus, sed etiam infiniti, quod est extra cœlum. Ex operatione verò immediata in aliquo spatio, non à priori, sed à posteriori demonstratur esse Deum ibi præsentem secundum substātiam. Tertia, Prius Deus operatur ad extra, quàm sit in rebus, vel eis sit præsens. Quarta, Ex præsentia, vel existentia Dei in spatio, quæ rerum productionem præcedit, & ex præsentia, vel existentia rerum in eodem spatio, quæ posterior est productione, resultat præsentia, & existentia Dei in rebus creatis.

Ad hæc omnia dicimus, quòd cogitat Molina de Deo ad modum corporalium, cum tamen secus omninò sit, vt supra dictum est.

Super

Digitized by Google

Super art. 1. quæst. 9.

Vtrum Deus sit omnino immutabilis.

PRimò. Non acceptamus nos spatium infinitũ imaginarium, pro quo nihilominus Molina hic habet, Quando mouetur aliqua res creata, vt lapis, non mouetur Deus, etiam per accidens, ad motũ eius, quia Deus totus est in omni parte spatij imaginarij, in quo est lapis, nec potest lapis acquirere, nec deserere locum, in quo Deus non maneat. A B

Immò nos dicimus, ꝙ nec Deus, nec lapis, aut res creata, est in illo spatio, vel eius parte. Et ratio cur non mouetur Deus, nec per se, nec per accidens, non est quia semper est immutabiliter in illo spatio, sed quia nil reale acquirit, aut perdit de nouo per motum rei, sicut nec per creationem, aut corruptionem rerum; ac etiam, quia Deus non determinatur ad rem illam, etiam si nullus esset locus, aut spatium. C

SEcundò. Sentimus nos, mutari agens aliquo modo. i. metaphysicè, quando incipit agere de nouo. Molina tamen oppositum sentiens, sic ait in præsenti loco, Non est verum, id quod transit ab otio ad operationem transeuntem mutari, vt puta ignis immotus aquam calefacit, quam antea non calefaciebat. D

Errat prorsus Molina, Primò, supponens actionem transeuntem esse subiectiuè in patiente quo ad entitatem suam, cùm tamen sit quo ad terminũ. Secundò, quia cùm agens realiter alio modo se habeat actu agens, quàm dum non agit, necessariò realiter mutatur, non physicè, aut localiter, sed metaphysicè; recipit enim entitatem actionis, licèt non eius terminum. Tertiò, quia cùm omne agens aliqualiter repatiatur, mutatur per accidens realiter, quasi quadam alteratione, & sic ignis immotus localiter, mouetur realiter. E

Super art. 1. quæst. 10.

An conuenienter definiatur Aeternitas. F

CIrca diffinitionem Æternitatis, Vasq. disput. 31. multa profert Thomisticæ doctrinæ dissentanea. Primum, cap. 2. Nunquã docuit Caietanus, æternitatem esse mensuram realem, sed tantum esse rationem realem, quod verò addit esse mensuram Dei, non putauit mensurã realem, cùm non differat realiter à Deo: Nec putauit rationem mensuræ contineri in conceptu obiectiuo æternitatis, sed tantum docuit esse mensuram, quæ accidentaliter posset ei conuenire.

Euidenter colligitur in his cœcutire Gabrielem, & ad sensum suum trahere Caietanũ contra eius intentionem. Hæc enim sunt Caiet. verba. Ratio æternitatis consistit in ratione vniformitatis, vt vniformitas habet rationẽ mensuræ: & explicatur ly ratio, non formalis, prout ratio concurrere dicitur ad rationẽ temporis, sed obiectiua. Vnde colligitur euidenter, primò, ꝙ Æternitas est mensura realis; si. n. est vniformitas, vt habet rationẽ mensuræ, sicut est vniformitas realis, sic est mensura realis, alioquin non haberet formaliter rationẽ mensuræ. Nec ad realem mensuram, exigitur realis distinctio, sed sufficit vt sit realis duratio; idem. n. est duratio; & mensura duratiua sumpta formaliter, & intrinsecè. Secundò, colligitur, ꝙ Æternitas habet essentialiter rationem mensuræ, non accidentaliter, cùm dicat, quòd vniformitas formaliter, vt habet rationem mensuræ, est æternitas. Tertiò, quòd non solùm potest ei conuenire, sed necessariò conuenit ratio mensuræ ob eandem rationem.

Secundum, cap. 4. Perperã asseritur, æternitatem non esse formaliter durationem, sed mensuram durationis; si enim duratio mensuratur, nil in Deo potest esse mensura eius.

Sed secundum nos hoc potest intelligi benè, & malè. Benè quidem, quòd æternitas nõ propriè mensurat actiuè realiter. i. finit durationẽ Dei, sicut tempus cœli dicitur mensurare durationẽ inferiorum motuum, vt maius illis. Malè verò, ꝙ æternitas est intransitiuè mensura durationis. i. duratio mensurãs Deum, & diuina: nam sicut æuum est duratiua mensura Angelorum, ac tempus temporalium, sic æternitas est mensura duratiua diuinorum; tamen formalis, non actiua; intrinseca, non extrinseca; ex natura rei, non per applicationem nostram; quamuis vt significatur per modum actionis, & passionis, vel quo ad distinctionem mensuræ à mensurato, sit per intellectum mensura, vt dicitur in hac quæst. art. 2. ad 3.

Tertium, cap. 5. In diffinitione æternitatis, ponendum est ly mensura carens. i. est duratio permanens vniformis, sine principio, & fine, mensura carens.

In hoc nota, ꝙ mensura dupliciter sumitur, Primò, formaliter, per modum formæ, prout distinguitur mensura quantitatiua

ſubſtantiæ, ſiue continua, vt magnitudo, ſiue diſcreta, vt numerus; & menſura ſecundum durationẽ, prout Tempus, Aeuum, & Aeternitas dicuntur menſuræ formaliter rei temporalis, æuiternæ, ac æternæ. Secundò, per modum actionis, & paſſionis, ſicut vlna dicitur menſurare pannũ. Prima eſt intrinſeca, A & philoſophica, & metaphyſica. Secunda eſt extrinſeca, vulgaris, & mathematica. Aeternitas igitur caret menſura ſecũda, ſed habet primam, immò eſt ipſa propria, non re, ſed ratione diſtincta à menſurato, puta Deo, & diuinis. Cùm autem carentia ſecundæ menſuræ intelligatur in verbis illis, Sine principio, & fine, ſuperfluè additur ly menſura carens: & cùm ſit ipſa menſura ſecunda, falsò B dicitur menſura carens. Item menſura ſumitur vel pro termino includente menſuratum, ſicut menſura maior, includit minorẽ, vel formaliter pro ipſa quantitate, & in re noſtra pro ipſa duratione. Aeternitas ergo caret menſura prima, non ſecunda.

Quartum, ibid. Quando dicitur, Primum in omni genere eſt aliorum menſura; licèt prima ſpecies ſit quid reale, tamẽ ratio men C ſuræ, quam illi tribuimus, eſt rationis; non. n. re ipſa prima ſpecies metitur alias, ſed intellectus vtitur ea, vt inſtrumento ad cognoſcendum perfectionem aliarum.

Fatemur nos vtique primum in omni genere eſſe aliorum menſurã extrinſecã, & ad modum exemplaris, non modò in cauſis formalibus, ſed etiam efficiẽtibus, & finalibus; immò & materialibus proportionaliter: tamen hęc ratio menſuræ nõ eſt purè rationis, ſed realis ex natura rei; quia non ſolùm intellectus vtitur primo, vt aliorum menſura, ſed etiam primum ex natura ſua eſt aliorum menſura, & regula apta facere aliorum cognitionem.

Quintum, ibid. Quantitas extendens ſubſtantiam non eſt eius menſura, nec duratio eſt menſura ſubſtantiæ, ſed faciunt ſubſtantiam menſurabilem. E

At ſecundum nos, verè quantitas, & duratio duo faciunt. Primò, menſurant formaliter intrinſecè ſuo modo ſubſtantiam. i. quo ad partes integrales, & durationem. Secundò, etiam paſſiuè faciunt ſubſtantiã menſurabilem à quantitate, ac duratione extrinſecè: vnde apud Logicos, & Metaphyſicos quantitas dicitur menſura ſubſtãtiæ, nempè formalis intrinſeca. Et quando 10. Metaph. Menſura eſt id, quo cognoſcitur quantum, accipitur non modò de menſura extrinſeca actiua, ſecundum quam quantitas rei, non res menſuratur, & duratio rei, non res durans, ſed etiam de menſura intrinſeca, & formali, quæ. ſ. cognoſcere facit ſubſtantiã, non vt ſubſtantia eſt, ſed vt quanta, & rem durantem, non vt res eſt, ſed vt durans. i. facit vt cognoſci poſsit. Item, Menſura dicitur homogenea menſurato, propriè quidem extrinſeca, & actiua, tamen etiam intrinſeca, quæ dicitur homogenea, non formaliter, ſed proportionaliter, prout quãtitas afficit ſubſtantiam materialem quantitatis capacem, non immaterialem indiuiſibilem; & duratio afficit rem capacem durationis. Et primùm aliorum menſura eſt homogeneum, ſaltem analogicè. Item, Menſura formalis intrinſeca, eſt quaſi eſſentia, non paſsio quantitatis, ſed menſura extrinſeca actiua eſt paſsio quantitatis.

Sextum, Quando 10. Met. Senſus, & Scientia ſunt menſura rerum, nõ accipitur. i. obiectorum ſuorum, vt exponunt Auerr. Alex. & D. Th. ſed, ideſt rerum menſurabilium, quatenus ſenſu, & ſcientia applicamus vnitatẽ, qua res metimur, cognoſcentes quantę ſint; Vnde ad actiuam pertinent menſuram.

Certè iſta Gabr. expoſitio bona eſt, ſed optima eſt expoſitio D. Th. quia cùm menſura ſit id, quo rem cognoſcimus, ſenſus, & ſcientia, quibus res cognoſcimus, poſſunt dici menſura; tamen alio modo obiecta dicuntur menſura ſenſus, & ſcientię, prout regulãt eorum cognitionem. Dicuntur tamẽ ſenſus, & ſcientia menſura rerum actiuè, non formaliter; ſic enim anima dicitur numerus numerans.

D Septimum, Aeternitas nullius rei eſt menſura nec Dei, quia non realiter differt ab eo, & quia ſemper menſura eſt per intellectum: nec aliorum, quia licèt ſit menſura perfectionalis, non tamen durationis, vel quantitatis, nullus autem vtitur æternitate ad cognoſcendam rei quantitatem.

Nihilominus dicimus, q cùm menſura dicatur vel formaliter intrinſecè, vel actiuè extrinſecè, Aeternitas poteſt dici menſura ſecundum durationem. i. duratio Dei, quaſi infinita duratio rei infinitæ: immò & realis, ſicut eſt realis duratio, non quod realiter differat à re durante: & licèt ratio menſuræ extrinſecè ſit per intellectum, tamen ratio menſuræ intrinſecè eſt realis. Item, Aeternitas, licèt non menſuretur a cœteris durationibus, ipſas tamen menſurat non modò F ſecundum eſſe, vt menſura perfectionalis, ſed etiam in ratione durationis formaliter, quia per eam cognoſcuntur aliæ durationes, non ſolum ab intellectu diuino, ſed etiam creato: & intellectus Dei, ſicut omnia euidenter cognoſcit, ita in ſeipſo Deus omnia cognoſcit, & in ſua duratione alias durationes.

Octauum,

Digitized by Google

Octauum, cap. 6. Ratio Aeternitatis habet aliquid reale. ſ. eſt duratio permanens; & aliquid rationis; non modò quia caret principio, & fine, ſed etiam quia caret menſura, ideſt non menſuratur ab alio.

In hoc aduerte, ꝙ aliud eſt eſſe de ratione alicuius, & ſequi ad rationem eius. Aeternitas intrinſecè habet eſſentialiter vt ſit duratio permanẽs, & ſine principio, & fine, ſed ad hoc ſequitur, vt proprietas, vt careat menſura. Et quidẽ caret menſura extrinſeca paſsiuè, quia non menſuratur ab alia duratione; immò aliàs menſurat, continet, & includit; ſed formaliter, licèt nõ menſuret aliquid re diſtinctum, nec finiat, aut includat intrinſecè, vt minus ipſa, tamen realiter eſt duratio, & quaſi menſura Dei. Vnde ſecundum Caietanum, vniformitas rei, vt habet rationem menſuræ, eſt formaliter æternitas.

SEcundò. Valent. etiam circa eandem æternitatem puncto 1. quinque habet. Primum, Quando D. Th. habet, Deum dici æternum, non quod realiter, ſed tantum apprehenſione noſtra menſuratur, cùm ſit ſua æternitas ſupponit relationem menſurati ad menſuram eſſe realem, ex 5. Met. & inter vtrunque diſtinctionem realem.

Sed nos dicimus, ꝙ verè per Ariſt. inter menſuram, & menſuratum, eſt realis relatio, & non modò de menſura extrinſeca actiua, vt de vlna, & panno, ſed etiã intrinſeca formali in creaturis, in quibus re differunt Duratio, & Res durans: nihilominus in Deo alio ſenſu dicitur menſura, ideſt quia realiter durat in ſuo eſſe.

Secũdum, Duratio rei intrinſeca nil aliud re ipſa eſt, quàm ipſa res exiſtens, quatenus de illa verè concipi poteſt, quod in ſuo eſſe perſiſtit, & non eſt ab alia re deſtructa.

Videtur Greg. rudi modo durationem explicare. ſ. per conceptũ, quod non eſt deſtructa res ab alia. Et primò, Prius natura res in ſe, vel in ſuo eſſe perſiſtit, quàm hoc de illa cogitetur, vel cogitari poſſit; quoniam abſque opere intellectus, durat realiter in natura. Secundò, Sufficit eſſentialiter rem in ſuo eſſe perſiſtere, & conſequenter habet, quod ab alia non deſtruatur; nam duratio poſitiuum quid eſt, ac poſitiuè concipi poteſt ſine negatione, licèt negatio verè dicatur, tanquam fundata in poſitiuo.

Tertium, Duratio non diſtinguitur realiter, ſed formaliter ab exiſtentia per conceptum negatæ deſtructionis.

Nos cõtra dicimus, cùm duratio ſit quantitas quædam, ſicut in corporeis quantitas molis differt re à re quanta, in ſpiritualibus verò quantitas virtutis re non differt à re quanta, ſic in materialibus duratio. i. tempus, re differt à re durante. ſ. motu, & mobili, & ſic ab exiſtentia eius; in incorruptibilibus verò Duratio, puta Æuum, non realiter, ſed formaliter differt ab eſſe, realiter tamen ab eſſentia, vel re durante.

Quartum, Communis eſt doctrina, durationem non diſtingui ab exiſtentia, nam D. Th. quæſt. iſta 2. propterea cenſet diſtingui à rebus creatis, quia putat exiſtentiam differre ab eſſentia; ſupponit ergo durationem eſſe exiſtentiam.

Fallitur certè Greg. quod ſit communis doctrina; quoniam nonnulli Thomiſtæ concedunt ex D. Th. 12. Met. tex. 29. Durationem temporalium, ſiue tempus, realiter differre ab eſſe motus, & mobilis; quare perperam imponit D. Th. quòd putauerit durationem eſſe idem cum exiſtentia, cùm doceat tempus eſſe in quantitate, & differre à motu; exiſtentiam verò temporalium reduci ad prædicamentum ſubſtantiæ, vel eſſentiæ.

Quintum, Etſi verè ratio, Cur Deo tribuuntur Præteritum, Præſens, & Futurum, eſt quia Aeternitas includit omnia tempora, vt ait D. Th. tamen vniuerſalior, & formalior ratio eſt, quia de Aeternitate poſſumus formare conceptus, quod nõ deſtruatur eſſe diuinum plures, poſteriores, & priores in infinitum.

Sed occurrimus, dicentes, Quis non videat aptiorem eſſe rationem S. Doct. Primò, quia Aeternitas eſt in rerum natura ſine conceptibus noſtris, & ſine ordine ad illos. Secundò, quia Aeternitas eſt attributum Dei reale poſitiuum: dicitur. n. permanentia in eſſe tota ſimul: vnde minus aptè declaratur per conceptus negatiuos: at coexiſtentia æternitatis cuiu omni tempore, eſt quid reale poſitiuum, ſine ordine ad intellectum noſtrum; immò formatio illorũ conceptuum ex parte noſtri fundatur in tali coexiſtentia ex parte rei. Quare ratio D. Thomæ eſt formalior, & prior ſecundum naturam.

TErtiò. Molina quoque diſp. 3. ad eandẽ materiam ſic habet, Non omnis duratio habet rationem menſuræ, vt Aeternitas.

Sed nos iàm ex ſuperioribus concedimus de menſura extrinſeca; immò & de intrinſeca, ſeu formali realiter, ſed non formaliter, & ſecũdum rationem; quamuis ergo Aeternitas re non differat à Deo, eſt tamen realis duratio eius; & licèt non propriè menſuret aliquid finitum, tamẽ ratione noſtra dicitur menſura infinita rei infinitæ. Quando etiam dicit Molina, Falſum eſt durationem diuini

eſſe

Digitized by Google

esse non habere rationem æternitatis, nisi vt habet rationem mensuræ, quia æternitas est absoluta, mensura verò relatiua; conceditur de mensura extrinseca, quasi actiua, tamen æternitas positiuè est intrinseca formalis mensura esse diuini ratione distincta; nos aũt concipimus absolutum cũ respectu. A

Super art.4.& 5. quæst.10.

De differentia Aeternitatis, Aeui, & Temporis.

QVoad præsentem materiam occurrit Valẽtinus pun.3. pronuncians quatuor animaduersione digna. B

Primo, Conseruatio actiua esse Angelici, est actio Dei, atque adeò ipse Deus.

Sed nos hinc manifestè colligimus actionem per Greg. esse subiectiuè in agente, qua in re socijs suis aduersatur.

Secundo, Aeuum non propriè mensurat C naturam, cuius est duratio, sicut æternitas impropriè mensurat Deitatem. In quo Scot. Duran. Gab. & alij non differunt à D. Tho. quicquid hic affirmauerit Caietanus.

Sed immò discrepant, secundum nos, quia ponunt durationem Aeui esse existentiam re non distinctam ab essentia; ideoq; non propriè illam mensurare; sed D.Th. ponens existentiam re differre ab essentia, ponit D etiam Aeuum propriè mensurare essentiam, quo pacto non se habet Aeternitas.

Tertio, Operationes transeuntes angelicæ tempore non mensurantur, sicut etiam effectus externi, vt quando Angelus traxit Abacuc Prophetam, vt habet D.Th.3.conr. gent.cap.61.

Hoc tamen declaratur à nobis, Sicut Aeternitas est vel simpliciter, vt in Deo, E vel participata supernaturaliter, vt in visione beata, vel participata naturaliter, vt Aeuum: sic Tempus est triplex, Vel physicũ continuum, vt tempus cœli; Vel metaphysicum discretum, vt in actionibus immanentibus substantiarũ immaterialium; Vel metaphysicũ continuum, vt in actionibus transeuntibus in corpora earundem substantiarum, & in motibus corporum resurgentium; F Quod tertium probatur, Tùm quia actiones istæ non pendent à motu cœli, ergo nec ab eius tempore, sed à voluntate Angeli, vel animæ, quæ motũ cœli superant; Tùm etiam, quia possunt esse velociores motu cœli, sicut fuit Christi Ascensio in cœlum. Et quidem actiones transeuntes Angelorum circa corpora, nonnullæ possunt tẽpore physico mensurari, sicut circulationes inferiorum Intelligentiarum. Vel etiam ratione effectus pendentis à motu cœli. Quapropter D.Th. loco citato concedit quidem tempus, sed non tempus physicum.

Quarto, idem punct.4. Tempus in primo mobili comparatur ad eius motum, non tantum vt mensura ad mensuratum, sed etiam vt accidens ad subiectum.

Profectò veritas Gregoriũ coegit vt hoc astrueret. Sed sibi non constat, nam hìc cum D.Th. concedit durationem motus, siue tempus intrinsecè mensurare motum, & tamen supra dixit durationem non esse intrinsecam mensuram rei durãtis, sed extrinsecè solum alia mensurare. Secundò, Cum dicat tempus esse accidens in motu, vt subiecto, ergo re differt à motu, at per Greg. Duratio est existentia rei, ergo existentia motus re differt ab eius essentia. Tertiò, Si concedit, Tempus, vel Durationem primi motus, esse mensuram eius intrinsecam, cur negat Aeuum, C cæteraſq; durationes creatas esse rerum durantium mensuras.

SEcundò. Molina quoque eodem art. 5. disput. 2. multa habet contra nos. Primò, Aeuum substantiæ cœli specie differt ab æuo Angelorum, & animarum, quia sunt vt corporeum, & spirituale.

Sed iuxta nos, rectiùs verè dicitur Aeuum esse realiter, & identicè existentiã æuiterni, D & differre formaliter; quia existentia de se est actualitas rei absolutè, sed vt est immutabile, vel inuariabile per modum instantis, dicitur æuum, seu æuiterna duratio. Igitur si æuum sumitur materialiter vt res, differt in Angelis, & cœlis, & animabus, & specie, & genere, sicut Angelus, & cœlum, & anima specie, ac genere differunt; sed formaliter, E vt duratio, in omnibus est idem specie, sicut & ipsa durantia eandem habent inuariabilitatẽ specificam, licèt magis, & minus perfectam. Cæterum, sicut tempus, vt duratio sumitur vel formaliter, vt est in primo mobili temporalium omniũ mensura, & sic est vnũ numero; Vel materialiter, vt est in omnibus motibus, & mobilibus, & sic differt numero, non specie, licèt res mobiles, & motus secundum se specie, ac genere differunt: F sicut etiã quantitas in cælo, & elemento, vel Equo, & Leone, non differt specie, licèt res quantæ specie, ac genere differũt; sic Aeuum formaliter vt duratio, sumitur vel formaliter, vt est in primo æuiterno cæterorum omnium mensura, & sic est vnum numero;

Vel

Digitized by Google

Vel materialiter, vt est in omnibus æuiternis, & sic numero tantum differt, quamuis æuiterna, vt res sunt, specie, ac genere distinguantur. Porrò, si (vt ait Molina) duratio corporalium, & spiritualium differt specie propter differentiam rerum durantium, sequitur, quod etiã genere differant. Sed certè A non attenduntur, vt res in suis naturis, sed vt durantes, & inuariabiles, & sic eodem modo se habet. Veruntamen notandum est, quòd duratio materialium successiua differt realiter ab esse illarum, puta tempus physicum, & tempus metaphysicum continuum; sed duratio rerum spiritualium, vt tempus discretum, & rerum incorruptibilium, vt æuum, siue Angelorum, siue cœlorum, siue animarum solum formaliter differt ab esse illorũ. B

Secundò, Durationes rerum supernaturalium defectibilium, siue sint operationes, siue non; non mensurantur instanti temporis discreti.

Nos contra sentimus, q̃ esse naturale, vel supernaturale, non constituit formaliter diuersas durationes; sed esse mutabile, vel immutabile hoc, vel illo modo: Vnde actus C supernaturales habituum supernaturalium in via mensurantur tempore physico, sicut & actus naturales; quoniam pendent essentialiter à motu physico, & actiones supernaturales Angelorum in via mensurantur instãti temporis discreti, sicut & actiones eorum naturales immanentes, quoniam eodem modo durant: habitus verò supernaturales Angelorum in via, quatenus ex parte subiecti D sunt mutabiles, vt fuerunt in malis Angelis, mensurantur instanti temporis discreti, sed vt sunt immutabiles ex parte sua, mensurantur æuo, vt in Angelis bonis. Falsò etiam asserit Molina, Primò, quòd duratio visionis beatificæ, cum sit supernaturalis, differt à cæteris durationibus, quoniam ratio propria differentiæ non est esse naturale, vel supernaturale, sed modus diuersus mutabilitatis, vel immutabilitatis. Secundò, quòd duratio gratiæ differt specie à naturalibus durationibus, & similiter duratio supernaturalium. Falsum, inquam, quia duratio gratiæ in via hominis mensuratur tempore physico, & in via Angeli, prout est defectibilis, instanti temporis discreti; prout verò est indefectibilis æuo, duratio autem gloriæ, & habituum supernaturalium in patria mensuratur æternitate participata.

Tertiò, Instanti temporis discreti mensurantur durationes operationum naturalium spiritualium, etiam animi humani, & aliarũ qualitatũ spiritualiũ, quæ naturales sunt, ac desinere possunt, cũ par sit de omnibus ratio.

Sed hoc eget declaratione, & correctione Declaratur, q̃ nõ omnes operationes rerum spiritualium mensurantur hoc instanti, cum actiones trãseuntes in corpora, mensurentur tempore cõtinuo metaphysico, & interdum physico, sed operationes spirituales. Corrigitur verò, quia actiones animę humanæ cõiunctæ, mensurantur tempore physico, vt supra dictum est. Separatæ verò mensurantur tempore discreto, vel eius instãti, si sunt defectibiles; si verò sunt indefectibiles, vt naturalis cognitio, & amor sui, mensurãtur æuo; & si sunt in corpora, tempore metaphysico continuo. Habitus autem, & qualitates animæ in parte sensitiua tempore physico mensurantur; & similiter defectibiles in parte intellectiua animæ coniunctæ; æuo autem animæ separatæ; sunt enim indefectibiles, vt species intelligibiles. Est ergo diuersa ratio, non par in prædictis.

Quartò, Duratio substantiæ videtur differre specie à duratione accidentium.

At verò secundum nos falsum est, quia durationes non differunt per esse substantiale, vel accidentale, sicut nec per esse naturale, vel supernaturale, nec materiale, vel immateriale, aut alio modo; sed solũ per diuersum modum mutabilitatis, & immutabilitatis; Vnde si eodem modo mutabilia sunt substantia, & accidens, eodem tempore mensurantur; si diuerso modo, diuersam habent durationem; vnde substantia Beati æuo mensuratur, & eius esse; operatio verò beatifica accidens æternitate participata; operatio verò naturalis perpetua æuo, defectibilis autem instanti temporis discreti, aut continuo metaphysico, vt supra.

Quintò, Duratio substantię corruptibilis, est permanens, ac tota simul, licèt vt subest motui, & quieti, tempore mensuretur.

Errat Molina cum multis, quia substantia ista, etiam secundũ se, tempore mensuratur; E quia secundum se absolutè subest motui, non modò accidentali, sed substantiali; est. n. per se terminus generationis, & corruptionis. nec alia duratio assignari potest: non æuum, quod est rei incorruptibilis; non instans discretum, non enim darentur in eodem plura instantia, sed tantum in diuersis substantijs; at eadẽ res habet plura instantia. Et quamuis permaneat totum simul esse substãtiale, F tamen mutabile est, ideoq; per aliud tempore mensurantur, tamen in se. Errat etiam, dicens accidentia corporea permanentia, vt est lumen, cognitio, candor, habere durationes permanentes; quoniam pendent à motu physico essentialiter, & consequenter tempore physico mensurantur.

Sextò,

Digitized by Google

Sextò, Durationes ſucceſſiuæ cõtinuæ per ſe, vt eſt tempus, pertinent ad prædicamentum Quantitatis, cæteræ verò ad prædicamentũ Quando; quia Quando, non eſt aliud, quàm res durare in tempore, vel inſtanti vero, vel imaginario, cum quo coexiſtunt; res verò, quæ non ſunt per ſe ſucceſſiuæ ſuis proprijs durationibus, quæ ſaltem per ſe quantæ non ſunt, coexiſtunt cum tempore, & in eo durare dicuntur.

Multipliciter in his diſplicet Molina, Primò, quòd prædicamentũ Quando, habet formaliter durationẽ, nempe tempus, quod eſt formaliter duratio; hoc enim eſt in Quantitate. Secundò, quia Quando, non ſignificat formaliter durationem, ſed ſuppoſita duratione, rem aliqualiter ſe habere circa illam. Igitur Quando, oritur ex tempore, vel duratione tẽporali, vnde dicitur adiacentia temporis, vel potius ex ea relinqui; ſicut Vbi, nõ eſt locus, & Habitus non eſt veſtis, ſed profluunt ex loco, & à veſte. Tertiò, ſi Quando, non eſt aliud, quàm res durare in tempore, ergo Tempus eſt in Quando, non in Quantitate. Quartò, ſi ſolùm res per ſe quantæ durant in tempore, & cum illo coexiſtunt, quomodo res non per ſe quantæ, dicuntur ſimul durare in tempore, & cum eo coexiſtere, & tamen ſine proprijs durationibus, non per ſe quantis? Aut ergo eadem duratio, ſeu tempus eſt rerum per ſe quantarum .i. motuum, & non per ſe quantarum .i. mobilium ſubſtantiarum; quod verum eſt; aut ſi res non per ſe quantę, puta ſubſtantiæ mobiles, habent aliã durationem (quod tamen falſum eſt) non durant in tempore, nec ei formaliter coexiſtũt, ſed concomitanter, ſicut æuiterna, & ea quæ alia duratione durant, præter tempus phyſicum. Sanè temporalia propriè dicuntur eſſe, vel durare in tempore, non coexiſtere cũ eo, vel ſi coexiſtunt, non propriè condurant; quia tempus non propriè durat, ſed eſt ipſa duratio.

Septimò, Si duratio ponatur non differens re ab exiſtentia, ſicut exiſtentia reducitur ad prædicamentum rei exiſtentis, ſic duratio reducitur ad prædicamentum rei durantis.

Veritas eſt, ſecundum nos, quòd duratio rei quantæ defectibilis, puta tempus continuum re differt à re temporali, aliæ verò durationes non re, ſed formaliter differunt ab eſſe rei, vt æuum, æternitas participata, & tẽpus diſcretũ; differt tamen ab eſſentia eius.

Octauò, Durationes permanentes non habent rationem menſuræ, quia non differunt ab eſſe rerum, quæ ratione ſui eſſe tantum menſurantur, nihil autem ſeipſum menſurat.

Proculdubio verificatur hoc de menſura extrinſeca: de intrinſeca verò res magis formaliter, quàm realiter menſuratur, tamen realiter durat, & ſic dicitur realis menſura; immò realiter menſurat rem ipſam, & formaliter eius eſſe.

Nonò, Non apparet modus quomodo aliquæ durationes indiuiſibiles totæ ſimul ſint aliarum menſuræ, quia ſolùm per coexiſtentiam cum tempore vero, vel imaginario, habent latitudinem duratiuam, non per ſe.

Immò contra, verè ſecundum ſe vna duratio, alterius eſt menſura, ſicut ipſe Mol. tandem cum Caiet. concedit poſſe teneri, Tùm ratione maioris perfectionis; Tùm in ratione durationis aliquo modo, quia ſuperior Angelus virtutem continuandi habet (vt ita dicam) plus operationem ſuam, quàm inferior, & ex illa iſta de natura ſua innoteſcit, & vnum æuum, eſt perfectior duratio, quàm aliud, & vna æternitas participata, quàm alia; ſicut & tempus primi mobilis, quàm aliorum tempora.

TErtiò. Inſuper Vaſq. diſput. 34. cap. 2. habet nonnulla, quæ diſplicent, Primò, In omni motu eſt ſua duratio, non differens ab eius eſſe.

Fallitur Gab. Tùm primo, dicens, Tempus non eſſe durationem motus, contra Philoſophos communiter, ſicut.n. res permanens habet quantitatem permanentẽ .i. continuam, vel diſcretam, ſic res ſucceſſiua, puta motus, habet quantitatem ſucceſſiuam .i. tempus. Tùm ſecundò, dicens, Tempus non eſſe menſuram motus, cõtra Ariſt. definientem Tempus eſſe numerum .i. menſuram motus ſecundum prius, & poſterius. Tùm tertiò, dicens, durationem motus nõ differre ab eſſe illius; ſicut.n. tempus differt à motu, & ab eſſe motus, ſic duratio motus, quæ eſt realiter, & formaliter tempus. Nec obſtat, Res non dicitur durare duratione alterius, ideſt quia res alia durat, ſicut nec dicitur quanta, quantitate alterius. Reſpondeo, Tempus non eſt duratio alterius, ſed propria motus, nec propriè durat, ſed eſt duratio, non ſui, ſed alterius.

Secundò, Æuum rei, non eſt eius menſura. Sed hoc à nobis conceditur de menſura extrinſeca, tamen intrinſecè facit rẽ durare, & in ſua duratione cognoſci, ſicut quantitas intrinſeca facit ſubſtãtiam quantam, eamq; facit cognoſci quoad ſuas partes integrales. nec eſt enim relatio, licèt non ſine reſpectu innoteſcat.

Tertiò, Nullum Æuum eſt menſura extrinſeca alterius, quia menſura eſt notior menſurato, ſed vnum Æuum, etiam ſuperioris, nõ eſt notius, quàm aliud vlli intellectui.

Quoad

Quoad hoc nota, quòd duratio illa dicitur alterius mensura, quæ de se perfectior est in ratione durationis. i. minus mutabilis, si est permanens, vel magis regularis, si est successiua: at æuum superioris, est minus mutabile, quàm alterius, atque de se certiùs, & ita notius intellectui absolutè, siue diuino; non q̃ per vnam creaturam, aliã cognoscat, sed quia cognoscit vnã esse de se notiorem alia; siue angelico, qui similiter cognoscit vnũ æuum esse de se certiùs alio; siue humano, qui per cognitionem vnius, cognoscit aliud, sicut etiã ipse Gab. concedit, motum cœli esse, vel in eo esse tempus, quia in ratione durationis est certior motibus inferioribus: quãuis motus inferiores materialiter, vt res, sint nobis certiores motu cœli. Nec obstat, Nullum æuum, neque supremi cœli, neque supremi Angeli, nec cuiuscunq; rei permanẽtis incorruptibilis, est mensura, nec intrinseca eius, cuius est. Resp. Æuum sumitur vel materialiter. i. duratio rei incorruptibilis absolutè, & sic est in omnibus incorruptibilibus, vt mensura intrinseca; Vel formaliter, vt addit rationem mensuræ aliorum, & sic est mensura intrinseca primi æuiterni. i. primi Angeli, in quo est, & extrinseca aliorum æuiternorum. Neque contra intrinsecam obstat primo, Æuum non differt ab æuiterno. Respondeo, Immò differt ab essentia eius realiter, & ab eius esse formaliter. Nec secundo, Non est id, quo Angelus cognoscitur, aut finitur. Resp. Negatur, immò per æuum cognoscitur, & finitur res, vt durans, licèt non vt ens. Nec contra extrinsecam obstat, Mensura est notior mensurato, sed æuum supremi Angeli nõ est notius, nec intellectui diuino, quia illo non vtitur, nec ipsius Angeli, quia non cognoscit ex sua duratione durationem aliorum quanta sit; nec Angeli inferioris, quia durationẽ suam ex se cognoscit, non ex duratione superioris; nec intellectui nostro, quia vtitur solùm tẽpore nostro. Responsum est supra quoad intellectum diuinum, & angelicũ proprium, & humanum; quoad intellectũ verò Angeli inferioris, dicitur, q̃ ipse cognoscit durationem suã ex se quidem quasi materialiter, vt proprietatem substãtiæ suæ, sed ex duratione superioris quasi formaliter, vt durationem, secundariã ex primaria. Nec est idem, esse mensuram de se, quod dicit aptitudinẽ, & est sine intellectu; & esse mensuram actu intellectui, quod dicit actualem mensurationẽ; sicut motus, & tempus cœli, est secundũ se mensura, & notior inferioribus, vt consentit Gab. & tamen non est nobis notior. Non etiã obstat, Tempus est mensura Angelorum, & æui, quia nos per tempus cognoscimus durationem Angelorum; non .n. mensura de natura sua est perfectior, vel nobilior mẽsurato, sed sufficit vt sit instrumẽtum quo rerum quantitas cognoscitur. Resp. Falsa sunt omnia de mensura intrinseca; immò & de extrinseca ex natura rei; quamuis cõcedantur de extrinseca ex parte nostri, alioquin æuum, & tempus esset mensura æternitatis, quia per id Angelus cognoscit æternitatem, & nos per tẽpus.

Super quæst. 11. art. 1.

An vnum addat ad ens.

QVoad indiuisionem Vnius, sic habet Valent. punct. 1. Aristoteles, & Doctores videntur significare, q̃ negatio diuisionis, quę est de ratione vnius, & quam addit vnum ad ens, potius accipitur vt actu concepta ab intellectu, quàm vt potest concipi.

Nobis hoc ita declaratur. Distãt negationem esse actu, & negationem actu concipi. Primo modo est in rerum natura ante opus intellectus. Secũdo modo est in intellectu, & ens rationis. Et sic vnũ est sine intellectu, tã actu, quã potẽtia concipiẽte. Et quia passiones entis sunt realiter in re ante opus intellectus; ideo magis primo modo, quã secũdo negatio est passio entis. Tamẽ negatio dicitur actu concipi bifariã, Primò, vt negatio, & sic est negatiuũ reale. i. negatio realis. Secundò, vt ens, & sic est ens rationis. Actu concepta primo modo dici potest passio entis realis, non vt ens, sed vt negatio. i. non quod actu conceptu formali sit, nisi concipiatur, sed quia conceptus obiectiuus negationis, est actu in re, etiam si non consideretur; & sic vt actu concepta obiectiuè, non formaliter.

Super quæst. 12. art. 1.

An aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam.

PRimò. Non rectè sentit Mol. hic disp. 2. circa potentiã tùm materiæ, tùm generãtis ad animã intellectiuã, sic dicens, Omni potentiæ passiuę naturali dat potẽtia actiua naturalis, vnde sicut in materia est potẽtia passiua naturalis ad animã humanam, ita in generante dat potẽtia actiua eius introductiua. i. efficiẽter dispositiua materię, & efficiẽter introducens, quę tñ introductio pſupponit ani

mæ creationē à Deo ſine dependētia animæ à materia, nec à potentia paſsiua naturali.

Sed hæc indigent declaratione, Primò, Potentia paſſiua naturalis in materia ad animam eſt quidem, ſed non tàm perfectè, ſicut ad alias formas, quæ ſimpliciter, & in eſſe à materia pendent; vnde aliquo modo dicitur potentia ſupernaturalis, prout ſubſtantię ſeparatæ dicuntur entia ſupernaturalia. i. metaphyſica. Secundò, licèt in generante ſit naturalis potentia ad materiæ diſpoſitionem, & animæ introductionem, non tamen eſt potentia naturalis ſimpliciter ad animam. Tertiò, Naturalis potentia actiua ad animā ſimpliciter eſt potētia Dei, vt agentis naturalis, ſumendo naturale, nō contra metaphyſicum, ſed contra ordinem gratiæ. Quartò, Deus nō propriè duas actiones habet, quaſi prius abſolutè animā creet, & deinde infundat, vel inducat in materia; ſed vnicam, quæ dicitur creatio infuſiua, vel infuſio creatiua, quia facit animā in ordine ad materiā; vnde anima dependet à materia in genere cauſæ materialis eſſentialiter, tñ in fieri, nō in eſſe; imò & in eſſe aptitudinaliter, nō actualiter.

A B C

Secundò. Minus cautè quoque idem Mol. loquitur de appetitu intellectus, & voluntatis erga diuinam eſſentiam, his verbis. Appetitus naturalis intellectus, & voluntatis nequeunt ſatiari cognitione, & amore naturali, ſed ſolum cognitione, & amore diuinæ eſſentiæ,

Declaratur; Appetitus naturalis bifariam ſumitur, Primò, propriè, ac ſimpliciter in ordine naturali ad actū, & obiectum naturale, & ſic intellectus, & voluntas naturaliter ſatiantur cognitione, & amore naturali. Secundò, aliquo modo, prout natura humana inſtituta eſt in ordine gratiæ, quaſi naturaliter, & ſic verificatur Molina. Nec obſtat, Sicut materia non ſatiatur, quia non poteſt ſimul recipere omnes formas naturales, neq; vnam, omnes alias virtute continentem; ſic intellectus, & voluntas non ſatiantur niſi cognitione, & amore diuinæ eſſentiæ, quæ omne verum, ac omne bonum eminenter continet. Reſpondeo, Non eſt omninò ſimile, quia materia non poteſt recipere ſimul omnes ſuas formas; at intellectus poteſt ſimul habere omnes intelligibiles formas naturales, vt Adam, Salomon, & Anima Chriſti per ſcientiā acquiſitam. Voluntas ēt in ſtatu innocentiæ habebat omne bonū naturale, quia tñ vel difficillimè, vel moraliter impoſſibilis eſt tāta perfectio intellectus, & in voluntate ſimpliciter eſt impoſsibilis in natura lapſa; ideo nō ſatiātur naturalibus veris, & bonis,

D E F

Tertiò. Quoad intelligendum quomodo Deus videri non poſsit. Vaſq. diſp. 37. cap. 2. ſic habet, Nulla eſt apta, & ſufficiens excuſatio, vel expoſitio, qua Doctores, etiā S. Thom. interpretantur Chryſoſtomum, & Theodoretum, alioſq; Patres dicētes, Deum non poſſe videri, ſcilicet viſione corporali, vel in hac vita mortali, vel viſione comprehenſiua ſimpliciter.

Hoc in loco maximoperè obſeruandum eſt, quod non expedit Eccleſiæ aperire Sanctorum Patrum defectus, quod nonnulli audere cœperunt, ne ad inſtar Cam verenda patris detegi videantur; præſertim, quia occaſionem Hæretici ſumunt ſanctos contemnendi Doctores. Quarè multò ſatius, ac ſapientius eſt eos excuſare, atque ad bonum ſenſum trahere; quem vtique ipſorum plerique intenderunt. Qua in re excelluit S. Th. præ omnibus, Tùm ex humilitate profunda; Tùm ex inſigni erga Patres reuerentia.

Super art. 2. quæſt. 12.

An eſſentia Dei ab intellectu creato per aliquam ſimilitudinem videatur.

Primò. Quoad hunc art. Molina permulta proponit diſput. 1. parum Angelicę doctrinæ conformia. Primum, Sicut calefacere, eſt calorem producere, ita cognoſcere, eſt potētiā cognoſcitiuā exprimere in ſe imaginē rei cognitę.

Diſplicet in hoc primo, quia calefactio eſt actio trāſiens, ideoq; terminum producit in patiente, ſed cognitio eſt actio immanēs, quæ licèt terminum habeat, non tamen neceſſariò eum producit, vt apparet in exteriori ſenſatione. Secundò, calefactio eſt in prædicamento Actionis; cognitio verò in Qualitate, ideoq; illa, nō hęc neceſſariò producit. Tertiò, vbi obiectum eſt in ſe præſens, nō eſt opus eius imagine, ſed ſufficit ſpecies impreſſa cognitionis principium, non terminus, quod eſt in omni externa ſenſatione; videtur ētiā in ſenſu cōi. Non ergo cognoſcere formaliter, & vniuerſaliter eſt exprimere imaginem cogniti; licèt verum ſit de phantaſia, & cogitatiua, & reminiſcentia, & intellectu noſtro. Nec verum eſt, q̄ imago dicatur notitia formaliter, ſed tātum obiectiuè, ideſt terminus notitiæ. Falſum eſt etiam implicare cōtradictionem, dari cognitionem, per quam non exprimatur imago cogniti, quod multipliciter apparet, Primò, in Filio

Dei

Dei cognoſcente. Secundò, in Spiritu ſancto cognoſcente; neuter.n. imaginem producit. Tertiò, in Deo eſſentialiter cognoſcente, quãuis Deus perſonaliter. i. Pater exprimat. Quartò, probabiliter ſatis in Beato Deum vidente. Quintò, etiam probabiliter in Angelo, & anima ſeparata ſe naturaliter cognoſcentibus. Sextò, in ſenſu cõmuni. Septimò, euidenter in ſenſu externo. Octauò, in animalibus imperfectis. Nec obſtat primò, implicat cõtradictionem de calefactione, ergo & de cognitione. Reſp. Diuerſa eſt ratio de actione tranſeunte, & immanente. Nec ſecundò, contradictionem implicat operationem eſſe ſine termino. Reſp. Semper vtique tendit ad terminum aliquem, vel obiectum; ſed non ſemper ipſum producit.

Secundum, Species impreſſa non producitur vitaliter à potẽtia, ſed ſemper ab aliquo externo agente imprimitur. Hoc verum eſt, primò de ſpeciebus angelicis à Deo impreſſis, tamen etiam ex eſſentia aliqualiter emanant. Secundò, de ſpeciebus in intellectu noſtro primariò impreſſis, tamen alię ſecundariò ex illis eliciuntur; ſicut etiam in phantaſia ex ſpeciebus montis, & auri elicitur ſpecies montis aurei. Tertiò, de imprimente primo, & remoto, ſcilicet re ab extra, nam proximum imprimens, eſt internum, puta intellectus agens cum phantaſmate.

Tertium, Angelus ad cognoſcendas aliorum Angelorum ſubſtantias, eget ſpeciebus, quoniam ſæpè localiter diſtant, nec habent debitam coniunctionem cum potentia.

Aberrat Molina; ratio.n. neceſſitatis ſpecierum in Angelis, non eſt localis diſtantia, alioquin ab ipſis præſentibus acciperentur, & ſi ſemper diſtarent, non haberentur eorum ſpecies; ſed eſt, quia Angeli non ſunt intentionaliter coniuncti intellectu cognoſcentis; nec eius ſubſtantia continet formaliter diſtinctè ſubſtantias aliorum.

Quartum, Beati intuentes Deum, formant Verbum, & Imaginem diuinæ eſſentiæ.

Quoad hoc aduerte, quamuis Thomiſtæ quidam hoc, vt probabile, admittant, nempe Capr. Ferr. & Sot. probabilius tamen cum Caiet. dicitur, ꝙ non formant; Tùm primò, quia ſimpliciter infinitum exprimi non poteſt ab intellectu finito. Tùm ſecundò, vbi eſt obiectum in ſeipſo præſens, nõ eſt opus vice obiecto. i. Verbo. Tùm tertiò, ſicut quia diuina eſſentia per ſeipſam immediatè illabitur menti, non ponitur ſpecies impreſſa in viſione beata; ſic eadem ratione ponẽda non eſt ſpecies expreſſa. i. Verbum. Nec obſtat primò, Si propter obiecti præſentiã Verbum non ponitur, ergo Deus Pater Verbum non producit. Reſp. Ratio præſentiæ procedit in creatis quantum ratione naturali cognoſci poteſt; Deus Pater verò alia ratione producit ob infinitam perfectionẽ eſſentiæ diuinæ naturaliter nobis ignotam, & Fide ſola creditam: alioquin myſterium Trinitatis naturaliter innoteſceret. Nec ſecundò, Quandocunq; res cognoſcitur, dicitur concipi, ergo. Reſp. Verum eſt in nobis, non vniuerſaliter. Nec tertiò, Viſio eſſentiæ diuinæ nõ eſt qualitas, ſed actio, per quã producitur qualitas; non.n. incipit eſſe qualitas, niſi per actionem à ſe diſtinctam; at viſio beata nõ producitur per actionẽ aliam. Reſp. Immò, omnis cognitio eſt qualitas in tertia ſpecie, nempe, Vel paſſibilis qualitas, ſi diu permanet, vt viſio beata, & naturalis cognitio, & amor ſui in Angelo, & anima ſeparata; Vel paſſio, ſi tranſit, vt omnis alia cognitio in creaturis, quoniã vniuerſaliter actio immanens eſt in qualitate. Nec verum eſt, omnem qualitatem produci per actionem diſtinctam, vt conſtat in ſpeciebus intelligibilibus angelicis ab eſſentia profluẽtibus; ac de qualitatibus proprijs rerũ naturalium; atque de naturali ſui cognitione, ac amore in Angelo, & anima ſeparata. Atqui ſi Verbũ eſt qualitas, & actione diſtincta producitur, realiter differret à cognitione, quod à Mol. negatur. Nec quartò, Ergo neque producitur verbum, quando ſpecies impreſſa eſt intellectui præſens, quia poteſt intellectus in ea concipere obiectum ſine verbo. Reſp. Species impreſſa, & per eã obiectum, præſens eſt intellectui formaliter, vt intelligibile, & vt principiũ cognitionis; non obiectiuè, vt intellectũ, & vt terminus. Nec dicitur concipi res in ſpecie impreſſa, ſed per eam, vel ex ea in expreſſa, ſeu verbo. Nec quintò, Contradictio eſt, actionem eſſe ſine termino. Reſp. Verè cognitio ſemper eſt cum termino; ſed vel reipſa immediatè cognita, vt viſio corporea; vel per ipſum productо. Nec ſextò, Anſel. Monologio 31. Nulla ratione negari poteſt ex cogitatione imaginẽ naſci; immò cogitatio ipſa eſt imago. Reſp. Loquitur de cognitione noſtra, qua ſemper verbum formatur. Cogitatio verò, ſicut notitia, dicitur imago, vt ſumitur non formaliter pro actu cognoſcendi, ſed obiectiuè pro termino cognitionis.

Quintum, Per diuinam potentiam poteſt eſſe viſio eſſentiæ diuinæ non ſolùm ſine ſpecie impreſſa, ſed etiam ſine concurſu eſſentiæ ſubeuntis vicem ſpeciei intelligibilis, quia concurſus ille eſt in genere cauſæ efficientis, quàm Deus ſupplere poteſt.

Attende hac in re, licèt intellectus noſter diuinã nequeat diiudicare, vel determinare

Potentiam; quantum tamen apparet rationi nostræ, nõ videtur posse Deus conferre visionem essentiæ suæ sine concursu eiusdem loco speciei; quoniam intellectus creatus nõ modò est de se indifferens, & per formam determinatur, sed etiã est impotens ad obiectum, tam excellens in seipso attingendum: Deus A verò potest quidem causam efficientem supplere, præter vitaliter operantẽ; non autem causam formalem. Et quidem essentia Dei concurrit ad visionem, & vt efficiens, & vt forma intelligibilis; sed ad primum, quasi causa vniuersalis; ad secundum verò speciali modo in genere causæ formalis.

Sextum, Non dicor intelligere, si intellectus meus non producat intellectionem, sed B Deus producat verbum in mente mea, vel à me productum, conseruetur sine intellectus mei concursu.

In hoc obserua primò, Greg. Valent. contrarium sentit, videlicet, Etiam si Deus in mente mea produceret intellectionem, me non actiuè concurrente, ego dicerer intelligere; rectè nihilominus sentit Molina, quia intellectio, immò omnis vitalis operatio C non denominat nisi producentem ipsam. Obserua secundò, Propriè verbum, seu terminus operationis, non ipsa operatio dicitur produci, largè tamen etiam operatio, quare propriè verbum, sed intellectio largè producitur, & in primo, non in secunda distinguitur productio à re producta, etiam realiter.

Septimum, Nulla ratio persuadet, per diuinam potentiam non posse videri diuinam essentiam per aliquam speciem creatam. D

Nos contra dicimus, quòd propria ratio, cur hoc fieri nequeat, est, quia Deitas est simpliciter infinita .i. omnibus modis, hoc est non solùm in ratione entis, sed etiam in ratione obiecti repræsentati. E contra, Omnis creatura finita est simpliciter, & in ratione entis, & in ratione repræsentatiui. Et quamuis intellectus, quia est aliquo modo infinitus, possit attingere Deum infinitum, tamen per medium finitum .i. per creaturam, siue substantiam suam, vt Angelus, & anima separata, siue aliã à se, vt homo per creaturas; non tamen potest intuitiuè attingere Deum infinitum per modum infiniti distinctè. Et similiter species creata potest aliquo modo repræsentare Deum infinitum, nõ tamen intuitiuè per eam cognosci potest distinctè obiectũ in se simpliciter infinitum; oportet enim repræsentatiuum, & repræsentabile adæquari in cognitione quidditatiua intuitiua; at species creata non potest adæquare in repræsentando distinctè obiectũ omnibus modis infinitum, vt sic. Igitur respondetur obiectionibus Molinæ, Primò, lumen gloriæ concurrit efficienter ad visionẽ, species etiã concurreret actiuè; ergo sicut datur lumen gloriæ, sic dari potest species. Resp. Diuersa est ratio, quia species cõcurrit vt forma, vel formale principium, lumen verò potius disponit, quàm effectiuè concurrit ad visionẽ; at verò plus requiritur ad formam, quàm ad dispositionem. Secundò, species illa esset limitata in ratione entis, non in ratione repræsentantis. Resp. Immò cùm sit finita, etiã in repræsentando est finita, nec adæquari potest obiecto simpliciter infinito distinctè. Tertiò, species magis materialis potest supplere vicem obiecti minus materialis. Resp. Quando species, & obiectũ sunt aliqualiter eiusdem ordinis, concedi potest, sed species creata, & Deus sunt alterius ordinis omninò; nec ad cognitionem intuitiuam potest esse inter ea proportio debita. Quartò, Species non debet habere proportionem cum obiecto quoad esse spirituale, sed cum potentia, vt eam informet ad percipiendum obiectum. Resp. Immò proportionari debet obiecto, ac etiam adæquari in esse cognoscibili, & maximè in cognitione intuitiua. Contra, Deus videtur à Beatis inadæquatè. Resp. Verè inadæquatè quoad claritatẽ, qua Deus est in se visibilis, & quoad virtualiter cõtenta; tamen adæquatè quoad quidditatem, & contenta formaliter in eo; quidditas autem est simpliciter infinita, & excellentissima. Quintò, Per speciem inferioris ordinis in ratione entis cognosci potest obiectũ superioris ordinis, vt substantia per accidens, ac superior Angelus per inferiorem, ergo & Deus per speciem creatam. Resp. Vtrobique adæquantur species, & obiectum, sunt enim ambo finita, quod non potest esse inter speciem creatam, & Deum. Sextò, Licèt species creata non sit ipsum esse subsistens, tamen E potest ipsum repræsentare. Resp. Oportet aliquo modo .i. in esse cognoscibili sit ipsum esse subsistens, quod fieri nequit, cum sit omnibus modis infinitum.

SEcundò. Idem Molina disp. 2. habet quędã Angelicę doctrinę minus cohærentia. Primum, Diuina essentia loco speciei, sicut non inhæret informatiuè intellectui beato, F ita non constituit eum in actu primo, nec est actus eius, sed intellectus lumine gloriæ illustratus ad præsentiam diuinæ essentiæ se habet ad modum intellectus constituti in actu primo ad intelligendum.

Nos verò ita sentimus, species intelligibilis aliquid habet perfectionis .i. cõstituere

in

in actu, vel perficere potentiam, ac reddere potentem ad intelligendum. Et aliquid imperfectionis. s. inhærere informare, quod dicit dependentiam à subiecto, & partialitatẽ. Quia ergo, quæ sunt in creatis, Deo tribuuntur quoad perfectionem, non imperfectionẽ; A ideò diuina essentia, non quidẽ informat, vel inhæret, nec in hoc sensu est actus intellectus Beati; tamen constituit illum in actu, & non modò facit potentẽ ad intelligendum dispositiuè, vt facit lumen gloriæ; sed formaliter, vt facit species. Item, actus primus dicit imperfectionem .i. potentialitatem ad actum secundum, & perfectionem .i. constituit in actu potentiã vt possit operari; quare diui- B na essentia cõstituit intellectum in actu primo quoad secundum, non quoad primum. Quin lumen gloriæ non constituit formaliter eum in actu primo, sed per illud redditur aptus vt per essentiam Dei constituatur in actu primo: quamquam dici potest eum constituere in actu primo dispositiuè, non formaliter.

Secundum, Si duo Angeli sunt simul in eo- C dem loco, sufficit illa coniunctio, vt vnus alium per substantiam suam sine specie intelligere possit, quoniam substantia vnius, agere potest in intellectum alterius, nec est aliquid, quod actionem impediat.

Ruditer satis cogitat Molina de Angelis, Tum quòd Angelus sit in loco sine aliquali operatione; Tùm quòd possit alia à se intelligere sine specie; Tùm quòd in alterum An- D gelum agat immediatè ad intelligendum, cùm hoc sit Dei proprium. Reuera igitur nec requiritur, nec sufficit præsentia siue localis, siue realis in essendo, sed vnio in esse intentionali, quod fieri non potest per naturalem Angeli substantiam, sed tantum per speciem, quam Deus infudit. Alioquin sequerentur absurda, Primò, non Deus solus illaberetur menti. Secundò, nõ esset Beato pro- E prium sine specie videre alia à se. Tertiò, species essent in Angelo mobiles, si ad præsentiam ponuntur, & ad distantiã remouentur. Quartò, Angelum distantem non posset alius intueri, sed solum abstractiuè cognoscere; & ita se haberet circa alia: quæ dignitati Angelorum sunt indigna.

Tertium, Concursus essentiæ diuinæ ad visionem in Beato est liber; sed vt essentia est F vice speciei, est naturalis.

Hoc tamen ita declaratur; Sicut homo liberè simpliciter applicat oculis inspicilia, vel ocularia, quæ tamen applicata naturaliter recipiunt, & præbent rerum visibilium species, sic essentiæ diuinæ concursus est simpliciter liber, sed intellectui sub tanto lumine vnita, naturaliter concurrit vt species ad tantam visionem.

TErtiò. Circa cognitionem Vasq. disp. 38. cap. 2. recedens à communi Thomistarum sententia, sic habet, Omnis intellectio, vel visio est similitudo expressa rei intellectæ, vel visæ, aut saltem per illam producitur similitudo expressa.

Contra nos dicimus, & proculdubio apud omnes Philosophos, etiam veteres, cognitio est per similitudinem, vel ex assimilatione, nõ similitudo; oportet ergo prius cognoscitiuum fieri simile cognoscibili per speciem aliquam formaliter, vel virtualiter; vnde sequitur cognitio; per illam verò similitudinẽ repræsentatur, & cognoscitur obiectum. Quare cognoscere non est obiectum repræsentari, sed ex, vel cum repræsentatione, habere intelligibiliter obiectum, vel illud attingere. Et quia similitudo obiecti est vel formalis, & impressa, vel obiectiua, & expressa; cognitio propriè neutra est, sed ex formali cum obiectiua. Et quidẽ omnes concedunt cognitionẽ non esse similitudinẽ impressam, quia illa est principium cognitionis, non cognitio; sicut cãlefacere non est calor calefaciens; tamẽ nec etiã est similitudo expressa, Tùm quia expressio importat realem distinctionẽ, at cognitio non exprimitur realiter, nec distinguitur ab exprimente, vt patet in Deo; Tùm quia expresio est productio quædam, & similitudo expressa realiter producitur per cognitionẽ: sed hoc non est in omni cognitione; Tùm in diuinis, vel Dei essentiali, vel Filij, vel Spiritus sancti; Tùm in sensu exteriori; Tùm in alijs, vt supra diximus. Porrò rationes Gab. nõ conuincunt, Primò, intellectio vel est actio de prædicamento Actionis, & sic aliquid verè producitur; vel est de genere Qualitatis, & sic est similitudo expressa obiecti, qua intellectus formaliter fit intelligens, sicut albedine res fit alba, non tamen erit productio illius similitudinis. Resp. Intellectio est actio, nõ in prædicamento Actionis; ideoq; non semper aliquid producit; immò nunquam in patiente distincto ab agente; quod necessariũ est actioni transeunti in prædicamẽto Actionis; licèt interdum producat terminum intrinsecũ agenti; sed est qualitas, quæ nunquam est similitudo expressa, sed interdum producit illã. Exemplũ verò albedinis partim est simile, quando producitur verbum; sicut. n. calefaciens denominatur, & calefactione formaliter, & calore producto, vt termino, & calore producente, vt principio; sic intelligens denominatur & intellectione formaliter, & specie expressa,

Digitized by Google

preſſa, vt termino; & ſpecie impreſſa, vt principio: partim verò eſt diſſimile, quia in calefactione ſemper producitur calor, non ſemper in intellectione producitur verbum: & quando non producitur, dicitur ſolùm intelligens; quando verò producitur, dicitur etiam exprimens, vel dicens. A

Secundò, Aug. 9. de Trinit. cap. 10. & 11. Inquãtum Deum nouimus, ſimiles ei ſumus, ſed non ad æqualitatem ſimiles, quia nõ tantum ipſum nouimus, quantum ipſe eſt. Reſp. Non ſignificatur his verbis, ꝙ cognitio ſit ſimilitudo, ſed ꝙ requiritur ad cognitionem. Cæterum cõſueuit cauſalis prædicatio vſurpari à Philoſophis, ac Theologis; potiſſimum verò Patribus, & ſcripturis. Sic dicitur homo criſpus, inquantum capillatus, nec tamẽ capillus eſt criſpitudo; & homo dicitur riſibilis inquantũ rationalis, nec tamen rationalitas eſt riſibilitas. Et ignis dicitur calefacere inquantum calidus, nec tamen eius calor eſt calefactio. Contra, In patria non eſt ſpecies impreſſa, ergo ipſa cognitio eſt ſimilitudo. Reſp. Licèt non ſit ibi ſpecies expreſſa, tamen aſſimilantur Beati Deo, Tùm per habitum gratiæ conſummatæ; Tùm per habitũ luminis gloriæ, de quo ſcriptum eſt, In lumine tuo videbimus lumen. Immò Ioannes prius dicens, Similes ei erimus, & poſt, Eum videbimus ſicuti eſt, inſinuat Beatum ante viſionẽ eſſe Deo ſimilẽ, & poſt ipſum videre. B C

Tertiò, Aug. 15. de Trin. cap. 16. Tùm (ſ. in patria) verbum noſtrum nõ erit falſum, quia nõ mentimur, neque fallimur, ergo in Beatis datur verbum expreſſum. Reſp. Propriè quis mentiri dicitur ad aliũ; fallitur verò in ſeipſo; intendit ergo Aug. de verbo extrinſeco ad alios, non intrinſeco, quo Deus videtur; Vel quandoque Theologi cõcedunt in diuinis Verbum eſſentiale; licèt propriè, & ſimpliciter ſit ſolum perſonale; & in hoc ſenſu Patres ponunt verbum in Beatis, quaſi viſionẽ ipſam. Similiter dicuntur Beati videre in Verbo. i. eſſentiali, & eſſentia Dei viſa. D E

Quartò, Anſel. in Monol. cap. 13. Cũ mens rationalis ſeipſam cogitando intelligit, naſcitur in ſua cogitatione imago ipſius, immò ipſa cogitatio ſui eſt ſimilitudo ad ſui ſimilitudinem, tãquam ex eius impreſsione formatam. Reſp. Loquitur de cogitatione ſui in via, in qua ſemper formatur verbum. Et quia intellectio, & eius terminus vnum quid completum efficiunt, ideo vnum ab alio denominatur, & ſic intellectio dicitur conceptus verbum, & ſimilitudo expreſſa: verbum quoque, ac ſpecies expreſſa, dicitur cogitatio, notitia, cognitio. F

Quintò, Verbum ponitur in intellectu, non vt faciat obiectũ præſens, quia Deus eſt ei ſemper præſens, & tamen non videtur: nec vt vniat obiectũ cum potentia ad eliciendã viſionem, vt principium; ſed vt fiat actu cognitum. i. modo peculiari præſens, & quaſi è regione poſitum; non ſecundum locum, ſed ipſamet intellectione. Reſp. Semper in cognitione obiectum eſt præſens, nõ localiter, ſed intentionaliter; realiter quidem, ſed non in eſſe naturali, ſed intentionali; quo modo ſolum in patria Deus eſt intellectui præſens. Et non præſentia, quaſi habituali per ſpeciem impreſſam, ſed actuali. Formatur autẽ verbum, quando obiectum non eſt hoc modo præſens; Beatis autem Deus ita eſt præſens, & habent obiectum quidem actu cognitum, ſed non verbo expreſſum.

Sextò, Senſatio, puta viſio, eſt expreſſa ſimilitudo obiecti, qua fit ſenſui præſens, eiq; repræſentatur, & eſt formaliter videns. Vnde ſi per Dei potẽtiam conſeruaretur viſio ſine obiecto, vt accidit aliquando, puta oculis clauſis videtur adhuc res prius viſa, eadem maneret; ergo ſimilitudo expreſſa ponitur etiam præſente obiecto. Reſp. Certè viſio non eſt expreſſa ſimilitudo rei viſæ, ſed eius attinctio ſine ſpecie expreſſa. Illud verò miraculum non nobis obſiſtit ſecundum rei naturã loquentibus, qua ſine præſentia viſibile non videtur, niſi apparenter, vt in ſomnio, immò & in vigilia, ſed non eſt eadem realiter viſio. Oculis autem clauſis modico tempore poſt viſionẽ adeſt operatio ſenſus communis. Nec poteſt voluntas talem impedire apparentiam, quia naturaliter ad viſionem comitatur operatio ſenſus communis.

Septimò, ibid. (cap. 3.) Communiter Thomiſtæ concedunt in Beatis verbum, negant verò ſpeciem impreſſam, licèt Caiet. neget vtramque, ſed differentiæ ab eis aſſignatæ inter vtramque ſpeciem ſunt fictiles, & infirmæ. Reſp. Verior, & conformior S. Doct. eſt Caiet. opinio, Deum non videri per ſpeciem tam impreſſam, quàm expreſſam. Eſt. n. eadẽ ratio, vt vtraque adſit, vel abſit. Porrò Gab. non affert aliam rationem, poſſe dari ſpeciẽ impreſſam in viſione Dei, niſi hanc, quaſi Achillem ſuum. ſ. in Beatis datur ſpecies expreſſa, ergo etiam poteſt impreſſa dari, quoniam differentiæ aſsignatæ non ſubſiſtunt. Occurritur tamẽ ei, Tùm negando cũ Caiet. antecedens; Tùm dato antecedẽte, negando conſequentiam; eſt. n. diſcrimen inter illas, quod maiorẽ perfectionem importat principiũ cognitionis, quàm terminus. Certè ſi hoc argumentum valet, ſequitur, ſicut datur verbum de facto per ipſum, ita de potentia ordinaria poſſe dari, immò de facto dari ſpeciem

Digitized by Google

ciem impressam, quod tamen communiter à Theologis negatur, etiam à Gabriele; si.n. de natura rei dari potest, cur non datur?

Octauò (cap. 4.) Nulla ratio probans non dari speciem impressam ad visionem Dei, efficax est. Resp. Iam antea contra Molinam confirmatæ sunt rationes nostræ; quamobrẽ Gab. non obstat, Falsum est, Speciẽ, & Obiectum debere esse eiusdẽ rationis; Tùm quia potest accidens repræsentare substantiam; Tùm quia cognitio est expressa obiecti similitudo, & tamen sunt vt accidens, & substantia; Tùm quia species coloris non est color, etiam remissus. Resp. Immò sunt eiusdem rationis, & adæquata, sed non in esse naturali, sed intentionali; quæ adæquatio nõ potest esse, vt supra, inter speciem creatã, & Deum, vnde patet respõsio ad tria obiecta. Vbi etiã falsò Cognitio dicitur similitudo expressa.

Nonò, Falsò affirmat Caiet. per accidens speciem esse substantiã, vel accidens; cùm.n. omnis species sit principium intellectionis, vel intellectio, necessariò est accidens, & inhæret. Resp. Quæ sunt inferiora alicui, dicuntur ei accidere, vt rationale animali; si.n. per se inesset, semper animal esset rationale. Similiter species intelligibilis principiũ intelligendi per accidens, est substantia, vt in Deo, & accidens in creaturis. Item, Species materialiter, vt ens, est accidens, sed formaliter, vt ratio intelligendi absolutè abstrahit à substantia, & accidente; & in Deo, & Beato, & Angelo, & anima separata se naturaliter cognoscentibus, est substantia; in cæteris est accidens. nunquam verò species est intellectio. Itẽ, Species, vt ens, est per se accidens, & inhæret, sed vt forma intentionalis, per accidens inhæret, sed per se est eiusdem ordinis cum obiecto, quod conuenire non potest speciei creatæ, respectu Dei.

Decimò, Illud Dionysij, Per species inferioris ordinis nõ potest repræsentari res ordinis superioris, intelligitur non de specie impressa, vel expressa, sed de similitudine .i. re prius cognita, ex cuius similitudine ascenditur ad aliam cognoscendam; sicut nos ex creaturis cognoscimus; sic.n. debẽt esse eiusdẽ ordinis, & naturę, si debet aliud cognosci. Resp. Certè Gab. erga Dionysiũ allucinatur. Primò, quia Dionysius ait nullo modo posse cognosci; at certè per creaturas aliquo modo Deus cognoscitur. Secundò, quia de perfecta cognitione loquitur, at nullus intellectus eo modo Deum perfectè cognoscit, neque homo in via per creaturas, nec Angelus, aut anima separata per essentiam suã, Beatus verò nõ per aliud prius cognitum, Deum videt: nos etiam Angelos per materialia imperfectè cognoscimus. Si ergo est expositio illa Dionysij, frustra est, quia nunquam verificatur; oporteret.n. rem prius cognitam eiusdem ordinis, & rationis esse cum alia cognoscenda; quod nunquã verum est. Non in Deo, A Tùm quia nõ prius, sed simul cognoscit alia; Tùm quia diuina essentia nõ est eiusdem rationis cum creaturis cognitis; etiam si per essentiam Dei cognoscantur. Non in Beatis similiter. Non in Angelo, cuius essentia non est eiusdem rationis cum Deo. Non eadem ratione in anima separata. Non demum in homine, quia, vt cognoscit immaterialia per materialia, non sunt eiusdem rationis; prout B verò cognoscit materialia, non cognoscit per alia cognita, sed per proprias eorum species. Falsa igitur, & impossibilis est Gab. expositio; itaque Dionysius intelligitur de specie impressa cognitionis principio.

Quartò. Idem Vasq. disp. 39. cap. 1. & 2. conatur D. Th. exponere cõtra communem, & receptum Thomistarum C sensum. Videlicet, Quando habet, essentiam Dei non videri per aliquam similitudinem, intelligitur de similitudine .i. re aliqua prius visa, non de specie impressa, vel expressa. Verùm frustra nititur; apparet .n. profundè considerãti totius litteræ contextum in hoc articulo, quod loquitur principaliter de specie impressa, quæ est ratio, ac principium cognoscendi; & cõsequenter de specie expressa; D quia de vtraque, ratio eadẽ est in omnibus. Ac etiam 3. de re visa, per quam essentia Dei videatur. Probatur ergo primum, ꝙ de specie impressa intendatur, Primò, quia cõmuniter hæc nũcupatur similitudo rei cognitæ. Secundò, quia dicit, ꝙ se tenet ex parte obiecti, lumen verò gloriæ, licèt hic vocetur similitudo, tamen dicitur teneri ex parte potentiæ. Tertiò, quia argumentum tertium de impressa clarè loquitur, cùm dicat, per eam sen E sum fieri sensibile in actu, & intellectũ fieri intelligibile in actu. Quartò, quia ad tertiũ de eadem est sermo, cùm dicat, quòd formæ intelligibiles vniuntur intellectui, informando ipsum, at res prius cognita non informat intellectum. Quintò, etiam ad tertiũ, species talis, dicitur facere intellectum in actu, & sic diuina essentia vnitur intellectui Beato, per F se faciens illum in actu.

Probatur secundò, quod possit intendi de specie expressa, Primò, quia nullibi in summa, nisi hic exprimitur, & 3. cont. gent. c. 49. eodem modo procedit D. Th. vt igitur nõ sit diminutus, intendit hic etiam de expressa. Secundò, Ratio secũda supra, procedit etiam de expressa .i. quod se tenet ex parte obiecti.

Tertiò,

Digitized by Google

Tertiò, Ad tertiũ dicitur facere intellectum in actu, quod etiã expresse conuenit: dicitur etiam, ꝙ diuina essentia est vt intellectum in actu in intellectu creato, quod magis conuenit expresse, quàm impresse; quia per impressam fit intelligibile, per expressam fit intellectum in actu.

Probatur tertiò, ꝙ possit intelligi de similitudine prius cognita, quia hic in Sed contra, & infra art.4. & 11. & inferius q.56.3. vt Gab. adducit, manifestè verificatur de hac tertia similitudine, quibus in locis allegatur iste secundus articulus. Item in arg.2. de hac est sermo. Immò videtur etiã loqui in titulo de similitudine ex parte potentiæ (vt vniuersalissima sit quæstio de omni specie) vt apparet in argumẽto 1. quam videlicet concedit in corpore, & ad primum; quare egregiũ dignoscitur ingenium D. Thomæ, qui de omni similitudine vniuersaliter quærit, & concedit vnam ex parte potentiæ, & negat triplicem ex parte obiecti, impressam, expressam, & prius cognitam.

Profectò, nõ sunt sufficientia motiua, quibus inducitur Gab. ad expositionẽ istã. i. de tertia specie solum, vel re prius cognita. Primò, Franciscus Victoria ita explicauit D. Th. eo quod per ipsum verbum prius cognoscitur, per quod cognoscitur res; ideoq; negauit verbũ in Beatis. Resp. Et expositio Francisci bona non est, & verbum non prius cognoscitur, quia est Quo, non Quod, cognoscitur, non formaliter, vt principium cognitionis, sed obiectiuè, vt terminus. Probè tamen negauit verbum in Beatis, sed alijs rationibus, vt supra.

Secundò, Rationes superiores conuincunt in visione Dei posse dari speciẽ impressam. Et rationes D. Tho. hanc non improbant. Respondeo, Iam supra, & eius rationes dissolutæ sunt, & rationes D. Th. constabilitæ.

Tertiò, In Sed contra huius art.2. Augustinus loquitur de similitudine, quæ prius visa sit ratio videndi Deum; hæc enim, non species impressa, dicitur enigma. Resp. primò, quòd argumentum Sed contra, vt supra, concessit aliquando Gab. non semper directè conclusionem probat, sed qualitercunque arguit in oppositũ, vt vtraque pars dubia ostendatur. Dicitur secundò, Licèt species impressa, non dicat absolutè enigma, tamen respectu Dei, qui à nullo adequatè repræsentari potest, omnis similitudo, etiam speciei impressæ, & expressæ, dici potest enigma: & præsertim in via, non solum creatura, per quam Deus cognoscitur, sed etiam creaturæ species, qua cognoscimus, dicitur enigma.

Quartò, Afferuntur loca Diui Thomæ. Primò, infra art.4. huius quæst. Angelus cognoscit Deum per similitudinẽ in ipso Angelo refulgentem, sed non est videre Deum per essentiam, cognoscere eum per similitudinem creatam, vt supra ostẽsum est inquit. Clarè autem loquitur ibi de similitudine rei prius visæ; ergo cùm ibi addatur, vt supra ostensum est. i. in hoc 2. art. sequitur, ꝙ hìc de tali loquatur. Resp. Quando Angelus per essentiam suam cognoscit se, & Deum, non solùm est id, quod cognoscitur, sed etiã quo loco speciei; vnde vtraque ibi intelligitur. Quare negat similitudinem impressam, & expressam, & prius visam, vt declarauimus, & concedit solùm ex parte potentiæ, ideſt lumen gloriæ. Eodem modo respondetur ad locum infra q.56. art.3.

Secundò, art.11. huius quæst. Deus in hac vita cognoscitur per res materiales, sed per has clarè videri non potest, quia ostensum est supra, ait, ideſt hic, quod cognitio Dei per quamcunque similitudinem creatam, nõ est visio essentiæ ipsius. Resp. eodẽ modo.

Tertiò, hìc concedit lumen gloriæ, quo intellectus redditur efficax ad videndum, & id appellat similitudinem Dei; ergo concedit speciẽ impressam, & negat rem prius visam. Resp. Immò negat omnẽ triplicem ex parte obiecti, & solum concedit ex parte potentiæ lumen gloriæ. Contra, Negat solùm expressam, & concedit impressam extrinsecus venientem, qua constituitur in actu primo, putatq; lumen gloriæ esse speciem impressam, quam dicit ex parte potentiæ, quia potentiã fœcundat; dicit autem nõ se teneri ex parte obiecti, quia nõ est prius visa, faciens Deum videri; & hanc solam negat in intellectu videnti Deum. i. speciem expressam, qua visa, Deus videatur. Resp. Multifariam fallitur Gabriel; Primò, quia D. Th. negat & expressam, & impressam, vt ostendimus. Secundò, quia lumen gloriæ non est species impressa; Tùm quia non constituit in actu primo, sed disponit, vt possit cõstitui in eo per essentiã, quasi speciẽ; Tùm quia non fœcundat intellectum, sed eũ corroborat, non tam ad videndum, quàm ad suscipiendum essentiam Dei quasi speciẽ; Tùm quia non se tenet ex parte obiecti, nec obiectiuè, nec formaliter, sed tantum ex parte potentiæ. Tertiò, Species impressa, ex eo, quod fœcundat potentiam, non se tenet ex parte potentiæ, immò ex parte obiecti, quia ab ipso imprimitur, & ipsum repræsentat: alioquin nunquã distingueretur ex parte obiecti, & ex parte potentiæ; quia semper afficit aliquo modo potentiam id, quod potẽtiæ superadditur. Quartò, Lumen gloriæ non fœcundat potentiam; vel in actu primo cõstituit, sed tantum ad hoc disponit, quia non se tenet ex parte obiecti, vel quasi ab eo impressum, vel ipsum aliquo modo repræsentans. Quintò, Falsum est, quòd species

impressa

impressa nõ se teneat ex parte obiecti, & q̃ non est prius visa; Tùm quia ex similitudine intellectus, & sensus, sicut species sensibilis nõ priùs videtur, & tñ se tenet ex parte obiecti, quia ab ipso imprimitur, & in ipsum tendit, id repręsentãdo; sic species intelligibilis; Tùm quia per hãc expositionem, ẽt verbum nõ se teneret ex parte obiecti, quia nõ prius cognoscitur, vt cõcedit Gab. quod omnibus est absurdum. Sextò, Ineptè res prius visa vocatur species expressa, quia homo per creaturas Deum cognoscens, non habet pro specie expressa creaturam, sed eius verbum.

Quintò principaliter arguit, Nunquam D. Th. docuit essentiam Dei esse loco speciei impressæ ad visionẽ Dei. Resp. Immò in hoc articulo clarè colligitur. Primò, quia negando similitudinẽ creatam, cùm omnis cognitio per assimilationẽ fiat, necessariò virtualiter ponit essentiam Dei, quasi speciem. Secundò, quia dicit rem visam debere vniri videnti, vel per essentiam, vel per similitudinem, sed non (ait) per similitudinẽ, ergo per essentiam. Tertio, hic negat speciẽ essentiæ, sicut color vnitur oculo per sui similitudinẽ, sed hęc similitudo coloris est species impressa. Quartò, ad tertium, Diuina essentia, cum sit ipsum esse, per seipsam vnitur intellectui, nõ per esse informatiuum, ergo loco speciei. Quintò ibid. Diuina essentia facit intellectũ in actu, ergo est quasi species. Sextò, infra q. 58. 2. Omnia, quæ Beati vident in Verbo, simul videntur, quia vnica specie intelligibili. i. essentia diuina, videtur. Septimò, 4. d. 49. q. 2. r. 15. In visione Dei est mediũ sub quo, ideſt lumen, non quo. i. forma intelligibilis. Octauò, Eodem modo sentit Angelum se cognoscere sine specie, quia scilicet essentia est loco speciei. Quapropter rectè Greg. Valen. punct. 2. & Molina exponunt hunc art. 2. de specie intelligibili.

Sextò principaliter instat, In doctrina Doctoris Angelici species ex parte potentiæ est solum impressa, quæ non visa, est principium visionis, & species ex parte obiecti est expressa, virtute potentiæ, quæ prius visa, facit obiectum videre. Resp. Falsissimum est hoc, contra cõmunem Thomistarum intelligentiam. Vtique absolutè, ac simpliciter id se tenet ex parte potentiæ formaliter, quia respicit potentiã, non obiectum, vt lumen gloriæ in patria, & ferè lumen in visione corporali, ex parte verò obiecti se tenet, quod respicit obiectũ, vt species impressa, & expressa, tamen comparãdo impressam ad expressam, impressa dicitur esse ex parte potentiæ, quia est principium simul cum potentia; expressa verò ex parte obiecti, quia simul cum obiecto, est terminus cognitionis, sed hoc est respectiuè, non absolutè. Falsum est etiam expressam prius videri simpliciter.

Septimò, D. Thomas non solum in intellectu, sed etiam in sensu visus putat dari speciem expressam, per quam prius visam, obiectum videatur. Resp. Nunquam certè posuit D. Th. speciem expressam in visu corporaliũ, nec in sensibus externis; immò nec in sensu communi; neque species expressa est ipsa visio, vel cognitio, sed quando adest, terminus cognitionis est, non visionis corporalis.

Octauò, Colligitur ex 1. cõt. gent. cap. 53. & 4. cont. gent. cap. 11. D. Th. putasse quamlibet rem intelligi per similitudinẽ sui prius intellectã, ibi. n. appellat speciem expressam intentionem intellectam. Et quando homo seipsum intelligit, est homo non verus in esse naturali, sed homo intellectus tantum, quasi dicat, quædã similitudo hominis veri ab intellectu apprehensa. Et de pot. q. 9. art. 5. Et ita eum interpretatur Capr. 1. dist. 35. q. 2. ar. 1. post 5. conclusionem de specie intellectus expressa, non sensus. Resp. Porrò Gabr. verbis innititur, sensum relinquens eorum; homo namque intelligens, non rei similitudinem, vel intentionem intelligit, sed rem ipsam; & intentio vt quo, non quod, intelligitur, vt fatetur arguens. Dicitur tamen intentio intellecta, Tùm quia formaliter intentionaliter est res intellecta, licèt nõ realiter: & dicitur intellecta terminatiuè, non formaliter; Tùm etiam ad differentiam speciei impressæ, quæ est intentio, vt ita dicam, intelligibilis, non intellecta. Quin ipse Gab. in fine huius 2. cap. simili modo interpretatur Anselmum.

Qvintò. Val. pun. 2. habet nonnulla animaduertẽda. Primũ, Ex hoc 2. ar. colligit secundũ D. Th. & à Theologis dici solet, essentiã Dei supplere speciẽ intelligibilem, & intellectũ Beati cõstituere in actu primo.

Aptè, ac verè repugnat Greg. Gabrieli Vasq. neganti hoc dici à D. Thoma.

Secundum, Quædã dicit Caiet. in explicatione huius, nec satis cõstanter, nec ita verè.

Respõdemus, q̃ profectò egregium hic apparet ingenium Caiet. subtiliter explicando quomodo species intelligibilis faciat intellectum in actu, non solum vt actiuum cum potentia, sed etiam vt forma, quasi cum materia: & quod intelligere est non solum vt operatio intellectus, ac speciei, sed etiam vt esse formæ, & quasi materiæ intelligibilis.

Tertium, Species intelligibilis dicitur esse similis obiecto, non quod sit ipsum quiddditatiuè, sed quia est aliquid obiecti, vt vicaria

Digitized by Google

eius, habẽs ordinem peculiarem ad obiectũ, vtcum intellectu cõcurrat ad intellectionẽ.

Reuera ſpecies eſt ſimilis obiecto in eſſe intentionali, nõ naturali, atque dicitur in eo eſſe ipſum quidditatiuè; ideoq; dicitur non modò ſimilis, ſed ſimilitudo eius, immò ipſummet intelligibiliter, atque adeò competit illi definitio obiecti intentionaliter; propriè tamẽ eſt ſimilitudo eius, ipſumq; repræſentat. Et habet ordinẽ, non qualemcunque, ſed peculiarem, non quaſi accidentalem, ſed eſſentialẽ, & formalẽ, non in eſſe naturali, ſed intẽtionali, à natura inſtitutũ propter cognitionẽ, per quã cognoſcens fit ipſum cognitũ. A

Quartũ, Diſtantia infinita ſpeciei à diuina eſſentia nõ impedit quin valeat ipſam repræſentare, & habere ordinẽ ad eam, tãquam ad obiectũ: ſicut lumen gloriæ habet ordinẽ aliquẽ ad illã, vt ad obiectũ; eſt. n. æqualis ratio. B

Decipitur Greg. quia ordo luminis gloriæ ad Deum non eſt vt repræſentantis, ſed vt diſpoſitionis intellectus, eum corroborãtis, vt actuari poſſit eſſentia, quaſi ſpecie. Non eſt ergo vt forma ad obiectum, ſed vt diſpoſitio ad formã: creata verò ſimilitudo poteſt eſſe quidem diſpoſitio ad infinitum; non tamen ipſum adæquatè quidditatiuè repræſentare. Atqui D. Th. loquitur de potentia non ſolùm ordinaria, ſed etiam abſoluta. C

Super art. 4. quæſt. 12.

An aliquis intellectus creatus per ſua naturalia diuinam eſſentiam videre poſſit. D

PRobat in hoc art. S. Thom, q̃ nullus intellectus creatus poteſt naturaliter videre diuinam eſſentiam, quoniam modus obiecti excedit modum potentiæ.

Nihilominus Mol. ſic habet, Poteſt quidem defendi, ſed non multum euidentiæ habet ad inſtitutum probandum, ratio D. Thomæ, qua probat, Naturaliter nullum intellectum creatum poſſe videre diuinam eſſentiam; quia modus obiecti, excedit modum potentiæ; videlicet, cognitione quidditatiua, & connaturali. E

Obſerua in hoc, q̃ multa ſecundum ſe ſunt euidentia, præſertim metaphyſica, & theologica, nõ autem nobis; quale eſt, quod modus cogniti non debet excedere modum cognoſcẽtis, quod intelligitur de cognitione quidditatiua, & perfecta; alioquin homo materialis cognoſcit immaterialia, ſed non quidditatiuè; & de cognitione naturali, nam lumine ſupernaturali creatura cognoſcit ſupernaturalia, & diuina. Quinimmò hoc lumini naturali apparet principium per ſe notũ, vt Franc. Albertinus ſocius Molinæ probè demonſtrat. Nec obſtat primò, Si per impoſſibile, lumen gloriæ eſſet connaturale quidditatiuè eſſentia Dei videretur, & tamen modus obiecti excederet modũ cognoſcentis. Reſp. quid mirũ ſi ex vno impoſſibili. ſ. quod lumen ſupernaturale ſit naturale, ſequitur aliud impoſſibile. ſ. q̃ cum exceſſu modi obiectum perfectè cognoſcatur. Nec ſecundò, Intellectui, vt habenti lumen gloriæ, eſt connaturale videre diuinã eſſentiam; immò miraculum eſſet ſi nõ videret, & tamen modus obiecti excedit modum coniuncti ex potentia, & lumine gloriæ, ergo exceſſus obiecti nõ impedit naturalẽ cognitionem. Reſp. Tunc non eſt naturale ſimpliciter, ſed ſecundum quid, i. nõ creaturæ, ſed lumini ſupernaturali. Atqui cùm lumen gloriæ ſit vt inſtrumentũ, probè poteſt excedi ab obiecto. Nec tertiò, Per accidens eſt, quod vis concurrens ad cognitionem, ſit naturalis, vel ſupernaturalis: ergo ſi quando exceſſus in modo obiecti, eſt ſupernaturalis, non impedit cognitionem, nec etiam quando eſt naturalis, impediet. Reſp. Licèt per accidens vis ſupernaturalis vniatur intellectui, tamen per ſe eſt, quod ſupernaturalis non impediat, immò conferat ad quidditatiuam cognitionem rei excedentis potentiam.

Super art. 5. quæſt. 12.

An intellectus creatus ad videndum diuinam eſſentiam, aliquo lumine indigeat.

CIrca hunc art. plura occurrunt, Primò, Probabiliſsima eſt apud Thomiſtas opinio, quòd de ratione eſſentiali actionis vitalis eſt, vt producaẽ à ſubiecto recipiẽte.

Attamen Valent. in contrarium ſic habet, Deus poſſet videri, etiam ſi ab ipſo ſolo produceretur viſio, & eſſet in intellectu Beati; quia intellectus dicetur formaliter videre, non quia viſionem producit, ſed quia eam habet proportionatam obiecto.

Sanè meritò ſocij, puta Mol. & alij, repugnant in hoc Gregorio, quoniam non ſolum omnis operatio ab operante procedit, alias non denominat operantem, ſed ſingulariter operatio vitalis, præſertim cognitio, elicitur actiuè à viuente; intellectus ergo non eliciẽs intellectionẽ, non dicitur propriè intelligẽs.

Secundò.

Digitized by Google

SEcundò. Probat D.Th.lumen gloriæ non posse esse cõnaturale creaturæ,quoniam dispositio ad formam non potest esse naturalis, nisi habenti formam⁊.

Sed Vasq.obijciens,ait,Contradictionem implicat quidem,ꝙ lumen gloriæ sit creaturæ connaturale,cùm sit excellens participatio diuinæ naturæ altioris ordinis, quã vlla creatura, etiã factibilis; tamen ratio D.Th. hanc repugnantiam non ostendit,puta,quia dispositio ad formam non potest esse naturalis, nisi habenti formam; hæc.n.ratio euidens est solùm de dispositione ad formam in esse naturali,non ad formam intelligibilem. A

Nos tamen dicimus,ꝙ ratio D.Th.ab ipso Greg. optimè explicatur, & sic explicata vniuersaliter procedit; ideo.n.dispositio, & forma diuinæ naturæ non possunt esse connaturales creaturæ,quia illam excedunt; & ideo diuina natura excedit naturam creatã, quia non potest esse illi connaturalis, quasi dicat,Non potest esse creatura: quod verum est,& in esse naturali,quia non potest natura creata esse creatrix; & in esse intelligibili, qnia non potest esse quasi species intelligibilis,nisi Deo. B

TErtiò. Probat quoque S.D. ideo lumen gloriæ neceessarium esse ad visionẽ Dei, quia visio tanquam forma supernaturalis, eget dispositione supernaturali, nempe lumine⁊.

At verò Vasq. disp.43. cap.1. sic obijcit, Quando S.Th. probat lumen gloriæ necessarium esse ad visionẽ Dei, quia forma supernaturalis, puta visio, eget supernaturali dispositione,puta lumine(quod intelligitur,secundum Caiet. de forma, quæ est terminus generationis,non quæ est dispositio) non est firmum fundamentũ,quia licèt inter formas substantiales,& accidentales sit ordo termini,& dispositionis,non tamen inter ipsas formas accidentales (nisi aliqua sit media ad aliam recipiendam, vt quantitas ad qualitates materiales) siue sint naturales,siue supernaturales: sed subiectum ex se aptum est omnes recipere⁊. D E

Fallitur equidem Gab. nam quandocunq; formæ se habent vt via, & terminus, semper terminus præsupponit viam,at verò visio est terminus,cùm sit actus secundus permanẽs, lumen autem gloriæ est via, vel dispositio; ergo præsupponitur à visione. Est, inquam, terminus,non quasi generationis,hoc.n.pacto gratia in via,vel meritum est via,vel dispositio; & gratia consummata, siue gloria, est terminus; sed terminus .i. finis vltimus operantis,cùm sit actus secundus:immò terminus est, non modò visio, sed etiam diuina essentia,quasi species. Quare non minus lumen gloriæ est medium ad visionẽ,vel essentiam,quasi speciem,quàm quantitas sit medium ad qualitates,& accidẽtia materialia. Nec obstat primò, licèt ad gratiam requiratur dispositio,puta contritio, non tamen ita lumen ad visionẽ;immò magis visio,vt actus deberet esse dispositio ad lumen. Resp. Non stat similitudo in hoc, quòd dispositio sit vt actus,& forma sit vt habitus; sed ꝙ dispositio præparat subiectũ ad formam, vt terminum. Nec secundò, Dispositiones ad gratiã non sunt ex natura rei,vnde non sunt in paruulis;sed ex ordinatione Dei requisitæ;at nõ certum est, Deum ita ordinasse lumen ad visionem.Resp.Ordinatio Dei rei naturã constituit,vnde & in adultis dispositio est ex natura rei, quoniam voluntas auersa disponi debet ad conuersionem, & lumen gloriæ ex natura rei respicit visionem, vt dispositio formam⁊. F

QVartò.Ex hoc art.colligunt Thomistę, quòd in visione Dei essentia Dei gerit vicem speciei. C

Contra quam verissimã sententiam Vasq. disp.43.multipliciter instat. Primò, cap.3. his verbis, Si essentia Dei gerit vicem speciei,superfluum est lumen gloriæ, quia ipsa, vt species,esset simul cum intellectu visionis principium absque lumine⁊.

Fallitur certè Gabr. quia lumen non est principium visionis, vt species, sed tantum fortificat intellectum, vt simul cum essentia quasi specie eliciat visionẽ:quamobrem non obstant obiecta cap.4. Primum, Lumen non deseruit ad reddendũ idoneum intellectum ad recipiendam essentiam,vt formam supernaturalem. Resp.Falsum est. Et quando dicitur,Forma supernaturalis non eget dispositione,negatur de forma, quæ est terminus, licèt verum sit quando est dispositio.Quãdo etiã obijcitur,si essentia egeret dispositione, esset inhærens, respondetur, negando consequentiam: sufficit.n.vt assistat,& actuet intelligibiliter intellectum sine inhæsione; sed hoc non facit, nisi prius intellectus lumine gloriæ afficiatur.Cùm etiã dicitur,Ex parte effectus,visio nõ eget lumine,vt in intellectu recipiatur, ergo nec essentia, vt assistat. Respondetur,ꝙ visio est actus tam excellens,vt nec recipi,nec eliei valeat ab intellectu,nisi lumine confortato. Secundum, Lumen non dat efficaciam intellectui, vt recipiat essentiam, tanquam speciem,quia sufficit vt potentia ex se habeat vim indeterminatam in genere circa obiectum, licèt circa hoc, vel

illud obiectum compleatur per speciē: sicut enim oculus vim habet ad colorem, sed per speciem determinatur ad hunc colorem; sic intellectus de se vim habet ad omne intelligibile; sed per speciem completur ad hoc,& illud. Resp. Immò lumen facit aptum intellectum vt recipiat essentiam tanquā speciem: & intellectus quidem de se habet efficaciam in cōi ad omne intelligibile proportionatū, vel naturale, & per speciē determinatur ad hoc,sed ad essentiā Dei, cùm sit excellentissimum obiectum,ac species altissima, nullo modo efficaciam habet, etiam in communi, sed solùm capacitatē; quare indiget extrinseco auxilio. Tertiū, Si tota vis,& efficacia ad videndū Deum esset ab extrinseco,& nulla in intellectu, talis virtus conferri posset etiā sensui,quod falsum. Resp. Est discrimen, q̄ sensus nec vllam efficaciam,etiam in cōi, neque capacitatem vllam habet ad formā, & operationē intelligibilem, non modò diuinam, sed quamcunque. Quartum, Visio est actus vitalis,ergo actiuè procedit ab intellectu, sicut actus charitatis à voluntate; ergo potentia vim aliquam habet ad talem actum, & obiectum. Resp. In visione adest tùm substantia actus; tùm formalitas, idest supernaturalitas: quoad primum,non secundum intellectus habet virtutem actiuam in visionem. Vel potius intellectus ex lumine habet vim, non ex se.

Secundò,cap.5. sic aduersatur, Si essentia Dei est loco speciei,superfluit lumen gloriæ.

Nos contra dicimus, cùm intellectus naturaliter habeat determinatam virtutē,non potest efficaciter nisi in obiecta naturalia; ad supernaturalia verò eget eleuari;nō quod malè de se sit dispositus,& per auxilium tollatur impedimentū malæ dispositionis; sicut accidit sensui,puta oculo;sed quia de se non habet vim ad obiectum,tam excellens,quasi vt oculus Noctuæ ad Solem. Et quidē in via eleuatur per auxilium actuale,vel habituale transiens,vt in prophetia;vel habituale permanens, vt in Fide; quæ Fides non modò vigorat intellectum, sed etiam simul cum illo producit supernaturalē assensum;vbi intellectus operatur substantiā actus in genere, & species producit speciem eius, quasi materialem; habitus verò Fidei producit supernaturalitatem, siue speciem formaliter: sed in patria visio Dei materialiter, vt intellectio est ab intellectu, sed quoad speciem est ab essentia.i. vt supernaturalis. Lumen autē gloriæ propriè non producit visionē,nec aliquid in ea, sed solum roborat intellectum vt actuetur essentia,quasi specie,ex qua recipit efficaciā eliciendi,vel producendi visionem; ita q̄ ad eam vt supernaturalem non habet vim intellectus,neque quoad speciem, neque quoad substātiam;licèt vim habeat ad eam, vt intellectio est materialiter. Quibus declaratis, non obsistunt contraria Gabrielis.

A Sensus quoad receptionem spiritualem non eget roborari ad recipiendam quamcunque speciem,etiam vehementis sensibilis,sed tantum prout patitur actione naturali,vnde nō sensus interior, sed intellectus non patitur naturaliter,sed tantū spiritualiter,ergo non eget roborari ad recipiendā essentiam Dei vt speciem. Resp. Sensus eget roborari non solum ne lædatur passione naturali, sed etiā

B vt spiritualiter patitur, vt eleuetur; intellectus autē secundo modo,non primo,eget lumine gloriæ.i.non vt nō lædatur ab essentia quasi specie,sed vt eleuetur ad eā,quæ lædere non potest,cum intellectui non inhæreat, non tamen actuat intellectum,nisi eleuatum lumine. Et lumen dici potest cōditio ex parte potentiæ, vel potius dispositio subiecti, ratio verò visionis,& forma est essentia Dei.

C Tertiò,cap.6.impugnat his verbis. Essentia Dei concurrit ad visionem Beati, non vt species impressa, sed vt obiectum.i.verbum, & intellectus solo lumine instructus, sufficit ad producendā visionē,& sic D.Th.intendit.

Enimuerò non est mirandum Gabr. eiusq; socios, tanquā libertate nimia fretos extraneas habere opiniones;attamē eas attribuere S.D.tolerandum non est. Euidentissimum

D siquidem est, iuxta cōmunem Thomistarum Patrum expositionē,mentem S.Doct. esse, q̄ essentia est loco speciei,& intellectum constituit quasi in actu primo, sicut supra art. 2. demonstrauimus, & ex locis hic à Gabr. adductis apertissimè colligitur; neque responsiones quicquā efficiunt. Primò,in ar.2.ad 3. Diuina essentia vnitur intellectui creato, vt intellectū in actu; sed hoc indicat, vt verbū.

E Resp. Ex superioribus intendit ibi, q̄ essentia Dei videtur absque vlla similitudine,siue impressa, siue expressa, siue etiam prius visa; ideoq; ibi insinuat essentiam esse tùm loco speciei impressæ,cùm antea dicat,Sicut aliæ formæ intelligibiles,quæ non sunt suum esse, vniuntur intellectu secundum aliquod esse, quo illum informant; Tùm loco speciei expressæ, dum sequitur, q̄ ita Diuina essentia

F vnitur,vt intellectū in actu. Porrò licèt comparādo impressam ad expressam,per impressam dicitur intelligibile in actu, & per expressam dicitur intellectū in actu, tamē comparando ad rem extra,sicut res dicitur in se intellecta in potentia; sic per speciē impressam dicitur intelligi, vel intellecta in actu, non excludendo expressam. Secundò, quādo

locis

locis assignatis, diuina essentia dicitur non fieri intelligibilis per lumen gloriæ, sed per seipsam talis esse, intelligitur, ꝙ quia videtur sine verbo, dicitur per seipsam intelligibilis; aliæ verò res, quia per verbũ intelliguntur, eo intelligibiles, & visibiles fiunt. Resp. A Allucinatur penitus Gabriel, Primò, quia per ipsum supra verbum nõ facit rem intelligibilẽ, sed intellectã. Secundò, quia D. Th. excludit à lumine id, quod videbatur ei posse attribui. s. esse vt speciem impressam, nõ poterat verò tribui, quod esset loco verbi. Tertiò, quia aliæ res, sicut in Deo fiũt actu intellectæ per essentiam, vt verbum (non propriè personale, sed cõmuniter essentiale dictum) B sic per essentiã, vt speciẽ, sunt intelligibiles. Tertiò, quando locis allegatis dicitur essentia Dei, est, vt Quo videtur, & Quod videtur, intelligitur quod est & verbũ, & obiectum. Resp. Immò quamuis verbum sit Quo, non Quod, intelligitur; tamen quãdo Quo, distinguitur à Quod, ly Quo, designat speciem impressam, & ly Quod, designat obiectum; & C sic intelligitur Diuus Thomas.

Quartò, cap. 7. habet hæc in contrarium, Lumen gloriæ dicitur, & est species impressa, quæ cum intellectu efficit visionem.

Hoc proculdubio repugnat Theologis cõmuniter, nedũ Thomistis, asserentibus essentiam Dei esse vt speciem, lumen verò gloriæ non producere visionem, sed solum roborare intellectum, vt cum diuina essentia eliciat visionem. In hoc etiam recolendum est circa D quæstionẽ hanc, An Deus per speciem impressam videatur; in vita S. Thomæ referri, ꝙ Beatus Romanus ei apparens, interrogãti de dubitatione ista, respondit, Sicut audiuimus, sic vidimus in ciuitate Domini virtutum. audierat autẽ in hac vita in hoc art. 5. ad primum, vbi manifestè significatur lumẽ gloriæ non esse speciem impressam, quia non facit essentiã actu intelligibilem. Rationes E verò aduersæ non prævalent, Primò, nullus antiquus Scholasticus distinguit lumen gloriæ à specie impressa. Resp. Saltẽ à tempore D. Th. omnes Thomistæ, qui plurimi sunt distinguunt; nec mirum si temporum successu subtiliùs res theologicæ discutiũtur. Secundò, D. Th. vocat lumen gloriæ similitudinem Dei supra art. 2. & 3. cõt. gent. cap. 54. Resp. Hic ad primum declaratur, ꝙ est mediũ sub F Quo, nõ Quo, & dicitur similitudo ex parte potentiæ, non obiecti: negatur etiã ex parte obiecti, non in sensu arguentis, quia non est similitudo prius visa, sed quia non habet locum obiecti, quẽ habet species expressa, & impressa. Considerandum planè tantam esse diuinæ visionis præstantiã, in qua essentialis est beatitudo, ꝙ non solùm Beatus Deo fit similis per gratiam consummatã in anima, sed etiam per lumen gloriæ in intellectu, ac etiam per essentiã, vt speciem, quasi in actu primo; immò etiam vt verbum, & obiectum ipsum. Tertiò, 1. 2. q. 50. 6. ponuntur in Angelo habitus, qui vocantur species intelligibiles, ergo habitus luminis gloriæ, est species intelligibilis. Resp. Diuersa est ratio, nam intellectus Angeli circa naturalia perfectus est, & potens, soliſq; indiget speciebus; sed intellectus creatus erga Deum est impotẽs, egetq; non modò essentia, vt specie, sed etiã lumine gloriæ, ipsum confortante. Quartò, Hic ad primum, lumen dicitur fœcundare intellectũ, ergo est species. Resp. Nequaquã hoc dicitur, sed tantũ quòd per ipsum intellectus fit potens ad intelligendum Deum, ꝙ intelligitur dispositiuè, nõ formaliter. Immò excluditur, quod sit species, Tùm quia dicitur non facere intelligibilem essentiam Dei; Tùm quia comparatur habitui, qui in nobis nõ est species, sed ab illis distinguitur. Quintò, Potest dari species in visione Dei, ergo datur, sic. n. congruit ordini rerũ, nempè ipsum lumen. Resp. Immò est impossibilis species, præsertim secũdum ordinem institutũ, videlicet vt Deus immediatè per seipsum vniatur Beato sine vlla specie, tã impressa, quã expressa. Sextò, Modus naturaliter operandi, est, vt non solum Deus, vt prima causa liberè agens, cooperetur, sed etiam per formam aliquam naturaliter operantem, concurrat ad visionem. Resp. Licèt alias ita sit, tamen in tali visione, tanquam singulari repugnat talis forma.

QVintò. Præterea Vasq. disp. 45. cap. 2. habet multa falsa, Primò, quòd intellectus agens, & possibilis, sunt idẽ realiter, quod est contra Philosophum 3. de an. ponentem in mente actiuam, & passiuam potentiã. Secundò, quod phantasma non illustratur. Quamuis. n. non formaliter, tamen obiectiuè illuminatur; ideoq; non est negandum simpliciter. Tertiò, quod species intelligibilis fit manifestatio obiecti, est. n. similitudo manifestatiua, magis quàm manifestatio eius. Quartò, quòd cognitio est species expressa. Est. n. expressio eius. Quintò, quod intellectus possibilis est lumen, sicut & intellectus agẽs, quia vi sua cum specie visionem producit. Immò propriè quidem intellectus agens dicitur lumen; & cũ phantasmate speciem producit, non sic possibilis. Sextò, quod lumen intellectus possibilis conducit ad visionem Dei, simul tamen cum lumine gloriæ. Porrò, licèt concurrat vt potentia, non tamen

men propriè, vt lumen, nec posibilis, nec agens intellectus; immò agens nullo modo concurrit ad illam.

SExtò. Adhuc circa visionem beatam, & lumen gloriæ, Mol. in hoc art. 5. habet tria, Primò, Contradictio est operationem denominare subiectum, puta intellectum, quod intelligat, nisi eam eliciat.

Et certè benè hoc asseritur contra Gregorium Valent.

Secundò, Lumen gloriæ concurrit efficienter ad visionem beatificam.

Nos verò dicimus, quòd bifariam hoc intelligi potest, Primo, quod sit quasi species impressa, & hoc falsum, vt supra. Secundò, vt disponat, & roboret intellectum, & sic conceditur efficienter concurrere, sed dispositiuè, non formaliter essentialiter. Et cũ obijcitur, quod D. Th. hic ad primum, cõparat lumen gloriæ habitui operatiuo. Resp. quòd similitudo est inquantum præstat promptitudinẽ, & facultatem potentiæ, vt facit habitus, sed nõ quod sit ratio formalis, & essentialis, qua potẽtia obiectum attingit, sicut est habitus. Immò non est etiam præcisè simile, quia potentia sine habitu habet absolutè vim operandi, sed intellectus absque lumine, nullo modo potest elicere visionẽ, ideoq; dicitur etiam fortificare, nedum facilitare potentiam. Est, inquam, lumen gloriæ vt habitus, quia est dispositio potentiæ, non modò quasi passiua ad recipiendam formam, ideſt essentiam Dei, sed etiam quasi actiua ad agendum, non tamen vt forma.

Tertiò, Caiet. tenet, quòd sine lumine gloriæ, intellectus per nullam potentiam Deum videre potest.

Sed respondemus, quicquid sit de alijs, & de rei veritate, tamen Caiet. hoc non exprimit, sed ait solum simpliciter, non de omni potentia. Et cum in explicando titulo, habet lumen gloriæ esse necessariũ simpliciter, non tantum ad melius esse, ly melius, non significat potentiam ordinariam, & ly simpliciter, potentiam absolutã; sed intendit secundum ordinẽ institutum esse necessarium, non tantum ad melius, sed simpliciter. De potentia verò absoluta potest per auxilium actuale, sine habitu intellectus eleuari ad videndum Deum, non tamen connaturaliter; sicut de potentia ordinaria nequit accidens esse sine subiecto; immò nec de potentia absoluta potest esse naturaliter, potest tamen esse de potentia absoluta.

SEptimò. Vasq. etiam disp. 46. cap. 2. contra Caiet. sic instat. Caietanus hic ad 3. Scoti, & 2. Durandi, indicat Deum supplere non posse vim luminis gloriæ, vt sine ipso moueat intellectum ad sui visionem.

Proculdubio, sicut Scot. & Duran. arguunt de potentia ordinaria, sic eodem sensu respondet Caietanus; quapropter nimis auidè cupiunt Gab. & Molina Caietanũ impugnare.

OCtauò. Circa idem lumen gloriæ Mol. disp. 2. aduersus Thomisticam doctrinam duo pronunciat. Primò, non conuincit ratio Thomistarum probantium lumen gloriæ non posse esse connaturale alicui creaturæ; quia cum sit dispositio ad essentiam Dei, vt formam intelligibilem, sicut forma, ideſt essentia non potest esse connaturalis creaturæ, sic neque dispositio, ideſt lumen.

Hac in re Greg. discordat a Mol. & benè. Ratio verò nostra optima est, non solum ex ordine instituto, sed etiã absolutè. Enimuerò in Deo idem sunt forma intelligibilis, & lumen gloriæ, tamen quoad communicationẽ differunt, quia lumen per accidentalẽ formã est communicabile, forma verò intelligibilis per seipsam, non per aliquã speciem est communicabilis; vnde sicut non potest dari species ad visionem Dei, sic forma intelligibilis non potest fieri connaturalis, nec dispositio ad eam vlli creaturæ, vt patet exemplo formæ, ignis, & caloris. Adhuc bifariã creatura participat diuinas perfectiones. Primò, quasi analogicè, & diuersa ratione, & sic est ordo naturalis. Secundò, quasi vniuocè secundum eandẽ rationẽ, & sic est ordo supernaturalis. Dico, quasi vniuocè, quia materialiter, vt entia sunt, semper est analogia, sed formaliter, vt supernaturalia habent modum vniuoci. sic ferè lux participatur à coloribus analogicè, sed à lumine ignis, & quibusdã lucidis quasi vniuocè. Itaque obiectionibus respondetur primò, Omnis forma creata, est participatio diuinæ naturæ, & tamen multæ sunt rebus naturales, ergo & lumen gloriæ potest esse naturale. Resp. Non omnis participatio est quasi alterius rationis, quæ potest esse creata, vel creaturę connaturalis; sed aliqua est quasi eiusdẽ rationis, quæ licèt sit creata, non tñ potest esse vt creaturæ connaturalis. Secundò, Lumen gloriæ est accidens, ergo nõ est connaturale Deo. Resp. Lumen gloriæ formaliter, vt quædam dispositio, vel cõstitutio in ordine diuino est connaturale Deo, & sic abstrahit ab accidente; sed materialiter, vt ens, quando est finitum, est accidens in creatura, infinitum verò est substantia in Deo. Tertiò, Sicut calor in summo est connaturalis igni, & in gradu remisso est cõnaturalis alijs quibusdam; sic lumen gloriæ infinitum,

est

est naturale Deo, tamen finitum potest esse naturale creaturæ. Resp. Si verum est argumentũ, probat etiam de facto esse naturale, quod falsum, & hæreticũ est. Dicitur ergo, ꝙ non est eadem ratio, quia receptiua caloris, tam summi, quàm remissi, sunt eiusdem ordinis, & rationis; sed habentia lumen gloriæ A infinitum, & finitum, sunt alterius ordinis, & rationis; idcirco calores possunt esse connaturales vtrisque, non autem lumina. Sic lux in summo est connaturalis Soli, & remissa, est naturalis quibusdam alijs, quia omnia lucida sunt eiusdem ordinis, puta naturalis; non sic omnia receptiua luminis gloriæ.

Secundò ait, Diuina potentia potest fieri creatura, cui naturale sit videre essentiã Dei, B

In hoc benè Franciscus Albertinus repugnat Molinæ, sicut & de lumine gloriæ. Siquidem visio Dei non est sine essentia, vt specie, & sine lumine gloriæ, quæ ambo soli Deo naturalia sunt, creaturæ verò solùm per gratiã cõmunicantur. Quapropter in scripturis, & à Patribus dicitur Deus inuisibilis, & incomprehensibilis. Respondetur itaq; contrarijs. Primò, intellectus cum lumine gloriæ habet C virtutem finitam, sed quocũque finito potest dari æquale, & maius naturale, ergo. Respondetur primò, Minor vera est, quando omnia sunt naturalia, vel eiusdem rationis; non sic est creatura, quæ est naturalis, & lumen gloriæ supernaturale. Respondetur secundò, ad maiorem, quòd licèt lumen gloriæ materialiter vt ens sit finitũ, tamen formaliter, quasi vt instrumentũ Dei, habet infinitam virtutẽ, & ideo non potest esse naturale creaturę. D

Secundò, Ideo intellectus creatus nequit videre Deum, quia minorem habet virtutẽ, quàm sit obiectũ, sed virtus creaturæ potest adeò crescere, vt adæquet virtutem luminis gloriæ. Resp. Ratio cur creatura naturaliter Deum videre nequit, non est præcisè finita virtus, sed quia est alterius ordinis, & rationis. Item, virtus finita, & infinita bifariam E differunt, primò, secundùm gradus præcisè; secundò, secundum rationem formalem. Primo modo solus diuinus intellectus habet vim infinitam, & lumen infinitum. Secundo modo, omne lumen gloriæ habet vim infinitam, & omne lumen naturale habet vim finitã, & sic quantumcunq; crescat virtus finita, non potest adæquare virtutẽ luminis glorię. Tertiò, Intellectui, vt intellectus est, non repugnat ex viribus suis posse videre Deum, vt patet de intellectu diuino; ergo fieri potest intellectus videns naturaliter Deum. Resp. Licèt intellectui vt sic non repugnet, tamen vt creato repugnat; nam bifariã concipitur intellectus, Primò, in cõmuni, & sic neque repugnat, neque cõuenit naturali virtute Deum videre; non repugnat, alioquin intellectui Dei repugnaret; non conuenit, alioquin intellectui omni cõueniret. Secundò, vt diuinus, & sic naturaliter habet. Tertiò, vt creatus, & sic non naturaliter habet; immò repugnat vt naturaliter habeat. F

Quartò, Deus non egreditur latitudinem obiecti intellectus; ergo potest naturaliter ab intellectu creato videri. Resp. Si verè procedit argumentum, ergo de potentia naturali, immò de facto omnis intellectus naturaliter videt Deum. Dicitur ergo, ꝙ obiecti latitudo est vel intensiua, vel extensiua; quod continetur sub prima, potest fieri connaturale potentiæ, sicut lux Solis potest naturaliter videri ab oculo aliquo: non autem quod continetur in secunda latitudine, per quam solum supernaturaliter potest ab extrinseco potentia eleuari ad illud obiectum.

Quintò, Potest Deus creare substantiam perfectiorem in infinitum; ergo facere intellectum potentiorẽ in infinitũ, & sic adæquabit, immò superabit intellectũ cum limine gloriæ. Resp. Semper & substantia, & intellectus creatus erit ordinis inferioris, & nunquã adæquat lumẽ glorię ordinis superioris.

Sextò, Genus substantiæ est nobilius generibus accidentium, sed in accidẽtibus fit aliquid ordinis diuini; ergo & in substantijs fieri potest. Resp. Non præcisè ob nobilitatem entitatiuam creatura est ordinis diuini, sed propter nobilitatem formalem ordinationis ad Deum secundum finem supernaturalem, quę in accidentibus non fit connaturalis rei; fieret autem in substantia connaturalis, & sic creatura Deum adæquaret formaliter, idest esset eiusdem ordinis.

Septimò, In Deo nihil est magis diuinum, quàm substantia Intellectus, & Voluntas; sed secundum intellectum, & lumen gloriæ creatura fit ordinis diuini, ergo etiã substantia Intellectus, & Voluntas sine lumine gloriæ fieri potest ordinis diuini, & sic naturaliter Deum videret. Resp. Maximè diuina sunt, quæ sunt supernaturalia, sed nõ ita sunt substantia Intellectus, & Voluntas præcisè; sed substantia talis .i. in qua non differt esse ab essentia, aut simile, & intellectus talis .i. videns Deum, & voluntas talis, i. fruẽs Deo, quæ nulli creaturæ possunt fieri naturalia.

Octauò, Inconueniens est duarum perfectionum, minorẽ esse ordinis diuini, vt accidens, & non maiorem, vt substantiã, sed creaturæ cõmunicatur accidens diuini ordinis, .i. lumen gloriæ; ergo etiam cõmunicari potest substãtia diuini ordinis, puta naturaliter videns Deum. Resp. Repugnat substãtiæ,

non

non accidẽti, esse formaliter ordinis diuini; quia accidens est vt instrumentum alicuius, & creatura instrumentaliter, non principaliter potest esse ordinis diuini, & ordo diuinus Deo est substãtialis, & creaturæ accidẽtalis.

Nonò, Lumen gloriæ est supernaturale intellectui creato, sed esset naturale intellectui A creabili, quia & lumẽ, & intellectus ille sunt quædã natura; sicut verbum diuinum, est naturale Deo, sed supernaturale humanitati Christi. Resp. Simpliciter, & propriè substantia, non accidens est natura, & ens, & ideo nõ accidens omne, sed omnis substantia dicitur naturalis. Item, Sicut verbũ non potest fieri naturale vlli creaturæ, sic lumen gloriæ non potest esse naturale vlli substantiæ creabili. B

Super art.6.quæst.12.

Vtrum videntium essentiam Dei, vnus alio perfectius videat.

IN hoc art. duo occurrunt, Primò, Sententia nostra est, ꝙ lumen gloriç, & prçmiũ C essentiale respondet gratiæ, & charitati; præmium verò accidentale respondet bonitati obiecti actus.

In contrarium habet Molina hic disp. 1. Lumen gloriæ in patria respondet, non charitati, sed latitudini toti meritorum viæ.

Nos verò dicimus, ꝙ sicut meritum habet quasi duplicẽ bonitatem. i. ex obiecto rationi conueniente, & ex fine, quia propter Deũ, siue ex subiecto, quia ex charitate procedit, sic in patria duplex est præmium, essentiale respondens charitati, & accidentale respondens merito ex parte obiecti. Quæ sententia est D. Thomæ conformis, & verior. D

SEcundò. Idem Molina disp. 2. sic habet, Intellectus naturaliter perfectior cum E æquali lumine perfectiùs Deum videt.

Sed in hac materia aduerte, ꝙ Caiet. 3.p. q.10.4.2. ita tenet; Sotus verò, & Vasq. disp. 47.cap.6. & Val.q.12.pun.4. tenent negatiuam partem. Et quidem affirmatiua probabilis est, nec D. Th. repugnat, tamẽ negatiua probabilior videtur, quę declaratur, probatur, & defenditur. Declaratur primò, Intellectus creatus actiuè quidem se habet ad actus supernaturales materialiter quoad eorũ substantiam, tamen formaliter ad supernaturalitatem .i. speciem, & quantitatẽ perfectionis, nõ habet efficaciam, nec in speciali, nec in cõmuni, sed solum capacitatẽ. Et si detur in via habere aliquã efficaciam, prout multa naturalia ad eos concurrunt, vt species intelligibiles lumen intellectus agentis, & apprehensio (quod tamen solùm quoad substantiam materialiter conceditur) tamen in patria omninò nullam efficaciam habet, neque virtutem quoad speciem, & quãtitatem, sed totam habet ex lumine gloriæ, vt dispositione, & ex essentia Dei, vt specie intelligibili. Declaratur secundò, Præmium respõdet merito, sed in merito duæ sunt rationes. Bonitas moralis ex virtute morali; & Bonitas supernaturalis ex charitate, & hęc secunda est ratio meriti simpliciter .i. vt respicit Deum vltimum finem, qui obiectum immediatum charitatis est. Bonitas verò moralis respicit aliquid aliud infra Deum; sic in præmio considerator & essentiale, respondens bonitati supernaturali, & accidentale, respondens bonitati morali: potest ergo esse opus moraliter melius, & minus meritoriũ, propter minorem charitatẽ & è contra minor bonitas moralis, & maius meritum ex maiori charitate. Declaratur tertiò, Ad opus meritorium tria concurrunt. Subiectum .i. intellectus, & voluntas, virtus moralis, & charitas. Subiectũ habet efficaciam in substantiam actus, & in bonitatem moralem absolutè sine virtute, cùm virtute verò perfectè, ad bonitatem autem supernaturalem .i. meritoriã, non habet efficaciam, sed tota est ex dispositione, & habitu supernaturali. Cùm autẽ in opere meritorio sint tria, Materiale .i. substantia actus; Formale morale .i. bonitas moralis; & Formale supernaturale .i. bonitas meritoria, essentia, & quantitas primi est ab intellectu; essentia, & quãtitas secundi est ab intellectu absolutè, & à virtute morali formaliter; essentia, & quãtitas tertij est à charitate, ac dispositione diuina. Declaratur quartò, In visione Dei duo tantum considerantur, Substantia actus, & Bonitas supernaturalis, non moralis, vnde ad eam non concurrit virtus moralis, sed tãtum intellectus circa substantiam, & dispositio .i. lumen gloriæ, & forma, .i. essentia Dei circa bonitatẽ supernaturalẽ, quare & essentia .i. species visionis, & eius quantitas pendet non ab intellectu, sed à lumine, & ab essentia Dei. Circa materiale verò .i. substantiã, & quantitatem actus materialem (vt ita dicam) versatur intellectus, ideo secundũ quid solum perfectio naturalis intellectus cõfert ad quantitatem materialem visionis, non ad quantitatẽ supernaturalis bonitatis, & hoc solum conuincunt rationes contrariæ. Declaratur quintò, Cõstat ex Apostolo, ꝙ secundum mensuram donationis Christi habentur supernaturalia, non modò Gratia, & Charitas, sed etiam Fides, F

ac

ge Spes. Nec potest natura in speciē, & quantitatē supernaturalium, sed solum in substantiā materialem, sicut ad donum recipiens nō cōcurrit actiuè, sed passiuè, alioquin nō esset donum, sed aliquo modo suum, ac debitum. Et quia non solū donatio Christi dicitur, sed etiā mensura donationis, ideò & species, & quantitas, seu mensura est ex Christo, non à natura, vel naturali perfectione intellectus, & voluntatis. Declaratur sextò, Ex Greg. Val. q. 12. pun. 4. Quātitas, & proportio effectus respōdet vltimæ perfectioni causæ, non cuicūque; at vltima perfectio causæ visionis est lumen gloriæ, ergo illi respondet mēsura visionis. His declaratis, probatur pars negatiua. Primò, Scriptura Apost. Secundum mensuram donationis Christi. Nec obstat, Dedit vnicuique secundum propriā virtutē. Resp. Virtus dicitur propria subiectiuè, non quod sit à se. Item, Virtus propria potest esse occasio, sed nō dispositio, & multo minus cā. Probatur secundò rationibus. Primò, Idem agens inducit formā, & consequēter operationē, & disponit, sed visio Dei, est operatio penitus supernaturalis, ergo totaliter est ab agente, & disponēte supernaturali. Et cū augere sit quoddā agere, ab eodē est quantitas, & perfectio eius. Cōfirmatur. Sicut aqua, quia habet calorē ab extrinseco, calefacit secundum proportionē caloris, nō virtutis suæ naturalis; sic visio cū sit omnino supernaturalis, sequitur proportionē virtutis supernaturalis. i. luminis gloriæ. Nec obstat, Aqua tm̄ passiuè concurrit, sed intellectus, & voluntas et actiuè ad visionē, & fruitionē. Resp. Intellectus, & volūtas actiuè cōcurrunt secūdum quid ad materiale, nō simpliciter ad formale. Secundò. Premium respōdet merito, sed meritū quoad formale est ex auxilio Dei, vt disponēte, & ex gratia, & charitate, vt formis, quibus quāsi Deus operatur (licèt quoad substantiā actus, sit ex libero arbitrio) ergo vtriusq; quātitas est solum ex dispositione, & actione diuina. Nec obstat, Etiam conatus liberi arbitrij ad meritū, & eius quātitatem confert. Resp. Conceditur secundum quid ad materiale, non simpliciter ad formale. Tertiò. Per D. Th. Ex charitate pensatur lumen gloriæ, & quātitas visionis; sed ad charitatē non cōcurrit naturalis perfectio, nisi sm̄ quid ad materiale, ergo. Nec obstat, Quātitas pēsatur ex totali causa, quę est lumē gloriæ cū intellectu, & volūtate. Resp. Actus dupliciter sumitur totaliter, Vel coniunctus ex materiali, & formali, & sic conceditur secundū quid; Vel solùm formaliter, & sic non concurrit naturalis pfectio. Quartò. Ergo visio beata, & lumen gloriæ non confertur iuxta proportionem meritorum, sed et iuxta perfectionem naturalē, quod est absurdū. Nec obstat primò, Perfectior natura plus meretur. Resp. Si procedit argumentū, sequitur, q̄ natura simpliciter mereatur, quod est hæreticū: si, n, perfectior natura plus mereī, et natura meretur. Nec secundò. Visio quidē cōfertur sm̄ proportionem meritorū, non verò lumen gloriæ, nisi posita æqualitate potētiæ; nā visio est præmiū, & lumē est mediū. Resp. Imò, cùm lumē essentialiter ordinetur, & ad essentiā Dei, vt formā, & ad visionē, vt operationē, proportionaliter cōferūtur in eadē quantitate Dispositio, Forma, & Operatio. Nec tertiò. Vbi maior potentia, ibi minus lumen sufficit. Resp. negatur. Ex hoc, n. posset tm̄ augeri potētia, vt sine lumine videret, quod est hæreticū. Nec quartò. Prouidētia Dei cōpensat quātitatē luminis cū quātitate naturalis pfectionis. Resp. Ex hoc sequitur posse dare visionē absq; lumine. Quare prouidētia Dei est, vt ipse, tāquam agēs supernaturale, disponat, nō natura; & ipse per habitū supernaturalem formaliter conferat, & augeat secundum donationē suam meritum, & præmium.

Insuper, arguit Molina specialiter, Primò, Etiam intellectus influit per se immediatè, ergo aliquid influit, alioquin visio non esset actus vitalis. Resp. Circa materiale. i. substantiam, nō circa formale. i. speciē, & quantitatem speciei actus per se influit intellectus, i. sm̄ quid, non simpliciter. Exemplum verò de medio demonstratiuo, & probabili nō procedit, quia vtrunq; concurrit ad formalē assensum, non sic intellectus, & lumen. Secūdò. Cōcursus maior potētiæ facit ad intēsionē actus supernaturalis, ergo. Resp. Negā, nisi ex auxilio supernaturali. Et D. Th. in sentētijs, hoc insinuās, sic exponit; Non solū ex gratia. i. habituali, sed et ex conatu, non quidē naturali formaliter, sed per auxilium actuale supernaturale, & sic ex Deo semper est quātitas actus supernaturalis. Tertiò, Potest Deus in tm̄ augere naturalē perfectionē intellectus, vt cōpenset virtutē luminis, imò sine lumine intellectus naturaliter videat. Resp. Ecce fundamentū Molinæ, sed falsum prorsus. Quartò. Si merita sunt æqualia, & lumē naturale, vel lumē gloriæ sint inæqualia, supplebit Deus specialē influxū ad compensandā æqualitatē præmij. Resp. Non possunt merita esse æqualia sine æquali lumine, vel gratiæ, vel gloriæ: nec oportet influxū supleri, quia dāt ab initio in merito, & perficiē in lumine gloriæ, atq; præmio. Quintò, 3. p. q. 10. 4. 2. Gradus visionis beatificæ attendit magis secundum ordinem gratiæ, quàm sm̄ ordinē naturę, ergo ex vtraq; parte attendit.

Digitized by Google

Resp. Secundum loquendi modum, ly magis, absolutè, & aduersatiuè, non cõparatiuè accipitur. Sextò. In hoc 6. ar. ad 3. dicitur, quòd attenditur secundum facultatem glorioſam, non ſecundum quantitatẽ luminis; ſed facultas glorioſa importat intellectũ cũ lumine, Resp. Immò intellectus eſt facultas naturalis, ſed lumen propriè eſt facultas glorioſa; intellectus verò nõ habet propriè facultatẽ, i. efficaciã, niſi ad materiale. Septimò. Maior, & minor viſio poteſt eſſe; Tùm ex inęqua li influxu Dei immediato: ergo quãtitas viſionis nõ elicitur ſolũ ex quantitate luminis, Reſp. vt ſupra. Conatus intellectus cũ ſit naturalis, facit ad materiale; ſed per lumen, cũ ſit ſupernaturale, facit ad formale. Influxus verò ſi eſt ordinarius cũ lumine, adæquatur, & proportionatur lumini, quia Deus influit per lumen, vt diſpoſitionẽ; & per eſſentiam, vt formã: ſi verò de abſoluta potẽtia eſt ſine lumine; tũc viſio adęquatur influxui, & intellectus non per ſe, ſed per influxum viſioni adęquatur. Arguit etiam Vaſq. diſp. 47. c. 6. Malè diſtinguitur in viſione ſubſtantia, & modus, quaſi ſubſtãtia ſit ordinis naturalis, & modus ſit ordinis ſupernaturalis, quia daretur in viſione aliqua cognitio naturalis, cui aduenireț cognitio ſupernaturalis. Reſp. Subſtantia, & modus nõ ſunt duæ cognitiones, vna naturalis, & alia ſupernaturalis; ſed vnica eſt cognitio, in qua attenditur communis ratio intellectionis, quod eſt materiale, & à virtute intellectus naturali procedit; & ratio ſpecialis, ideſt ſupernaturalitas gloriæ, quæ procedit ſolùm à lumine, vel ab intellectu per lumen.

A B C D

Super art. 8. quæſt. 12.

An videntes Deum per eſſentiam, omnia in Deo videant.

PRimò. Circa illa, quæ Beati vident in eſſentia Dei, Mol. diſp. 4. ſuper hoc art, multa profert, quæ doctrinã Thomiſticam videntur offendere. Primum. Si per impoſſibile videretur eſſentia ſine perſonis, videns eſſet ſimpliciter, & propriè beatus: & ſi duo æquè viderẽt diuinam eſſentiam, & per impoſſibile vni eorum occultarentur relationes, eſſent æquè beati eſſentiali beatitudine, quia eſſentia beat, quatenus continet totam latitudinem boni, quam continet præciſa à relationibus.

E F

Ad hoc dicimus, cùm conditionalis nihil ponat in eſſe, Molina non contrariatur nec ſibi, nec Caietano, aſſerens abſolutè, nulla potentia poſſe videri eſſentiã ſine perſonis, & attributis, nec aliquid horum ſine reliquis cum Caietano, & tamen conditionaliter ponit, vt modo prædictum. Verùm, quia tota latitudo boni pertinet ad obiectũ beatitudinis, & relatio formaliter nõ dicit perfectionem, concedi poteſt per impoſſibile præciſis relationibus eſſentiã beare ſimpliciter: non tamen idem eſt præciſa perſonalitate, quoniam perſonalitas vel dicit perfectionẽ, vel modum perfectionis, ſine quo eſſentia nõ eſt perfecta, & cõſequenter non omnibus modis bona: vnde ſi per impoſsibile videretur eſſentia ſine vlla perſonalitate, non ſimpliciter, & propriè bearet. Et quidem realiter abſolutè eſſentia eſt in ſuppoſito, immò ſuppoſitis, & relatiuis; ita ꝙ ex parte rei cõtradictionem inuoluit aliter ſe habere; tñ hoc impoſsibili dato, ꝙ eſſentia videretur ſine relationibus, ſi videretur in perſona, vel ſuppoſito, quia ſic videreț vt perfecta, ſimpliciter, & abſolutè, ſequitur aliud impoſsibile, quod ſimpliciter bearet. Cæterũ hoc impoſsibile bifariã concipitur, Primò, ꝙ eſſentia ſit in tribus ſuppoſitis relatiuis, & nullo modo in abſoluto, quæ tñ non videantur, & ſic videns non eſſet ſimpliciter Beatus, ſi nullũ ſuppoſitum, nec relatiuum, nec abſolutũ videatur, quia nõ videret Deũ ſicuti eſt, neq; quieſceret intellectus videns Deitatẽ, & non Deum, vel non videns Deũ quomodo eſt. Secundò. Si eſſentia eſſet ſolũ in vno ſuppoſito, nõ in tribus relatiuis, & ſic videns eã in illo, eſſet ſimpliciter beatus, quia videret Deũ ſicuti eſt. De facto tamen, licèt relationes nõ concurrãt, ſed eſſentia ſolùm ad beatitudinẽ, vt ſpecies intelligibilis, tñ concurrunt ex parte obiecti Quod, primarij, tãquam eius modi, ſine quibus neç eſſe, neç videri poteſt ipſũ obiectũ. ſ. eſſẽtia.

Secundũ. Quando Caiet. probat perſonas pertinere ad obiectũ primarium diuinæ beatitudinis, quia diuina beatitudo eſt comprehenſio eſſentiæ, ſi probat, concludit etiam creaturas pertinere ad obiectũ primarium, quia eſſentiæ comprehenſio nequit eſſe ſine cognitione creaturarum.

Hoc ita declaratur, ꝙ comprehenſio eſſentię bifariam ſumitur, Primò, ſimpliciter, ſine addito, prout cõſideratur vt eſſentia formaliter. Secundò, ſimpliciter omnibus modis, conſiderãdo eſſentiam, ẽt virtualiter. Primo modo includit ea, quæ formaliter habet, i. perſonas, & attributa. Secũdo modo cõtinet etiã creaturas, De comprehenſione prima, nõ ſecunda, loquitur Caietanus. Et nihilominus valet ratio, quia beatitudo Dei eſt videre ſeipſum ſicuti eſt, quod eſt obiectum eius primariũ, ergo requirit perſonas, in quibus

eſt,

Digitized by Google

est, quasi dicat, Obiectū primarium diuinæ beatitudinis, est visio essentiæ, vt est, sed est in personis, ergo personæ pertinent ad obiectum primarium. Atqui videre Deum sicuti est, non significat. i. non per creaturas, quasi per speculum in ænigmate, sed sicuti est in personis. Quando ēt dicitur, Videns Deum, & non supposita, esset beatus, quia videret Deum, vt Deus est; falsum est non modò de facto, quia Deus, vt Deus, est in suppositis necessariò, etiam logicè; sed etiam, per impossibile, si in nullo supposito videatur, saltem absoluto; si tamen videretur in aliquo supposito absoluto, concederitur.

Tertiū. Sententia Thomistica est, ꝙ Voluntas etiam diuina, nihil vult circa creaturas, B nisi præcedēte dictamine rationis practicæ. Molina tamen disp. 5. memb. 2. oppositum habet, his verbis, Non est necessarium dictamen rationis practicæ, vt diuina voluntas aliquid velit, sed prius Deus per scientiam suam naturalem scit omnia, quæ per potentiam suam possunt esse; deinde voluntas liberè vult hæc, aut illa esse.

Certè voluntas nullū potest elicere actū, C nisi præcedat intellectus practicè dictans. i. imperans illi; ita ꝙ licèt voluntas sit libera formaliter, prius tamē intellectus practicus, est liber causaliter. Hoc verò dictamen ponitur à Vasq. disp. 50. c. 1. Erat ergo Molina.

Ibidem, disp. 25. memb. 2. Non est improbabile Beatos ex vi visionis essentiæ diuinæ præcisè nullam complexionem contingentē videre, nullumq; effectum in esse existentiæ. D

Sed contra. Immò cum Beatus quilibet videat in essentia Dei quicquid ad eius beatitudinem spectat, nec necessariò seipsum videt in Deo, & Christum, & alios quosdam, atque alia, quæ naturaliter videre desiderat.

Quartum, ibidem memb. 4. Beati vi luminis gloriæ, vel visionis essentiæ non intuentur cogitationes cordium, neque complexiones contingentes ex sententia D. Thomæ: E nec fortè singularia actu existentia.

Ad hoc respondemus, ꝙ D. Th. non intelligitur positiuè, quasi cognitionem istorum excludat à Beatis in visione beata, immò tenet aliqua videri, quæ pertinent ad eorum beatitudinem; sed negatiuè. i. non necessariò videntur, quasi omnia. Est etiam probabile videri indiuidua existētia, vel visione beata, vel potius alio modo, sicut ea naturaliter vidēt Angeli, cùm Angelis sint æquales, de quo potest intelligi S. Gregorius, Quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident. F

Quintum, ibidem memb. 5. sic habet, Beati cognoscūt cogitationes cordiū, complexionesq; contingentes, non præcisè ex vi solius luminis gloriæ, nec ex intuitu essentiæ Dei, sed Deo simul ostendente influxu speciali liberam determinationem suæ voluntatis, quia lumen, & essentia ostendit solùm ipsam essentiam, eiusq; attributa, non determinationem voluntatis, vel scientiæ liberæ.

A Veruntamen nostri Thomistæ, præsertim Caiet. duplicē ponunt scientiam in Beatis; alteram in Verbo formaliter, quæ est vnus actus totus simul perpetuus, æternitate participata mensuratus; alterā in Verbo causaliter. i. per reuelationē ex beatitudine resultantē, vbi plures actus successiui sunt, quorū singuli instātibus temporis discreti mensurātur; & in hac est specialis influxus Dei ad quædam cognoscenda, puta quædā particularia mysteria gratiæ, cordiū cogitationes; & futura cōtingentia; licèt per primam cognoscantur mysteria gratiæ in cōi, & aliquæ cogitationes, & aliqua contingentia futura, quæ specialiter pertinent ad beatitudinem huius, vel illius. Et hæc omnia simul absque mutatione semper videntur. Itaq; si Mol. ponit cognitionē causalem, & specialem influxum in ea, nō nobis repugnat quod hæc tria videātur à Beatis; si verò ponit solùm primā formalē (vt ipse verè sentit) fallitur. Primò, quia ēt quædam hæc tria per illam vidētur, cùm pertineant ad alicuius beatitudinem. Secundò, quia dato, ꝙ ad cognitionē istorum cōcurrat determinatio voluntatis, nō diuina essentia, vt obiectum (quod tamen negatur) nihilominus cōcurrit ad ea, sicut ad omnia, quæ per illa videnē, vt species intelligibilis. Tertiò, quia concomitāter, vel antecedenter cōcurrit ad illa, sicut ad omnia, quæ per illā beatam visionē vidētur, lumen, vt dispositio potentiæ. Quartò. Non est opus influxu speciali, cū essentia, vt species repræsentet cēa visa, etiā determinationē diuinæ voluntatis. Quintò. Si hæc successiuè ostendūtur, mutatur visio beata, quod repugnat Aug. dicenti, quòd nō erūt volubiles cogitationes nostræ; atq; rationi, quia mēsuratur æternitate participata. Et si species intelligibilis nō mutantur, neq; visio mutatur, immò nec repræsentatio obiectiua essentiæ, vt obiectū primariū est, cōtinens secundaria, mutatur. Sextò. Vi luminis, & essentiæ cognoscūtur nō modò essētia, & attributa, siue quæ formaliter sunt in Deo; verum ēt quædā alia, quæ in eo sunt virtualiter; Tùm quia naturaliter desiderat beatus ea videre, vt species, & genera rerum creatarum; Tùm quia fortè ad cumulum, vel præmium beatitudinis spectat, vt quædam possibilia cognoscantur. Septimò, licèt futura contingentia soli Deo sint nota, tamen præsentia, vel saltem præterita, possunt

Digitized by Google

visione beata cognosci absque mutatione.

Sextum, ibidem ait, Cogitationes, & contingentes complexiones influxu speciali manifestantur Beatis in determinatione liberæ voluntatis, vel potius in scientia libera post determinationē illam, quia penetratio liberi arbitrij creati, soli Deo propria, requiritur ad ea, quæ ab ipso pendet.

Equidem deficit Molina, Primò, non assignando scientiā practicam, dictātem rerum contingētium operationem ante voluntatis determinationem, immò supra eam negauit. Secundò, quia scientia visionis post determinationē voluntatis potius necessaria est, quā libera, vnde nil prohibet ea, quæ per talem scientiam videntur cognosci à Beatis vi luminis, & essentiæ. Tertiò, quia ponit liberum arbitrium creatū non subesse determinationi diuinæ voluntatis: cum tamen efficaciter à Deo moueatur sine libertatis detrimento. Quare penetratio liberi arbitrij non differt, vel separatur à determinatione diuinæ voluntatis.

Septimum ibidem. Visio beata, simul est visio scientiæ diuinæ liberæ, aut determinationis voluntatis, Deo peculiari concursu, & modo influente.

Sed à nobis dicitur, q̄ ly simul, bifariam intelligitur. Primò .i. cum alia cognitione per reuelationem, quæ dicitur visio in Verbo causaliter; & sic cōceditur. Secundò. i. in eadem visione beata formaliter; & sic est absurdum, quia mutaretur visio beata, vel in specie, vel in obiecto primario; sed vtrunque est absurdum; immò etiam in ipso actu est absurdum.

Octauum ibi memb. 6. Quando ait D. Th. [Beati vident in Verbo omnia ad se spectantia] intelligitur secundum Caiet. de visione formaliter beata, & de spectantibus, tunc cū primo fit beatus; reliqua verò postda spectātia, vident per reuelationē in proprio genere. i. visione in Verbo causali: nec tamen sequitur plura videri à minus beato. Sed secundum Mol. hæc expositio Caiet. D. Th. repugnat, qui vniuersim affirmat singulos Beatos visione beatifica statim à principio, cùm minimum videre in Verbo omnia, & præsentia, & præterita, & futura, quæ ad suum pertinent statum.

In hoc sententia nostra est, quòd bifariam spectant aliqua ad Beatū. Primò, simpliciter, quasi essentialiter ad statū beatitudinis suæ; & hęc vidētur in Verbo formaliter ab initio immutabiliter. Secundò, aliquo modo, quasi accidētaliter, & hæc successiuè in Verbo causaliter reuelātur. De primis intelligit D. Th. inter quæ sunt quædā & præsentia, & præterita, & futura, nō tamen omnia talia. Caiet. verò negans de futuris, intelligit nō omnia futura videri formaliter in Verbo, vtpotè quasi accidentaliter ad statū beatitudinis pertinentia. Item, Aliqua pertinent ad beatitudinem alicuius, etiā essentialiter, quæ non pertinent ad beatitudinē absolutè. Item, Aliqua pertinent ad beatitudinē alicuius, vel essentialiter, vel accidentaliter, vt dictū est. Quod tamen ait Caiet. non videri plura à minus beato, intelligitur simpliciter plura; licèt. n. minus beatus plures possit audire preces ad ipsum fusas; tamen beatior plura simpliciter videt; Tùm gratiæ mysteria in speciali; Tùm possibiles species, aut genera; Tùm fortè cogitationes, & contingentia, alioquin minus ad ipsum pertinentia.

Nonum ibi memb. 7. Anima Christi per scientiam beatā videt omnia, quæ Deus scit scientia visionis, tamen contingentia, & cogitationes videt, non vi luminis gloriæ, nec visionis diuinæ essentiæ, sed in determinatione diuinæ voluntatis, & in scientia libera speciali influxu.

Sed contra, Specialis influxus esse non potest, solum per auxilium actuale; hoc. n. non formaliter cognoscere facit, sed tantum cau saliter roborat intellectum, qui sufficienter lumine gloriæ roboratur. Erit ergo per aliquod cognitionis principium, & sic per essentiam, vt speciem, vel per aliquod, vt terminum, vel obiectū primarium, & sic per essentiam cognitam, quę non modò naturalia, sed etiam libera continet; ergo talia videntur ex vi luminis gloriæ. ac visionis essentiæ.

Decimum. Idem Mol. disp. 6. Beati vident in Verbo orationes ad eos fusas de nouo cū funduntur, nō ab initio beatitudinis; nec per reuelationem in proprio genere, sed per extensionem beatificæ visionis ad illas.

Dicimus nos, q̄ licèt aliquas orationes probabiliter ab initio videant, tanquam ad statum beatitudinis suæ, quasi essentialiter pertinentes, non tamen omnes, sed alias successiuè reuelantur. Quæ cognitio dici potest, & non in proprio genere, quia non est cognitio naturalis, sed in alio, idest in cognitione diuinæ voluntatis, & scientiæ, siue practicæ, siue visionis; sicut in via reuelātur Prophetis: & in proprio genere aliquo modo, quia non est in Dei essentia visa formaliter. Extensio verò beatitudinis non est probabilis, quia immutabilis est, cùm mensuretur æternitate participata, quare Vasq. disp. 50. cap. 7. reprobat hanc mutationem.

TErtiò principaliter. Circa ea quę à Beatis videntur in diuina essentia, Vasques disp.

disp. 49. duo habet. Primum, Quando à Thomistis probatur, Beatos non videre omnia possibilia, quia Deum cõprehenderent, quod est impossibile; procedit ratio de diuina visione, sed non de reuelatione.

Sanè apud nos Thomistas neutro modo Beati vident, vel videre possunt omnia possibilia; non per visionẽ Dei, quia comprehenderetur; non per reuelationem, quoniã actus finitus terminari nequit ab infinita simpliciter, idest infinities infinita; magis tamen loquuntur de visione Dei, quæ est propriè visio Beatorum.

Secundum. In doctrina D. Th. ex visione omnium possibilium in Deo, nõ sequitur Dei comprehensio, quia sola illa visio est cõprehensio, quæ tantæ perfectionis est, quãtæ res ipsæ; at tunc visio illa non esset Deus.

Nos contra dicimus, quòd cognitio simpliciter infinita nequit esse in creatura, siue intensiuè, vt est sola Dei cognitio increata, siue extensiuè ad omnia possibilia infinities infinita: vnde animæ Christi non communicat, quę tamen multoties infinita cognoscit. Hæc ergo infinita simpliciter cognitio quomodocunque ponatur, esset Deus, & consequenter comprehenderet Deum.

QVartò. Ad idem propositũ idem Vasq. disput. 50. permulta pronunciat. Primùm, cap. 1. Quæ naturaliter repræsentantur in aliquare, ex vi visionis eius videntur.

Sed apud nos aliud est aliquid repræsentare naturaliter absolutè, & Alicui. Essentia Dei naturaliter repręsẽtat. scilicet intellectui Dei, tamen intellectui creato repræsentat ad libitum diuinæ voluntatis, & iuxta eius participationẽ per lumen gloriæ, per quod communicatur ei essentia, nõ rotaliter absolutè, sed sub determinata ratione; sic etiam visibile, secundum se naturaliter obijcitur visui, sed tantum iuxta virtutem visiuã videtur. Quare intellectus Beati nõ cognoscit omnia possibilia, quæ per essentiã Dei repræsentantur. Nec obstat, Essentia Dei repræsentat Deum infinitum, quod maius quid est, quàm omnia possibilia Beato, ergo. Resp. Sicut non ex vidente, sed ex lumine, & essentia, vt specie liberè communicatis procedit, vt videatur, sic ex tanto lumine, & ex essentia sub tali ratione communicata, prouenit vt hæc, non alia, nec omnia videantur.

Secundum. Rerum possibilium essentiæ necessariò in Dei essentia repræsentantur.

Hoc à nobis conceditur ex parte essentię, & quando naturaliter posidetur, vt species, vt in Deo, non autem quando liberè talis species communicatur, vt Beatis.

Tertium. Res futuræ liberè, non necessariò repræsentantur.

Sed hoc ita declaratur. Vtique liberè fiunt à Deo, tamen intellectui Dei necessariò repræsentãtur, cui connaturalis est species intelligibilis, creato verò liberè. Dicuntur tamen liberè Deo repræsentari antecedenter, quia liberè fiunt. Quando verò dicitur, Quæ liberè repræsentantur, non possunt videri ex vi diuinæ visionis, falsum est, quia essentia diuina, omnia, etiam existentia necessariò repręsentat: nã dupliciter consideratur, Primò, quasi formaliter distincta ab attributis, & existentibus formaliter in Deo. Secundò, vt quasi formaliter est omnia sua formalia: est autẽ formaliter contentiua continentia virtuali, omnium etiã existentium; licètq; creaturę virtualiter fiat in Deo, tamẽ formaliter repræsentãtur; quare essentia secundo modo, (quicquid fit primo modo) necessariò repræsentat, vel continet in sua formali virtute repræsentatiua creaturas etiã liberè factas, quia nihil est in obiecto, vel termino diuinæ cognitionis, quod nõ sit in essentia quasi specie. Nec obstat, Ergo ab æterno est aliquid liberè in Deo, quod potest nõ esse. Resp. Habitudo diuinæ cognitionis ad existentia non confert aliquid reale Deo, nec per eam est mutabilis cognitio, sed tantum dicit posibilitatem, & mutabilitatem in re cognita, & similiter se habet volitio; immò & operatio ad extra quoad entitatẽ, quã ponit in Deo.

Quartum, cap. 2. Essentia diuina vt à se est, non vt idea creaturarum, non est ratio Beatis videndi aliquid creatum, nec futurum, nec posibile.

Immò nos dicimus, ꝙ non solum vt idea, sed etiam vt species intelligibilis est ratio videndi creaturas, tam posibiles, quàm existentes, vel futuras. Et licèt, vt est ad se præcisè, posit aliquo modo non dici ratio videndi creaturas; tamen realiter de facto, est earum ratio, & vt species, & vt obiectum primarium.

Quintum, cap. 3. Potest Deus clarè videri, ita vt ex vi visionis diuinæ nulla creatura videatur.

In hoc sententia peritiorum Thomistarum est, non quod de facto videatur Deus ab aliquo Beato sine alicuius creaturæ visione; immò de facto videntur genera, & species creatæ, ex hoc art. 8. ad 4. Sed vt dicitur ibi, Esset quis beatus, ex Aug. si solùm Deum videret, absque visione creaturarum. Et quidẽ si vnus, vel homo, vel Angelus solus crearetur, etiã nulla creatura videri posset, tamen saltem seipsam in Deo videret. Et licèt ex

parte

Digitized by Google

parte obiecti solus Deus visus beat, tamẽ ex parte subiecti videtis nõ potest esse completè Beatus, nisi omnes habitudines videat, quas habet ad Deum beantẽ: Deus ergo videri potest sine alijs à videte. Vnde Aug. ait, Beatus est, qui te scit, etiam si alia nesciat; A vtpotè alia à Deo, & à vidente. Porrò falsa est Gab. expositio cap. 4. ad hæc verba, quod loquitur de beatitudine viæ, nõ patriæ; quoniam subdit, Etsi alia sciat, non propter ipsa beatior, sed propter te solùm beatus: quod etiam de beatitudine patriæ verificatur.

Sextum, cap. 4. Ex vi visionis Dei nihil creatum videtur.

Sed contra. Beatus accedit maximè ad B perfectionẽ Dei quantum fieri potest; sicut ergo Deus in cognoscẽdo, mensuratur æternitate, & vnico actu simul omnia nouit absque vlla mutatione; sic Beatus visione beata, quæ mensuratur æternitate participata, vnico actu simul cognoscit immutabiliter, quæ per illã videt. Et sicut Deus simul se, & alia cognoscit per essentiã suã, vt speciem, & vt obiectũ primarium; sic Beatus per eandem essentiã cognoscit Deum, & creaturas C in Deo. i. se, & Christum, & alias quasdã personas. Planè pluribus rationibus dicitur Beatus videre alia in Deo. s. vt speculo, vt causa, vt exemplari, vt idea, &c. tamẽ potissimum, & optimè dicitur vt causa, quoniã in hoc cætera cõtinentur. Cùm. n. Deus sit ipsum ens per essentiã, necessariò continet creaturam ens participatum, eaq; ab ipso essentialiter D pendet. Est ergo creatura in Deo, non quasi formaliter, vt quid, nec realiter, nec formaliter ab eo distinctũ; quo pacto sunt essentia, personę, & attributa, sed virtualiter; quę virtualitas causalitatẽ designat; quæ non potest esse primò materialis, nec vt materia ex qua, nec vt in qua: nec secũdò, potest esse formalis intrinseca, siue vt forma partis, siue vt forma totius, ambæ etenim simpliciter defectũ E important: sed tertiò est causa efficiens exẽplaris, & finalis. Verùm tres istæ causæ in creatis sunt determinatæ, ac præcisæ, quia non continent suos effectus secundum omnẽ eorum rationẽ, sed secundum aliquam determinatè; in Deo verò sunt perfectissimè, continent. n. suos effectus secundum oẽs eorum rationes, & præcipuè secundum differẽtiam specificã, & individualem; vnde effectus di- F citur esse in Deo non modò virtualiter, sed quasi formaliter; nõ præcisè, sed eminenter. Cæterũ ly formaliter, si primò sumatur pro causa formali intrinseca; creaturæ in Deo sunt nõ formaliter, sed virtualiter; si secundò pro exemplari, vt distinguitur à causa effectiua, & finali, sic sunt in Deo formaliter, nedum virtualiter. i. nedum, vt agẽte, & fine: si tertiò, sumitur præcisè, sic sunt in eo virtualiter, nõ formaliter, siue vt efficiente, siue vt fine, siue vt exemplari: si quartò, pro formaliter eminenter, sic possunt dici esse in eo formaliter, siue exemplariter, siue effectiuè, siue finaliter: si quintò, pro modo, quo sunt in Deo Essentia, Personæ, & Attributa; sic sunt in eo virtualiter, non formaliter; & hic est cõis Theologorum sensus. Peculiariter verò dicũtur formaliter in eo, vt exemplari, quod genus causæ formalis respicit. Sed exemplar concipitur vel secundum esse naturale, prout ignis generãs est exẽplar ignis geniti; vel secundũ esse intelligibile, vt idea. Vtroque modo Deus est exemplar creaturę. Primo modo, quia ens per essentiã est immutabile ab ente participato, non vniuocè, sed analogicè, ac eminentissimum exemplar. Secundo modo etiam, quia Deus est intellectualis; sed exemplar intelligibile sumitur vel per modũ principij formalis, sicut species intelligibilis, vel ars. Vel per modũ termini, vt verbum, vel potius idea; vtroq; modo sunt formaliter creaturæ in Deo, quia essentia est loco speciei, & loco verbi, vel potius ideæ. Itaque liquet creaturas contineri in Deo, non formaliter contra causaliter; sed virtualiter. i. causaliter, & multiplici causalitate; necnon formaliter sensibus declaratis; quare viso Deo, videntur, vel possunt videri creaturæ.

Argumentis verò sic respondetur. Primò, Essentia diuina in se absoluta est ab omni re creata, nec realiter, vel ex natura rei ad illã refertur; ergo nequit esse medium ad cognoscendas creaturas. Resp. Licèt considerando præcisè essentiam, possit aliqualiter concedi antecedens; tamẽ negatur cõsequentia, quia fundamentaliter habet habitudinẽ ad creaturam; nihilominus realiter, & absolutè sumendo essentiã, negatur antecedẽs; quia ens per essentiã realiter habitudinem habet ad ens participabile. Secundò, creaturę nõ continentur in Deo, nec formaliter. i. secundum propriam rationem, cum inanimata, in Deo vitã habeant, iuxta, Quod factum est, in ipso vita erat. nec in virtute, vel efficacia sua, quia licèt sint vt in causa, nõ tamen videntur, visa causa: nec vt in cognoscente, vel in scientia visionis, quia hæc est posterior illis, ergo. Resp. Argumentũ est maximè deficiẽs. Primò, Non assumit omnes modos, quibus creaturæ sunt in Deo; dimittit. n. clarè exemplarem causam, & finalem, alioſq; modos. Secũdò. Falsum assumit in primo, quia licèt creatura nõ sit in Deo formaliter, vt personæ, & attributa, nec secundum propriam ratio-

rationem in esse determinato (materialia, n, & composita sunt in eo immaterialiter, & simpliciter) tamen sunt secundum propriam rationem eminenter, immò & formaliter, nō in esse naturali, sed intentionali. Tertio, sumit falsum in secūdo, quia causa, licèt materialiter cognosci potest sine effectu, vel in cognitione abstractiua imperfecta, nō tamē formaliter, vt causa, & in cognitione quidditatiua, sicut de facto realiter est Deus. Quarto deficit in tertio, qa Deus cognoscit creaturas nō modò scientia visionis posteriori, sed ēt simplici intelligentia, & scientia practica prioribus. Vnde Achilles Gabrielis destructus est. Tertiò. Non potest in Deo creatura videri, vt est idea, vel cognitio rerum, quia relatio actionis nō potest esse causa, vt aliquid cognoscatur. Resp. Ipsa essentia rerū exēplar est ratio cognoscendi, & relatio concomitatur, vt conditio. Quartò. Scientia visionis in Deo non potest esse causa cognoscēdi creaturas in eo, quoniā absolutè potest non esse. Resp. Propriè med ū, & causa cognoscendi creaturas est exēplar, vel idea, & formalis continentia earū; non autem quia cognoscūtur scientia visionis, nisi in cōi. Et licèt absolutè potest non esse talis scientia; tñ de facto ex suppositione non potest nō esse; & sic concurrere potest aliquo modo ad earū cognitionē in Deo. Quintò. Scientia simplicis intelligentiæ, non potest esse ratio cognoscendi creaturas in Deo, quia si per impossibile res nō essēt possibles, adhuc Deus videretur, vt modò videtur; sed tunc non videretur vt ratio creaturarū, ergo nec modò. Resp. Mirum valdè est de Arguente, quoniā à conditionali, etiā impossibili, colligit absolutum, ēt necessariū. Si à potentia ad actum non valet, quanto minus à conditionali ad absolutum; & ab impossibili ad necessariū; est, n. Deo necessaria, ēt logicè, scientia simplicis intelligentiæ. Dato ergo impossibili, nō sequitur, Deum videri vt modò videtur.

Sextò. Beati diuinā essentiā videntes, non possunt videre decretū voluntatis Dei, quia liberū est, & addit solùm respectū rationis, qui nō potest esse ratio cognoscēdi aliquid. Resp. Negatur antecedēs; nam diuina essentia, vt species, repræsētat omnia, quæ in Deo quomodocunque sunt, siue in essentia, siue in intellectu, siue in voluntate, siue in potētia, siue in actione quacūque. Est. n. species intelligibilis Deo adæquata, sed hæc repræsentatio soli diuino intellectui adæquatur; creato verò cōmunicatur magis, & minus. Ad primā rationem dicitur, quòd species illa continet etiā libera. Ad secundam, quòd relatio rationis concurrit vt conditio, non vt causa cognitionis. Septimò. Respectus diuinæ sc ē tiæ ad possibilia, vel futura, non videtur à Beatis; & si videtur, non sufficit, quia prius cognoscitur res possibilis, vel futura, quàm essentia Dei sub tali respectu, vnde potius res sunt causa cognoscēdi sic essentiā, quàm contra; Vel saltem idē est cognoscere rem, & essentiā cum tali respectu. Resp. Immò à Beatis videtur habitudo scientiæ, ac essentiæ ad res, prout eis cōicatur species repræsentatiua rerū; & simul, vel prius natura cognoscitur essentia, quàm res, & respectus ad rē; cognoscitur. n. essentia in se, & vt rerū exemplar, non modò potentiale, sed etiā actuale: igitur res nō sunt causa cognoscendi essentiā cū tali respectu, sed simul cognoscūtur essentia eius respectus, & res. Octauò. Essentia est Deo ratio videndi creaturas; nō quia est obiectum primarium sibi cognitū, sed quia simul est earū cognitio, quas per modū speciei expressæ habet præsentes; nō sic est Beatis, quibus essentia est tantum obiectum cognitum, non cognitio; at visio intuitiua nō potest esse per aliā rem prius visam omnino diuersam; cùm ergo Deus sit omnino diuersus à rebus, non potest prius visus esse causa, vt ille videātur. Resp. Multa dicuntur falsa. Primum, quia essentia Dei est ratio rerum, non modò vt cognitio, sed etiā vt species intelligibilis, & vt obiectū primum; immò, cū cognitionis causa non sit formaliter cognitio, essentia propriè nō est ratio, vt cognitio. Secundum, quia cognitio non est species expressa, cùm talis species sit terminus cognitionis. Tertium. Quando diuersa est cognitio rei prius visæ, tunc non cognoscitur intuitiuè res per aliā rem visam; secus est, quando est eadem cognitio. Et dato, q̄ non intuitiuè strictè, tñ cognoscuntur, sicut per speculum visum res videtur in eo, & Angelus per seipsum visum Deum cognoscit; longè magis ergo Beatus per Deū visum alia cognoscit ēt intuitiuè. Quartum. Ratio formalis videndi res Deo non est species expressa; nos. n. rerū species expressas habemus, nec tñ eas intuitiuè cognoscimus, sed continētia excellēs, qua essentia omnibus modis cōtinet res, & vt species, & vt ideo est ratio visionis. Insuper; Cùm essentia Dei sit realiter, & formaliter eius cognitio, vtique perfectè cognita, præsertim à Deo, cognoscitur etiam ipsius cognitio. Nonò. Essentia Dei non est causa Beato intuendi, immò nec vllatenus cognoscēdi vllā creaturam, quia Deus in se est res absoluta, & nulla relatione ad creaturas refertur. Resp. Et assumptum est falsissimum, & eius ratio, licèt. n. Deus non referatur ad creaturas, tamē transcendentē habet habitudinem

multi-

multiplicem ad creaturas, vt ſupra oſtendimus; vnde ſimul eſt abſolutiſſimus, & reſpectuoſiſſimus; abſolutus quoad indepẽdentiã ab alijs, reſpectiuus quoad habitudinẽ multiplicẽ ad omnia. Decimò. Etſi cauſa creata, ſit ratio cognoſcẽdi effectũ, & è contra; non tamẽ intuitiuè; etſi intuitiuè, eſt, quia habet ordinem realem ad illum, at non ſic Deus. Reſp. Falſum eſt & de cognitione intuitiua. Deus autem, etſi nõ realiter, quaſi dependenter, ordinetur ad effectũ, habet tamen fundamentalem habitudinem ad illud. Vndecimò (in cap. 5.) Non eſt maior ratio, Cur vna creatura in Deo videatur, & non alia; Tùm quia eſſentia omnes repræſentat; Tùm quia lumen eſt eiuſdẽ ſpeciei, & magis, & minus intenſum non eſt ratio videndi potius hoc, quàm illud; ſed ſolùm perfectiùs vidẽdi; nec etiam perfectiorem effectum; ergo vel nulla, vel oẽs videntur. Reſp. Ratio, Cur aliquæ, nõ oẽs videntur, eſt, quia non poſſunt omnes videri, nè comprehendatur Deus. Ratio verò, Cur vna, nõ alia videtur circa poſſibiles, eſt diuina voluntas, circa exiſtẽtia, & cõtingentia, & ſupernaturalia, eſt, Tùm diuina voluntas, & prouidentia; Tùm diſpoſitio ſubiecti videntis, quibus tãtum lumen, ac tanta communicatio eſſentiæ, quaſi ſpeciei reſpondet. Duodecimò. Si indiuidua futura videntur, ergo qui plura videt, beatior eſt, ergo minus beatus, puta Sãctus Dominicus, plura videre poteſt, & ſic beatior erit, quàm aliquis Apoſtolorum. Reſp. Minus beatus ſecundũ quid plura videre poteſt in aliquo genere, tamen beatior plura ſimpliciter videt; Tùm poſſibilia; Tùm myſteria gratiæ, & gloriæ, ex quibus potius ſumitur quãtitas viſionis; Tùm ẽt plura voluntaria, & contingentia abſolutè, etiam ad eius beatitudinem non neceſſaria. Decimotertiò. Cùm Dei eſſentia ſit ſimpliciſſima, nõ magis vnum, quàm aliud repræſentat, vnde nõ ſatis intelligitur dictũ D. Th. de ver. q. 8. 4. 13. In eſſentia Dei quædã creaturæ ſunt magis manifeſtæ, quàm aliæ, quæ in ea magis latent. Reſp. Eſſentia vtiq; ex parte ſua, omnia æquè repræſentat. i. non vnum, & nõ aliud; tamen ex parte diuinæ prouidẽtiæ, ſubiectiq; diſpoſitionis, magis vnum, quàm aliud repræſentat. Immò ex parte eſſentiæ ex natura rei magis vnũ, quàm aliud, prout eſt Deo propinquius, & magis in actu: ſic Deus æqualiter omnibus prouidet. i. non vni, vel quibuſdã ſolùm; & tamen inæqualiter, quia magis prouidet rebus nobilioribus; ideo. n. legitur: Nunquid de bobus curæ eſt Deo? ſcilicet cõparatione hominũ. Decimoquartò. Si eleuatur intellectus vi luminis gloriæ, vt videat diuinam eſſentiam, quæ eſt infinita, multo magis eleuari poteſt ad videndã infinitam rerum multitudinem, cùm minor ſit hæc infinitas, quàm illa. Reſp. Vtiq; infinita rerum multitudo in tali ſpecie, vel genere, cùm ſit ſecundũ quid, longè minorem, quàm infinitas Dei, quæ eſt ſimpliciter, ideoq; naturaliter illa cognoſci poteſt, vt ab Angelo infiniti numeri, & figuræ; Deus verò tantum ſupernaturaliter videri poteſt; Infinitas verò ſimpliciter .i. omnium poſſibilium poteſt dici nõ minor infinitate Dei, quia eſt vt eius effectus adæquatus, licèt minor ſit vt effectus minus nobilis, quàm cauſa; at verò quia multitudo ſimpliciter infinita non videtur, niſi in Deo, maius quid eſt hanc, & Deum videre, quàm Deum ſolùm; quia ad illud, non ad hoc ſequitur comprehenſio Dei.

Super art. 9. quæſt. 12.

An quæ videntur in Deo à videntibus diuinam eſſentiam per aliquas ſimilitudines videantur.

EX huius art. doctrina apertiſſimè habetur, q̃ ea quæ Beati vident in Deo, non per aliquas ſimilitudines videntur, ſed per ipſam diuinam eſſentiam, & quaſi ſpeciem intelligibilem, & vt obiectum primum, in quo cætera cognoſcuntur. Attamen Vaſq. in contrarium quatuor habet. Primum. Quando ait D. Tho. Ea, quæ Beati vident, non vident per aliquas ſimilitudines, ſed per eſſentiam Dei ipſorum intellectui vnitam; intelligitur de ſpecie expreſſa. i. verbo, quod per ipſius ſentẽtiã prius videtur, quàm res, cuius eſt; non de impreſſa, quia ex eius ſententia, eſſentia diuina nõ eſt loco ſpeciei impreſſæ. At verò fallitur penitus Gab. in his. Primò. Falſum eſt, D. Th. nõ intendere de ſpecie impreſſa: quod probaẽ primò, in arg. 1. ſicut pupilla ſimilitudine coloris informatur, at cõſtat hanc eſſe ſpeciem impreſſam; & idẽ inſinuatur in reſponſione ad primum. Secundò. In Sed cõtra, exemplo ſpeculi, cõſtat. n. ſpeciem ſpeculi impreſſam eſſe, nõ expreſſam; cũ viſio ſenſitiua non producat ſpeciẽ expreſſam. Tertiò, In corpore, Cognoſcitur vnumquodque, prout eius ſimilitudo eſt in cognoſcẽte: at hoc à Philoſophis intelligitur de ſpecie impreſſa, alioquin vniuerſaliter falſum eſt. Reuera tamen littera verificatur etiam de expreſſa, & colligitur primò ex corpore. Homo cognoſcitur & in ſeipſo, & in ſua imagine, ſed imago dicit ſpeciem expreſſam. Secundò, ly videre, in Deo

magis

magis propriè indicat obiectum, seu terminum. i. in Deo viso, vt obiecto primario, quâ speciem, seu principium visionis. Tertiò, ad secundum, sicut Phantasia ex præconceptis speciebus montis, & auri format speciem montis aurei, sic intellectus ex præcõceptis speciebus generis, & differentiæ format rationem speciei, at ly præconcepta signat expressam speciem. Sic etiam formari dicitur species expressa, non impessa. Item secundò, falsum est, quòd secundum D. Thom. verbum prius videatur, quàm res, cuius est verbum: est enim Quo, non Quod cognoscitur. Falsum est tertio, secundum D. Tho. essentiam diuinam non esse quasi speciem impressam. A

Secundum. Creaturæ non videntur in Deo secundum proprias rationes distinctæ. B Sed proculdubio hoc, tanquam falsissimum malè sonat apud Theologos, cuius probationes omnino friuolæ sunt. Primò, magis differt Deus à creatura, quàm vna creatura ab alia, sed per vnam creaturam non cognoscitur alia quidditatiuè, ergo nec per essentiam Dei. Resp. Magis quidem differunt in essendo, tamen in repræsentando Deus continet etiam propria creaturæ, & ideo illam distinctissimè repræsentat; at verò vna creatura non ita continet aliam. Secundò, Si creatura cognoscitur secundum propriam rationem, ergo proprius conceptus de ipsa formatur, ne creatura cũ Deo confundatur, & sic esset ibi species expressa. Resp. Vilius certè Gab. existimat de visione beata; quare neque Beatus, neque Deus format verbum creaturæ proprium; vnde non est confusio, quia per eandem, quasi speciem, cognoscitur Deus, & creatura. C D

Tertium. Loquitur D. Th. de visione creaturarum in Deo secnndum quod sunt ipse Deus, quia comparat cognitioni rerum in simili. Demiranda est in hoc Gab. astutia, sed erronea: Cùm. n. D. Th. in tota quæst. sit loquutus de cognitione rerum in proprijs rationibus, in quo sensu Theologi omnes, & ipsius socij eum intelligunt; & ipse Gab. ait, ita debere loqui; quomodo potest loqui de creaturis, vt sunt ipse Deus, & non secundum seipsas? Cognitio verò rerum in simili est aliquando distincta, sicut in imagine distinctè cognoscitur imaginatum. E

Quartũ. Et ipse Deus, & quicquid videtur in Deo, videtur per similitudinẽ prius visam, sed quæ sit ratio vidẽdi, & repræsentãdi, imò sit ipsa visio, & repræsentatio. Sed multipliciter errat Gab. Primò, q̃ Deus videat̃ per similitudinẽ, quasi à Deo distinctã. Secundò, q̃ simili modo creaturæ videantur in Deo. Tertiò, licèt videãtur per similitudinẽ. i. essentiam, quasi speciẽ impressam, & expressam, tamẽ essentia secũdo modo est prius visa, vt obiectũ primũ. Quartò, visio non est similitudo, sed ex, & per similitudinem. Quintò, visio non est ipsa repræsentatio, sed species repræsentat, & repræsentatio est quasi actus formalis speciei. Profectò, quomodo simul constant Gab. dicta, q̃ ex vi visionis diuinæ non videtur creaturæ in Deo, & quod est eadem visio Dei, & creaturarũ in ipso? Item, si creaturæ concognoscuntur propria cognitione, quomodo similitudo ista dicitur ratio repræsentandi, & videndi, si non ex vi visionis. F

ADhuc Mol. impugnare conat̃ D. Th. his verbis. Docet D. Th. hìc in Sed cõtra, & infra q. 14. quinto. per speciẽ speculi videri rẽ per speculũ repręsentatam; tñ contrarium cõstat ex Philosophia, & Perspectiua, distinctã esse per speciẽ, qua speculum videtur, & per quã videtur res in speculo repræsentata; cùm antea possit solùm videri speculum, & postea res in speculo repræsentata. Attende, quàm diligẽter minima quæque Lud. impugnare nitat̃, quasi nodũ in scirpo quęrens. Certè variatio cõtingens ex hoc, q̃ ante res non imprimit speciẽ in oculo, vel non videt nisi speculum, & postea imprimit, & videtur etiam res in speculo, ostendit tantùm priorem, & posteriorem speciem distingui, etiã tempore; tamen postea eadem species repræsentat, & speculum, & rem in speculo visam; aut etiam prior species manẽs variatur extensiuè, postea etiam rem repræsentando.

Super art. 10. quæst. 12.

An videntes Deum per essentiam, simul videant omnia, quæ in eo vident.

QVantum ad modum quo Beati cognoscũt orationes ad ipsos effusas, Val. pun. 6. sic habet, Beatus videt in Verbo formaliter, & simul orationes ad ipsum. Quamquam hoc est probabile, tñ oppositum videtur probabilius, sm̃ Caiet. quod per reuelationem videt in Verbo causaliter, hoc. n. sufficit ad Beatitudinem, vt successiuè videat. Est etiam probabile aliquas orationes videre in Verbo formaliter, & aliqua cõtingentia, præsertim supernaturalia; vnde Angeli illuminant; nec est necesse, q̃ omnia talia videantur. Et quidem 2.2. quæst. 83. ar. 4. ad 2. Deo manifestante, cognoscuntur orationes, quę manifestatio indicat reuelationẽ. Et licèt dicãtur,

in Verbo manifestari, tñ potest intelligi cau saliter, quamuis ibi Caiet. oppositũ sentiat; nisi concedatur, ꝙ aliqua videt ab initio for maliter, cætera verò postea causaliter. Et licèt orationes ad beatitudinis perfectionem pertinẽt, non tamen essentialiter, neque fortè omnes. Item quartò, dist. 45. q. 3. primò, A In corpore quidem dicitur, ꝙ in Verbo cognoscuntur orationes, sed ad quartũ se declarat, vel in visione Verbi, vel quocunque alio modo Beatis reuelantur .i. causaliter, & sic aliqua formaliter, & aliqua causaliter.

Super art. 11. quæst. 12.

An aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

CIrca vulgatã dubitationẽ, An Moyses, & Paulus viderint diuinã essentiã, Vasq. disp. 55. negat Moysen vidisse essentiam Dei, ꝙ sanè probabile est, tñ contrarium est probabilius propter auctoritatem expressam D. August. & S. Tho. Ambr. Bas. Vgon. & aliorum. Et sanè quando ait [Patres aliquos negare, Beatos videre essentiam Dei] non est pius in Patres, nimis enim strictè intelligit eorum literam. Item, Euaristus Papa, quando ait, Moysen per enigmata Deum vidisse, aliosq; Prophetas, loquitur de ordinaria, & regulari notitia, non tamen negat, aliquando Moysen vidisse, & similiter loquuntur cæteri Patres idẽ docẽtes. Scriptura quoque, Deum nemo vidit vnquam, intelligitur de cognitione beata regulari permanente, non de transeunte. Illud etiam, Patrem non nouit quisquam, nisi Filius, intelligitur eodem modo, vel de notitia alijs tradita, solus enim Christus habuit vt eam clarè doceret, licèt eam Moyses obscurè docuerit. Illud quoque, Ostendam tibi omne bonum, rectè accipi potest de visione essentiæ diuinæ.

Et idem disput. 56. negat, Paulum vidisse essentiam Dei, sed probabilius est oppositum, Tùm propter auctoritatem Sanctorum Ecclesiæ Doctorum, sicut de Moyse dictum est; Tùm propter Ecclesiæ sententiam non obscurè insinuatam in Officio conuersionis Sancti Pauli [Elegit Dominus virum de plebe, & claritatem visionis æternæ dedit illi] at certè & clara visio, est visio essentiæ, & visio æterna, est eiusdem essentiæ visio. Et eodem modo respondetur ad Molinam cum Gabriele consentientem.

Super art. 13. quæst. 12.

An per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quàm ea, quæ habetur per rationem naturalem.

DE perfectione cognitionis gratuitæ volens Val. carpere Caiet. sic habet. Cognitio gratuita, secundum Caiet. est perfectior naturali, nõ ex parte modi, cùm sit ineuidens, sed ex parte obiecti, quia plura, & occultiora B cognoscit; sed ait Greg. Hoc est secundum quid, non simpliciter, quia est altioris ordinis, & certissima. Sed verè hoc etiam sic intelligit Caietanus, idest aliquo modo; ex parte verò obiecti est simpliciter.

Super art. 1. quæst. 13.

An aliquod nomen Deo conueniat.

C PRimò. Thomistarum sentẽtia est, ꝙ nomina negatiua, vt infinitus formaliter remouẽt à Deo, sed fundamentaliter dicunt positiuum. Nomina etiã relatiua, vt Dominus, formaliter dicũt relationẽ rationis; fundaD mẽtaliter autẽ positiuũ, videlicet potentiã. Nomina verò causalia, vt Creator, & Creãs, dicũt formaliter aliquid positiuũ in Deo, vt Creator potentiã, & Creans, actionem Dei. Contra quam doctrinã aliter sentit Mol. hic disp. 1. sic, Hæc nomina Creans, Conseruans, Iustificans, &c. non significant aliquid, quod realiter sit in Deo, sed vel relationem rationis, vel actionem ad extra, vel aliquid, quod E denominatiuè dicitur de Deo. Similiter Infinitus, non significat aliquid reale in Deo, sed tantum negatiuum. Nota, duplicia sunt ista nomina, Causalia, & Negatiua; Causalia vel significãt potentiã actiuam, vt Creator, & sic dicunt aliqd reale formaliter in Deo, licèt connotent relationẽ ad creaturas; vel significant actum, vt Creans, & sic si teneatur actio esse subiectiuè in patiente, F non significat aliquid reale formaliter in Deo; si verò est in agente, vt verè est, præsertim creatio, secundum D. Th. quæ quoad entitatẽ est substantia Dei, sic dicit aliquid reale formaliter in Deo, & connotat habitudinem ad creaturam. Tamen Dominus fundamentaliter dicit potentiã realem in Deo,

sed

Digitized by Google

sed formaliter dicit relationem, cùm sit nomen relatiuum: sed creans, est nomen causale, non relatiuum. Deficit igitur Molina, non distinguens inter Creatorem, Creantem, & Dominum. Insuper, nomina negatiua, vt Infinitus, licèt formaliter negationé dicant, tamen fundamentaliter dicunt reale in Deo. Immò, secundum vsum Theologorũ, sumuntur potius fundamentaliter secundum positiuũ, quàm formaliter secũdum negatiuum.

SEcundò. Tradit sapiẽter S. Th. in hoc art. ꝙ nomina rebus imponuntur secundum ꝙ res ipsæ cognoscuntur, eo ꝙ nomina mentis conceptibus res significant. Veruntamẽ Mol. disp. 2. oppositum docere non dubitat, dicens, Nomen à nobis impositũ, significare potest rem aliter, quàm res significata concipiatur. Obserua, Dupliciter accipitur res significata nomine. Primò, formaliter, vt significata per tale nomen; & sic secundum quod concipimus, ita significamus per nomen, vt docet hìc D. Th. Secundò, materialiter, obiectiuè, & purè denominatiuè, & sic res significata aliter se habet, vt tradit Mol. & socij. Adhuc duo sunt in significatione, Forma, & Finis; quoad primum, non potest res aliter significari, quàm concipimus; quo ad secundum, potest imponi nomen ad rem significandam aliter, quàm concipiatur.

TErtiò. Vasq. disp. 57. cap. 2. & 3. habet aliqua contra nos, quæ tamen ad bonum sensum trahi possunt, pro quorum declaratione notandum est: sicut differunt, Imponere nomen, & Vti nomine impositio; sic differunt, Imponere no nen ad significãdum distinctè, & significare distinctè; Petrus. n. imponitur ad significandum hunc hominem distinctè quoad substantiam, sed non significat nisi confusè formaliter, quia confusè tãtum intelligit tam loquens, quàm audiens aliud, licèt mnaliter, & loquens proferat, & audiens audiat ad distinctè significandum, & intelligendũ. Item, nomen materialiter, non formaliter idẽ potest imponi ad significandum, & significare cõfusè, ac distinctè secundum quod imponẽs, vel vtens, aut audiens concipit significatum confusè, vel distinctè; & per accidens est, quod audiens concipiat distinctiùs rem significatã per nomen, quàm imponens, vel vtens, nõ ex parte nominis impositi, vel significantis. Quando Gabr. ait, [nomen significare nõ imponenti, vel vtenti proferẽti, sed audienti] verum est finaliter, quia ad hoc imponit, vt audienti significet, siue audiens sit ipse imponẽs, & loquens, siue alius; tamẽ quasi formaliter, & originaliter significat imponenti. i. secundũ quod cognoscit, ita imponit, & loquitur, vel vtitur nomine. Item per accidens, non per se conceditur, quod viatores possunt significare Deo, & Beatis Deum quidditatiuè; licèt non ipsi cognoscant; vel finaliter, non formaliter. Item, nos vti possumus nominibus Deum quidditatiuè significãtibus, potius finaliter, quàm formaliter, vel per accidens, non per se, & eo dem modo imponere possumus nomen, significãs essentialiter Deum, licèt eum non concipiamus essentialiter, & in hoc sensu procedunt exempla de Hispano, de Philippo, de Cœco, à Gabriele producta.

Super art. 2. quæst. 13.

An aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

PRo expositione modi, quo nomina dicuntur de Deo substãtialiter, occurrit in præsenti dubitatio Gabr. Vasq. sic habentis, Quãdo quæritur, An nomina, quę dicuntur de Deo, dicãtur substantialiter, sñ Caiet. & Thomistas, accipitur ly substantialiter, pro non accidẽtariè; & sic nomina, quæ significãt relationem realem, non dicunt substantiam. i. essentiam, sed relationẽ, prout Patres duò ponunt in Deo, .i. Substantiã, & Relationem: dicunt tñ substantiam. i. nõ formam inhęrentẽ, quasi accidens prædicamentale, nec accidens quintum prædicabile. Sed nõ est hæc mens S. Thomæ, quia sic nomina negatiua, & relatiua, quæ ꝓ ipsum non dicuntur substãtialiter, vel secundum substantiã, possunt per hanc expositionẽ dici accidẽtaliter; & tñ non dicunt nec accidens prædicamentale, cùm nõ dicant formã inhærentem; nec accidens prædicabile, quia Deus nullo modo potest habere oppositum, puta, ꝙ sit corruptibilis. Nomina verò relatiua ad creaturas existẽtes, vt Creatio, Iustificatio accidẽtariè accidente quinto prædicabili dicũtur, cùm absolutè possint nõ dici: ad creaturas verò possibiles nõ dicũtur accidentariè, quia necessariò ex natura rei cõueniunt, quęrit ergo D. Th. ly substantialiter. i. quod verè, & realiter sunt in Deo, siue illud sit substantia, siue relatio: & sic non omnia, sed aliqua dicuntur secundum substantiam, quia negatiua non dicunt id, quod est Deus, nomina verò, quæ solum relationẽ ad creaturas futuras significant, non denotant id, qnod est Deus, sed qualis ipse ex creaturis dicatur.

Digitized by Google

Nos contra dicimus, ꝙ D. Th. cùm in præcedẽti art. 1. oſtenderit verè nomina dici de Deo; nunc in ſecundo oſtendit ea dicere ſubſtantiam, & non accidens. Et in hoc, quod dicꝙ ſubſtantiam, ſignificatur non ſolùm quod nominis ſignificatum eſt in Deo, ſed etiam quod eſt ſubſtantia, non accidens; immò ibi potius oſtenditur, quod verè eſt in Deo, & hic, quod eſt ſubſtantia; & intelligitur iuxta Caiet. quod eſt ſubſtantia, ſiue vt genus, ſiue vt differentia, ſiue vt definitio. Non dicere accidens, etiã ſignificat, ſiue commune, ſiue propriũ; & ſic ſiue prædicamentale, ſiue prędicabile; nõ quod aliquid exiſtens in Deo ſit prædicamentale, ſed quia Deo non inhæret, vt accidẽs in ſubiecto: & ab hac doctrina excluduntur nomina negatiua, quia nõ ſignificant aliquid exiſtens in Deo, nec ſubſtantiã, nec accidens eius, ſed potius remouent, i. ſignificant id, quod non eſt in Deo. Et nomina relatiua; quia ſignificant habitudinẽ eius ad alia, vel aliorũ ad ipſum. Et intelligitur de relationibus non ad intra, vt eſt Pater, & Filius; hæc.n. verè ſignificãt id quod eſt in Deo, & ſubſtantiam. i. nõ accidens, licèt non ſubſtantiam, vt diſtinguitur contra relationem; ſed ad extra, quæ relationes rationis ſunt, vt Dominus, ſiue ſint temporales, vt ad exiſtentia; ſiue æternæ ad poſſibilia; cùm.n. relatio rationis non ſit aliquid reale, ſed à nobis cõcipiatur, nõ ſignificat nomen relatiuum tale ſubſtantiam, nec accidens in Deo, immò nec aliquid exiſtens in eo. Tamen relatio iſta rationis bifariam ſignificatur per nomen, Vel formaliter, vt ſignificata, puta Dominus, Similis; Vel connotatiua, vt conſignificata, puta Intelligẽs creaturas, Præſciens, Prædeſtinans, Creator, vel Creans; & iſta quoad abſolutũ, quod ſignificãt, dicunt aliquid reale in Deo, & ſubſtantiã, non accidens; quoad relationẽ verò connotatam, nõ dicunt realę exiſtens in Deo, ſed habitudinẽ eius ad res, vel potius rerum ad eum inter ipſum, & res; ex quibus vltimis verbis, quaſi corrigẽtibus priora', indicatur, ꝙ Dominus dicitur verè de Deo, quia terminat habitudinẽ ſeruitutis creaturæ, potius quàm quod habeat habitudinem, & ordinẽ ad illam; & ſimiliter extẽdi poteſt ad connotantia relationem, vt Creator, quod quantũ ad relationem connotatã, potius terminat habitudinẽ creaturæ ad eũ. His poſitis reſpondetur ad obiecta. Primò, Senſus D. Th. eſt, quod hæc nomina ſignificãt aliquid realiter, & verè exiſtẽs in Deo. Reſp. Immò in præcedenti artic. hoc oſtenſum eſt.

Secundò, Si eſt ſenſus, ꝙ dicunt ſubſtantiã, non accidens, ergo deberet concedere, ꝙ nomina negatiua, & relatiua dicuntur accidentariè, & tamen iſta excludit, dicens, ꝙ manifeſtè non dicunt ſubſtantiã. Reſp. Verè excludit, quia cum nõ ſignificent aliquid reale in Deo exiſtens, nõ poſſunt dicere ſubſtantiã eius, nec accidens. Contra. Licèt non ſignificent accidens prædicamentale .i. aliquid A inhærens, tñ aliqua dicũt accidens prædicabile, vt Præſciens, Creator. i. aliquid, quod poteſt abſolutè non eſſe in Deo: & qualis ſit Deus ex creaturis. Reſp. Significare accidẽs; ſiue prædicamentale, ſiue prædicabile, dupliciter ſumitur, Primò, Ex parte noſtri, qui ad modum creaturarum concipimus aliquid in Deo per modũ accidentis. Secundò, Ex parte rei, quod verè ſit accidẽs, vel prædicamentale, vel prædicabile. Primo modo concedi B poteſt nomina ſignificare accidens in Deo, non ſolùm relatiua ad exiſtentia, puta Dominus, & ad poſſibilia, vt Intelligens creaturas quoad relationẽ connotatam, ſignificãt enim accidẽs relatiuum, ſicut ſignificant in creaturis: & negatiua, vt incorruptibile, dicunt accidens, quaſi proprium, ſicut relatiua ad exiſtentia dicunt accidens, quaſi cõmune C abſolutè ſeparabile, & ex ſuppoſitione inſeparabile; qm̃ ſic proportionaliter ſignificarent in creaturis: ſed ẽt abſolutè, vt Intelligens, & Creator quoad abſolutũ ſignificatũ; immò & Sapiẽs, & Bonus, qm̃ hæc, & ſimilia in creaturis ſignificant accidens, vel relatiuum, vel abſolutũ. Secundo modo relatiua, ſiue formaliter, ſiue connotatiuè non dicunt nec ſubſtãtiam, nec accidens, ſed habitudinẽ D Dei ad res, vel rerum ad eum; negatiua etiã ſolum negant: abſoluta verò, vt Sapiens, & Bonus, dicunt ſubſtantiam. Igitur Gabriel primo modo tantum verificatur, ſed D. Th. & Caietanus ſecundo modo intelligunt.

Tertiò, Iam ſupra q. 3. art. 6. ſupponitur nullum accidens eſſe in Deo, ergo hic intendit ſolùm, quod aliquid realiter eſt in Deo, non curando ſiue ſit ſubſtantia, ſiue accidẽs. E Reſp. Licèt virtualiter ſupponatur, tamen adhuc formaliter erat explicandum, Au dicerentur ſubſtantialiter, propter doctrinæ formalitatem, & claritatem.

Quartò, Argui poteſt pro Gab. Opinionũ reprobatio indicat, quod intẽdit ſignificare aliquid verè realiter in Deo, ꝙa prima opinio dicebat, ꝙ hæc nomina tantũ negabant. Secunda verò, ꝙ tantùm cauſalitatẽ denotabant, & cõcluditur, quod dicunt aliquid realiter cõtra primam, & formaliter contra ſecundam exiſtens in Deo. Reſp. Sicut in 1. ar. D. Th. oſtendit, non ſolùm, quod nomen verè Deo conuenit, ſed ẽt quomodo conueniat. i. per excellentiam, per cauſalitatẽ, & per remotionẽ, & ita plus tradit, quàm promittit;

ita

ita in hoc 2. non solùm ostendit contra primam opinionem, quod significant aliquid verè in Deo, & contra secundam, quod significant aliquid formaliter, & non solam habitudinem causalitatis, sed etiam quod dicunt substantiam, & non accidens. Immò formaliter in titulo proponit, An dicantur substantialiter, quasi non modò formaliter, & intrinsecè, sed etiam substantialiter, non accidentaliter dicantur. A

Super art. 4. quæst. 13.

Vtrum nomina dicta de Deo sint synonima.

HOc in loco Mol. imponit Caietano aliquid, quod Caiet. minimè asserit in hæc verba. Habet D. Th. 1. cont. gēt. cap. 31. quod Beati nō formant diuersos cōceptus de diuinis, sed vnū; sed Caie. hic ad 3. cōtrariū insinuat, Sed respondemus, quòd Caiet. hoc non dicit, sed comparādo naturalem cognitionem intellectuum, dicit, quòd solus Deus habet vnū conceptum de se, & de suis; sed cùm hoc benè stat, quod supernaturaliter etiam Beati habent vnum conceptum de diuinis. B C

Super art. 7. quæst. 13.

An nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore. D

PRimò. Circa nominū, quæ important relationem ad creaturas, quomodo dicantur de Deo, occurrunt quatuor dicta Valentini. Primum, Ex tempore dicuntur de Deo, non solùm nomina, quæ dicunt formaliter relationem, vt Dominus, sed etiam quæ consignificant actionem ad extra, vt Creator, quia dicunt habitudinem consequenter ad creaturas in tpe existentes. & sic indicat S. Th. ad primū. Nos autē dicimus, ꝙ verè non ita simpliciter loquitur S. Th. quòd Creator dicatur ex tempore, sed limitatè quantum ad habitudinem, quam dicunt, vel formaliter, & directè, vel consequenter, & indirectè. Tamen quia Creator, & similia dicunt principaliter, & formaliter actionē, quæ est essentia Dei æterna, Deus aliquo modo saltem dici potest ab æterno Creator, licèt non creans, significat enim potius potentiā creatiuam æternam, quàm actualē creationem, vel actualē, quasi habitualiter, & in actu signato, non actualiter, & in actu exercito. Dominus autem omnino dicitur ex tempore, quia significat formaliter terminum seruitutis actualis creaturæ existentis. E F A

Secundum. Fundamenta relationum consequentiū actiones ad extra, puta Dominus, fundantur proximè, non solùm in entitate diuina actionis ad extra, sed etiam in relatione creaturarum ad Deum. Circa istud nota, ꝙ concedit Greg. actionē transeuntem esse subiectiuè in agente aduersus Molinam, Suarium, alioſq; socios. Nota quoque, non propriè relatio creaturæ ad Deū, dicitur fundamentū relationis existentis in Deo, cùm differant fundamentū, & terminus relationis. Fundamentum n. est intrinseeum relatiuo; terminus est extrinsecus, sed impropriè dicitur fundamentum, quia necessariò requiritur ad relationem Dei. B

Tertium. Nomina significantia relationē Dei ad creaturas, puta Dominus, dicuntur ex tempore, quia significant obiectiuè, non modò realitatē diuinam, puta potentiam, & actionem diuinam; sed etiam & quidem primariò conceptum, quo concipitur Deus vt terminus relationis creaturę; ac etiā formaliter significant aliū conceptum reflexum, quo cognoscimus verificari de Deo illum priorem conceptum obiectiuum, qui ex tempore tantum verificatur. Apud nos profectò non est necessaria distinctio ista conceptuum, siue obiectiuorum directi, & reflexi, siue obiectiui, & formalis, sed propriè loquēdo ly Dominus, obiectiuè significat terminū relationis creaturæ ad Deū. licèt fundamentaliter significat potentiam diuinā. iste verò terminus ex tempore est. Conceptus verò reflexus non facit vt ly Dominus, dicatur ex tempore, sed vt à nobis cognoscatur, quod ex tempore dicitur Dominus. C D E

Quartū. Falsa est sentētia extrema Scoti, quòd omne relatiuum respicit terminum, vt absolutū, nō vt relatiuum, & extrema Caiet. quod respicit vt relatiuū; sed vera est media Ferrarienſis, ꝙ in primo, & secundo genere respicitur vt relatiuū. i. in mutuis, & in tertio respicitur vt absolutū, qm̄ ex hoc 2. art. Deus eatenus referī ad creaturas, quatenus intelligimus ipsum esse terminū relationis creaturæ. Cùm ergo Deus non habeat relationem ad creaturam ante conceptum nostrum, sequitur, quòd prius creatura refertur ad ipsum, vt ad aliquid absolutum. Pro defensione Caietani animaduerte, cùm proprium sit relatiuis, vt sic, esse ad aliud, & F

dici

dici ad conuertentiã, oportet vtrunque formaliter esse relatiuum, sicut & ipsa nomina vtrinque sunt relatiua secundum esse. Quare oĩa relatiua mutua sunt formaliter, vel quo ad relationem, licèt non realiter, vel quoad fundamentũ, & ordinem realem. Enimuerò licèt dicat D.Tho. ꝙ eatenus Deus refertur ad creaturas, quatenus intelligitur terminus relationis creaturę; tamẽ ista intellectio, vel conceptus, non solum est formalis in nobis, sed ẽt obiectiuus in re. i. in Deo. Vnde etiam si nõ intelligamus, tñ de se est actu terminus relationis creaturæ, vt liquet ẽt cœcis. Quia etiã ad quartum non sic habet, sed ait, Deus dicitur relatiuè ad creaturã secundum quod cointelligitur oppositа relatio in Deo: non ergo habet, Deus refertur sm̃ quod intelligitur, &c. cùm ẽt sine intellectu nostro referatur. i. sit terminus, & quia est terminus relationis creaturæ; sed habet, Non dicit relatiuè, nisi ꝓut cointelligitur, &c. dici verò pertinet ad loquutionẽ, & cõceptionem nostrã. Nec obstat primò. Relatiuo respondet relatiuum in esse intellecto, qñ id definimus non in esse. Resp. Immò definitio dicit essentiam rei, & cõceptus, vel definitio formalis fundatur, & significat conceptũ, vel definitionem obiectiuam. Nec secundò. In mutuis tãtum, i. primo, & secundo genere, nõ in tertio vnũ relatiuum respondet alteri relatiuo. Resp. Immò in omnibus, quia vniuersaliter verificatur definitio relatiuorũ ex vtraq; parte, i. esse ad aliud, alioquin definitio non diceretur de definito, & in omnibus reperit̃ proprietas relatiuorũ. i. dici ad conuertentiam.

A

B

C

D

SEcundò. Molina quoque tria pronunciat animaduersione indigentia. Primò, Actiones ad extra non sunt formaliter in Deo, sed in creatura subiectiuè. In hoc iam supra Greg. oppositum verè tenuit.

Secundò. Relatio ex natura rei distinguitur ab absoluto, vt vnum genus ab alijs. Nos verò dicimus, ꝙ si sumitur ex natura rei. i. nõ solùm ratione concipiente ex parte nostra, sed ẽt concepta ex parte rei, conceditur, si etiam sumitur contra, secundũ rationem. i. non ratione, sed realiter, conceditur; si verò sumitur contra realiter, negatur. Immò quidam etiam socij non concedunt distinctionem ex natura rei, sed tantum ex modo concipiendi.

E

F

Tertiò. Deus dicitur realiter Dominus, tã quoad fundamentum. i. potentiã dominandi, quàm quoad rationẽ fundandi. i. creationẽ, qua actu habet creaturas, nõ quoad relationem, quæ est rationis. Apud nos tamen ex fundamento dicitur realiter Dominus, non solùm ratione potẽtiæ, sed ẽt ratione termini. i. effectus. Et ratio fundandi, non solùm ratione entitatis actionis dicitur realis, sed etiã ratione termini. i. creaturæ; tñ ratio fundandi solet cum ipso fundamẽto sumi, prout Philosophi distinguũt in relatiuo fundamentale, & formale; formale est relatio, fundamẽtale est fundamẽtum cum ratione fundandi. Item, licèt relatio in Deo sit rationis, quia tamen relatio creaturæ, cuius terminus est in Deo, est realis in illa, dicitur etiã propter hanc Dominus realiter. Quod nõ esse inconueniens, docet hic D.Thom. ad quartum. Igitur relatio creaturæ realis est formaliter in creatura, & terminatiuè in Deo.

Super art. 11. quæst. 13.

Vtrum hoc nomen Qui est, sit maximè propriè nomen Dei.

QVantum ad nomẽ Qui est, & nomẽ Tetragrãmaton, Vasq. dupliciter aduersatur S. Doctori. Primò sic, Secundum D.Th. ad primũ; nomen Qui est, & nomen Tetragrammaton, sunt distincta nomina, sed cõmunior, & probabilior sententia est esse idem omnino nomen. Pro defensione dicimus, quòd satis fuit S.D. quod opinio eius sit S. Hieronymi, qui fuit in Hebræa lingua peritissimus, longè magis, quàm Burgensis, & Lippomanus, & Beda, & Hugo, & quòd scriptura probatur apertè, vt explicat ipse Gab. Cæterũ ex verbis D.Th. habetur quidem, quòd ly Qui est, quoad id à quo nomẽ, magis proprium est Deo, quàm ly Deus; & quantũ ad modum significandi; sed nõ quoad id, ad quod nomen; quo ẽt modo magis proprium est Tetragrammaton; vnde colligitur, quòd hæc duo nomina differunt quoad impositionẽ nominis, sicut & ly Deus; sed quoad significationẽ innuit, quod sint idem. Possunt ẽt idẽ esse in significatione substãtiali, quia vtrunque significat substantiam Dei, qui est ipsum esse, sed differunt in modo, quòd ly Qui est, significat absolutè substantiã Dei esse ipsum esse; sed ly Tetragrammaton, addit incõmunicabilitatem, & singularitatem, & sic incõmunicabilitas, & singularitas significatur in Tetragrãmaton in actu signato, & in Qui est, quasi in actu exercito, nam singulare, & incommunicabile est in Deo, quod substantia sit ipsum esse, & è conuerso, quod esse sit substantia Dei.

Secũdò sic, Non placet Diuus Th. ꝙ nomẽ Dei, quantum ad id ad quod, sit magis proprium,

Digitized by Google

prium, quàm ly Qui est, quoniam quantum ad id ad quod paria sunt, vtrumque. n. significat substantiam Dei; sed quantum ad id à quo, Qui est, dicitur ab esse, & ab actu Naturæ, Deus autem ab actione. Item, Qui est, denotat naturam Dei distinctè, Deus autem confusè. Sed respondemus, ꝙ quantum ad id à quo, melius significat naturã Dei ly Qui est, quia significat actũ Naturę, quã ly Deus, qui ab actione dicitur: tñ quantum ad id ad quod non ita est, quia Deus significat ipsam naturam Dei formaliter, & ly Qui est, significat esse essentiæ formaliter, potius quàm ipsam naturam, vel essentiam, quantum est ex parte significationis, & formaliter; licèt ex parte rei significatæ quasi materialiter, esse sit essentia. Significatum ergo materialiter clarius denotatur per ly Qui est; sed significatum formaliter, potius denotatur per ly Deus, quia formaliter significat ipsam naturam intimè, ac præcisè. Sic Humanitas dicit naturam hominis formaliter, homo verò dicit esse essentiæ humanæ.

Super art. 5. quæst. 14.

Vtrum Deus cognoscat alia à se.

EXplicat S. Doct. ꝙ videri in seipso, est videri per speciem propriam rei; videri autẽ in alio, est videri per speciem eius, in quo continetur. Sed Mol. repugnat hoc pacto. Nõ videntur accõmodatæ descriptiones D. Th. de videre in se, & in alio (.s. Tũc videri aliquid in seipso, qñ videtur per propriam speciem, & adæquatam rei, quæ cognoscitur; Tunc verò videri in alio, quãdo videtur per speciẽ eius, in quo continetur, vt pars videtur in toto) quia pars vna videtur in toto; & Angeli superiores per vnã speciem multa cognoscunt, & tñ vnumquodque eorum dicitur cognosci in seipso. Sed illud dicitur videri in se, quod obiectiuè immediatè terminat visionẽ, siue vt totum obiectũ, siue vt pars eius: vnde pars albedinis huius papiri videtur in se, licèt in toto videatur; non. n. totum prius videtur, quàm pars. Si verò oculus solùm in partem ferretur, sola pars in se videretur: illud autẽ videtur in alio, quod mediãte alio primario obiecto cognoscitur, vt secundarium, vt res videtur in speculo. Profectò vera est D. Th. descriptio, sanè intellecta, ꝙ Videri in se, est videri per propriam speciem adæquatam. Sed intelligitur primò ly species, vel formaliter. i. vera species, vel virtualiter, vt essentia loco speciei; sicut Angelus, & anima separata, & multò magis Deus, se videt per essentiam suam; Beatus quoque per essentiã Dei videt & Deum, & alia in Deo. Secundò, Adæquatio intelligitur vel formaliter, sicut homo res intelligit, vel eminenter sicut Angelus multa cognoscit per vnã speciem, singulis adæquatã, non formaliter, sed eminenter: Deus quoque similiter creaturas cognoscit per essentiam suam, eminenter singulis adæquatã; Videri autem in alio, est per speciem, vel essentiã, quasi speciẽ alterius, sicut Angelus, & anima separata per essentiã suã vident Deum; & Deus per essentiam suã videt creaturas: & easdem Beatus videt per essentiã Dei. Cæterum, pars dicitur in toto videri bifariam, Vel secundum se; Vel vt aliquid totius. Primo modo nõ videtur in toto, nec per speciem totius, sed in se per propriã speciem. Secundo modo videtur in toto per speciem eius. Quando etiam Angelus multa per vnam speciem cognoscit, singula videt in seipsis, quia species illa est singulis propria, non contra communem, sed contra extraneã, & est adæquata eminẽter, nõ prçcisè.

Insuper addit Molina, Ea quæ Deus necessariò cognoscit, vi solius essentiæ cognoscit; quæ verò liberè cognoscit, non vi solius essentiæ, sed addita determinatione voluntatis cognoscit. Sed hoc declaratur à nobis. Essentia duobus modis accipitur. Primò, vt species intelligibilis, & sic vi solius essentiæ Deus cognoscit omnia, tã necessaria, quàm libera; quia eius essentia omnia repræsentat. Secundò, vt obiectum primariũ, & sic bifariam consideratur, Vel vt essentia præcisè, prout distinguitur ab intellectu, & volũtate; Vel totaliter, vt oĩa diuina formaliter includit; nec ab eis distinguitur etiã formaliter. Primo modo conceditur, Deum non in essentia, vt obiecto præcisè, sed in determinatione voluntatis cognoscere libera: necnon in intellectu practico imperante. Secundo modo verò omnia omnino cognoscit in essẽtia.

Super art. 6. quæst. 14.

An Deus cognoscat alia à se propria cognitione.

IN hoc art. docet D. Tho. Deũ videre creaturas in seipso vt in causa, atque adeo vt in obiecto primario. Contra quam veritatẽ duo profert Gabr. Primum, dist. 60. cap. 2. Deus non videt creaturas in seipso sicut in causa,

causa, & in obiecto primario prius viso. Sed vtique Gabr. declinat à via recta, non animaduertens, quod Deus est ipsum esse, vel ipsum ens; & omne ens aliquo modo formaliter; & cũ omnia, quæ sunt in Deo, sint infinita, & perfectissima, & vniuersalissima, se extendũt ad omnia, quæ quomodocunq; est intelligibile, posse extẽdi. Cùm ergo in Deo sit essentia, vel entitas, & esse fontale principiũ omnis entis, & omnis esse; & Intellectus, & Voluntas, & Potentia, omnia hæc extendunt ad omnia, dummodo nõ implicetur contradictio. quare oẽs creaturæ cõtinentur in essentia, in esse, in intellectu, in voluntate, & in potentia Dei. Adhuc circa intellectũ, cõcipitur à nobis in Deo species quasi impressa repræsentatiua formaliter, vt actus primus; & species expressa. i. Verbum, obiectiuè repræsentans, & cognitio actualis attingens; & obiectum directè cognitum, & primariũ. Quare creaturæ oẽs proportionaliter cõtinentur in his in Deo. i. in quasi specie impressa. i. essentia, & in Verbo. i. essentia, quasi Verbo (essentialiter, potius quàm personaliter accipiẽdo Verbum.) Et in ipsa cognitione, non tã propriè in seipsa, quã ratione speciei vtriusque, & obiecti primi. Et in obiecto. i. essentia, vt obiecto primo. Itaque Deus videt creaturas in seipso multipliciter, & sic vt in causa, & vt in obiecto, &c. Nec obstat primò, Prius est Scientia Dei, quàm Potentia; ergo prius intelligit creaturas, quã sit causa potens eas producere. Respondetur. Negatur cõsequentia, quia nõ cognoscuntur solùm vt in causa, sed ẽt alijs modis, etiã prioribus causalitate. Item, Etiam si non vt in causa actiua cognoscerentur, tamẽ vt in exemplari; prius enim Deus est exemplar, quam actiuum. Nec secundo, Obiectum prius cognitũ non ducit in cognitionem quidditatiuam alterius, nisi habeat illud sm̃ totam rationem formalem eius; at Deus non continet in se formaliter, rationem creaturæ, cũ sit illi omnino dissimilis. Resp. negando minorẽ; Continet. n. Deus multipliciter creaturam, vt dictũ est, & licèt in essendo sit dissimilis, tamen in continẽdo, & repræsentando est simillimus, etiam formaliter, formalitate tamen repræsentandi, non essendi, siue intentionali, non naturali. Nec tertio. Deus est in se omnino absolutus à creaturis. Resp. Est absolutus in essendo, non in continendo, & repræsentando.

Secundum, cap. 3. Deus cognoscit creaturas in se tantum, vt in verbo, & specie expressa, quia s. essentia Dei est ipsa actualis cognitio, & verbum, ac species expressa suiipsius, & creaturarum: & vt in speculo. Sed certè modus iste loquendi, vel explicandi in Deo, vt verbo, est primò valdè diminutus; multi. n. alij modi omittuntur; & manifestè ideo species expressa cõtinet, quia prius continet impressa; immò solum illud exprimitur in verbo, quod in impressa specie cõtinetur. Secundò. Est inconueniens multifariam. A Primò, quia ipsam cognitionẽ appellat verbum. Secundò, quia dicit verbũ cognosci vt Quod. Tertiò, vnde habet illa cognitio, vt sit creaturarum? Vtique ex Deo, non ex eis; alioquin haberent esse diminutum sine Deo. Quartò, quia verbũ, & species expressa vtiq; est alicuius obiecti per se primo, non suiipsius, est. n. Quo, nõ Quod cognoscitur; at hoc obiectum vtique non est creatura, sed Deus. B Quintò, Non rectè dicitur Deus habere verbum creaturarum, præsertim sumendo propriè verbũ, sic. n. est personale, non essentiale in Deo. Sextò, Intelligi non potest quomodo cognitio sit creaturarũ, quia est Dei, & tamen non in Deo cognoscantur. Falsissimum est ergo, Deum non intelligere alia in se, sed tm̃ in cognitione sua, & specie expressa sua; qm̃ nil attingit cognitio, nec verbũ aliquid exprimit, nisi quòd in impressa specie, & in obiecto primò cognito continetur: nec aliter, nisi fictitiè intelligi potest. Ineptè tandem nititur Gabriel, S. Doctorem trahere ad imaginationem suam, cùm luce clarius sit, eum prorsus aliter sentire.

Super art.7. quæst.14.

Vtrum scientia Dei sit discursiua.

D TRadit S.D. q; discursus secundum causalitatẽ, supponit discursum secũdum successionem. Sed Mol. nõ rectè interpretatr S.D. dicens, Quando ait D.Th. discursum quo ad causalitatẽ, supponere discursum quo ad successionem, intelligitur in pluribus; nam qm̃ cognoscitur minor, simul cognoscitur conclusio. Nos tm̃ dicimus, q; simpliciter verificat S.D. qm̃ discursus cõpletus nõ efficitur solum per minorẽ, & conclusionẽ, sed ẽt per maiorem; cõstat aũt maiorẽ sẽper prius tpe cognosci.

Super art.8. quæst.14.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum.

F CIrca causalitatem quã habet, iuxta D. Th. scientia Dei, Mol. pronunciat quatuor vel corrigẽda, vel declaranda. Primũ. Dictum, & imperium Dei nõ aliud significat, quàm decretũ, & de-

Digitized by Google

& determinationem voluntatis, præuia cognitione. Vbi videtur Molina significare, Dictum, & Imperium, esse formaliter actum voluntatis, & antecedenter actũ intellectus, quod est falsum; immò formaliter sunt actus intellectus practici, & consequenter denotãt A actum, seu determinationem volũtatis, ideſt vsum, qui aliquando dicitur imperium, licèt antecedenter supponat voluntatem finis. Quapropter actus voluntatis propriè dicitur vsus, & antecedenter habet imperium, quod est actus intellectus practici: & Imperium antecedenter habet actum voluntatis circa finem; atqui dupliciter sumitur imperium. Primò, communiter, vt distinguitur ab B exequutione, & sic etiam vsus, qui est actus voluntatis, vocatur imperium. Secundò, propriè, vt distinguitur ab vsu, & sic est actus vltimus intellectus practici.

Secundum. Scientia dirigit voluntatem, sed voluntas mouet ad exequutionem. Sed declaratur sic, Scientia semper dirigit voluntatem tam speculatiua, quàm practica, speculatiua radicaliter, practica formaC liter. Et practica iudicatiua dirigit minus propinquè; practica verò imperatiua dirigit quasi proximè, & mouet voluntatem per imperium, & potentiam ad exequutionem. Voluntas verò mouet potentiam per vsum, qui appellatur interdum imperium.

Tertium. Scientia naturalis non libera est causa rerum, & per modum artis. Hoc ita declaratur. Duplex est scientia, Vel puD ra cognitio, puta quidditatis, & sic non est propriè causa; Vel vt practica, ideſt imperatiua, nedum dictatiua, & sic est rerum causa. Item, Scientia libera bifariam consideratur, Primò, vt antecedens rem, ideſt imperium, nedum dictamen. Secundò, vt consequens rem factam: primo, non secundo modo est causa rei; immò secundo modo est necessaria ex suppositione existentiæ rei, vtpote scientia visionis.

Quartum. Quando D. Augustinus habet, [Res ideo sunt, quia Deus nouit, non ideo nouit, quia sunt] intelligitur de scientia naturali. Hoc ita declaratur, Scientia naturalis, ideſt simplicis intelligentiæ, non est causa rerum in actu, sed solum in potentia; Scientia verò practica dictatiua, & imperatiua est causa rerum actu; nam per priorem F scientiam Deus cognoscit res antequam sint, & etiam si non sint: & antequam dictet faciendas, etiam si non dictaret; per posteriorem verò est causa, & res est, vel fit necessariò ex suppositione.

Super art.9.quæst.14.

Vtrum Deus habeat scientiam non entium.

IN hoc art. sic habet Molina, Scientia Dei de Antichristo, etiam nunc dicitur scientia visionis, quia propria duratio scientiæ diuinæ, est æternitas, in qua coexistit Antichristus, & complectitur omne tempus, etiam tempus quo existet Antichristus. Sed profectò non sibi constat Molina, quia infra art. 13. negat omnia temporalia esse præsentia æternitati, vel in æternitate.

Super art.10.quæst.14.

Vtrum Deus cognoscat mala.

CIrca diuinam cognitionem de malis culpæ, Vasq. sic habet, Mala culpæ Deus cognoscit scientia simplicis intelligentiæ, non practica, & approbationis. Verùm opus est hìc explicatione; Mala culpę bifariã considerãtur, Primò, vt possibilia, & sic cognoscunt simplici intelligẽtia, tñ modo suo. i. per bona opposita. Secundò, vt existẽtia, & sic cognoscũtur scientia visionis, sed postquã accipiuntur, vt facta: tñ etiã prius, vt facienda, dici possunt cognosci scientia practica; tamen suo modo, .i. nõ propriè, vel causatiua, sed largè. i. permissiua: & sic non propriè approbant, immò reprobantur; approbatur tñ eorũ permissio.

Super art.12.quæst.14.

Vtrum Deus possit cognoscere infinita.

QVantum ad cognitionẽ diuinam Infinitorum, duo profert Molina. Primum. Quando arguit Durandus, quòd Deus nõ cognoscit Infinitum, quia non habet rationem entis, respondetur, quòd habet rationem entis realis per partes suas, vel entis fictitij. Attamen nota, q hoc argumentum multipliciter solui potest. Primò, dicendo, quòd Infinitum est ens reale per partes suas, non totũ simul, sed successiuè, sicut tempus infinitum. Secundò, licèt non sit ens in essendo, est tamen in cognoscendo; nec est idem, possibile existere, & possibile cognosci. Tertiò, licèt nõ sit ens reale, est tamen ens rationis. i. rationi obie-

ctum. Quartò, dato, q̃ non esset ens rationis verum, tamen est ens rationis fictitium; ac Deus cognoscit ens cõmunissimè sumptum, idest verum, & fictitium.

Secundum. Deus dicitur cognoscere infinita, quandoque existentia, scientia visionis, Anima verò Christi, scientia simplicis intelligentiæ; quia æternitas diuina, est duratio scientiæ Dei, non scientiæ Animæ Christi. Sed hic opus est expositione; Anima Christi bifariam cognoscit infinita quandoque existentia. Primò, scientia infusa: & hæc est simplicis intelligentiæ quasi omninò; sed non ex parte obiecti, quia existit, & est aptũ videri, sed ex parte scientis, vel modi sciendi, quia in habitu cognoscuntur. Secundò, scientia beata, quæ mensuratur æternitate participata; & hæc aliquo modo dici potest visionis, quia semper actu contemplatur omnia quãdoque existentia. Et quidẽ si res in proprio genere cognosceret, mutaretur cognitio, propter successionem existẽtiæ rerum; sed quia cognoscuntur in Deo formaliter, est immutabilis cognitio. Hinc etiam colligi potest, temporalia præsentia esse æternitati simpliciter, non æternitati participatæ, nec æuo. Non ergo benè negat Molina, temporalia omnia esse præsentia in æternitate.

Super art.13. quæst.14.

Vtrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

PLurima cõminiscuntur recentiores Theologi contra Thomistas in præsenti artic. & in primis Greg. Valent. pun.5. habet tria. Primum. Quando dicitur, temporalia esse ab æterno; quia licèt non in tempore sint ab æterno, tamen sunt ab æterno in æternitate, falsum est. Nos verò dicimus, quòd opinio negatiua Gregorij probabilis est, tamen affirmatiua Caietani, ac Thomistarum, probabilius sustineri potest, duplicem adhibendo distinctionem. Primò, Res temporales dicuntur esse vel in propria mensura .i. simpliciter, vel in aliena .i. aliquo modo, aut secundum quid. sed aliena mensura est duplex, vel virtualiter tantum coexistit tempori, vt æuum, aut etiam æternitas participata; Vel formaliter, vt æternitas simpliciter; Temporalia dicuntur esse ab æterno, non in tempore, sed in æternitate; non virtualiter, idest creata; sed formaliter .i. increata, & simpliciter. Secundò, Temporalia dicuntur esse ab æterno, non intrinsecè ex parte sui, i. temporis, quia eorum tempus incipit, & definit; sed extrinsecè ex parte æternitatis, quæ cùm sit tota simul, toti tempori coexistit, & ab æterno formaliter claudit totum tempus. Quamobrem saluantur rationes contrariæ. A Primò, Scripturæ repugnat, creaturas esse ab æterno. Respondeo, Intelligitur, vt in propria mensura intrinsecè; quia tempus non fuit ab æterno ex parte sui, tamen extrinsecè, & ex parte æternitatis non negatur. Secundò, Repugnat Conciliis, præcipuè Niceno, contra Arrium, tenentem, quòd Filius non erat in æternitate. Resp. vt ad primum. Tertiò, Est contradictio, Aliquid esse in B alia duratione, nisi sit in propria. Respondeo, Verè, non est in aliena, nisi sit in propria, tamen in propria est temporaliter, & in aliena ab æterno: non omni, sed diuina. Quartò, Quicquid verificatur de creaturis in propria mensura, verificatur etiam in æternitate; sed in tempore dicuntur incepisse, ergo etiam in æternitate. Respondeo, Negatur maior, quia licet non ex parte sui, C tamen ex parte æternitatis dicuntur esse ab æterno. Eodem modo respondetur, quando arguitur, quod non verificatur de creaturis in tempore, non verificatur etiam in æternitate; sed de tempore non dicitur, quòd sint ab æterno, ergo nec in æternitate.

Secundum. Deus dicitur vidisse ab æterno futura in sua præsentialitate, quia cognitio, quam habet de illis, quando sunt D præsentes, fuit eadem ab æterno in Deo. At certè, secundum nos, non solum in hoc sensu saluatur vera cognitio futurorum in Deo, sed etiã alio sensu Caietani, & Thomistico; immò verius saluatur cognitio, quæ dicitur visio; ac etiam potior visio, quia non modò sunt in cognitione præsentes, sed etiã sunt in æternitate. Respondetur ergo contrarijs. Primò, Hoc sufficit: sicut si cognitio, E quam cras habebo de crastino opere, haberem hodie, rectè dicerer, hodie illud opus videre. Respondeo, Ad visionem in sua præsentialitate concurrit etiam præsentia in æternitate formaliter. Secundò, si oporteret obiectũ coexistere præsens notitiæ, non haberemus perfectam notitiam de præteritis, nec vllam de futuris. Resp. Licèt non ad notitiam etiã perfectam, tñ ad visionem propriè oportet obiectum esse præsens in aliqua F duratione. Quare cognitio nostra de præteritis, non est visio, & multo minus cognitio de futuris. Tertiò, Deus præstare potest alicui notitiam perfectam de futuris, etiam si non coexistant illi præsentia. Respondeo, Non erit propriè visio, vel erit

alterius

alterius rationis, quàm illa, quã Deus habet. Quod autem S.Thom. ſenſum Caiet. habeat, probatur primò, quia eius ratio eſt, quòd res præſentes ſunt in ſua præſentialitate ab æterno. Secundò, quia non ſolùm dicit, cognitionem extendi ad omnia tempora, ſed etiam æternitatem ambire totum tempus.

Tertium. Caietanus habens, q̃ propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtum futurũ, eſt ſimpliciter neceſſaria, non vidit, quòd etiã conſequẽs eſſet ſimpliciter neceſſarium .ſ. Antichriſtus erit, & ſimiliter conſequentia eſſet neceſſaria ſimpliciter. Sed nos dicimus, q̃ verè propoſitiones de præſenti, de præterito, & de futuro contingẽtibus aliquo modo ſimiliter ſe habent .i. oẽs ſunt neceſſariæ ex ſuppoſitione, nõ ſimpliciter: quãquam etiam ſĩm ſe non eodem modo ſe habẽt, quia præteritum nõ poteſt non eſſe præteritum, ſed præſens, poteſt ſequenti tẽpore non eſſe præſens; & futurum, poteſt nõ eſſe futurum .i. quando erit præſens, tamẽ à D.Th. & Caiet. dicitur, Propoſitio de præterito abſolutè neceſſaria non ſimpliciter, quod ſĩm naturam ſuam ſit neceſſarium eius obiectum; ſed quia ex parte noſtri modi ſignificandi, magis apparet neceſſaria de præterito, quàm de præſenti, vel de futuro; vel etiam quia (vt dictum eſt) præteritum, nullo modo poteſt non eſſe præteritum; præſens verò, & futurum, poſſunt aliquando non eſſe præſens, vel futurum.

Secundò. Gab. Vaſq. diſp. 64. ſic inſtat. Expoſitio Caiet. q̃ res futuræ ſunt ab æterno in æternitate, & ſic videntur à Deo, falſa eſt; ſed ſolũ præſentia obiectiua in mente Dei ſunt præſentes Deo ab æterno. Sed obſerua, q̃ Caiet. nõ negat, Deum cognoſcere certò futura alijs modis, ſed ex Diuo Th. addit hunc ſingularẽ modum, qui efficit cognitionem intuitiuam exiſtentiæ rerum, nõ modò ſignatę, ac obiectiuè, ſed etiam in actu exercito. Itaque nõ ſolùm dicitur æternitas coexiſtere tẽporalibus in tẽpore ſuccedentibus, ſed ẽt temporalia dicũtur aliquo modo extrinſecè coexiſtere in æternitatę, nõ intrinſecè, & ſimpliciter, quod tñ non dicit de quo. Quare ſoluuntur obiecta Gabrielis. Primò. Marſilius habet, hanc opinionẽ notatã fuiſſe Pariſijs à multis Doctoribus, quã Diuo Th. falsò tribuebant. Reſp. Quicquid ſit de hac hiſtoria, non ipſa Vniuerſitas Pariſienſis dãnat hanc ſententiam, ſed priuatim Doctores quidam, errantes tam in ſententia, quàm negando eſſe ſententiam S.Thomę. Secundò. D.Aug. ait, Antequam fierent creaturæ, non erant; ante, dico æternitate, non tempore. Reſp. Dicuntur non fuiſſe ante in tempore, vt menſura propria; fuerunt tñ in æternitate vt menſura extrinſeca. Et dicũtur ante æternitate non fuiſſe; quia nõ eſſe, & non fuiſſe, & eſſe earum fuerunt in æternitate, ſicut etiam earũ non eſſe, poſtquàm fuerunt, dicitur eſſe in æternitate. Et per hoc, q̃ non eſſe illarum, eſt in æternitate, dicuntur non fuiſſe ab æterno, & non fore in æternum: per hoc autem, q̃ eſſe earum eſt in æternitate, dicuntur coexiſtere ab æterno, & in æternum; ſimul .n. ſunt in æternitate, & nõ eſſe, & eſſe temporalium, ſed non reſpectu eiuſdem. Tertiò. Sicut Immenſitas Dei non eſt ab æterno præſens omnibus locis in tẽpore futuris, vel è cõtra, loca non replentur immenſitate Dei ab æterno; ita res futuræ non ab æterno continẽtur ipſa æternitate. Reſp. Verum eſt quoad durationem propriam, tñ quoad eſſe in æternitate, illas formaliter cõprehendente, poſſunt diei extrinſecè eſſe, & repleri ab æterno. Quartò. Si futura ab æterno coexiſtunt æternitati; ergo nõ poſſunt produci in tempore. Reſp. Si eſſent ab æterno in propria duratione intrinſecè, non poſſent in tẽpore produci, ſed extrinſecè tantũ ſunt in æternitate, & in tẽpore producuntur; immò, quia in tempore producuntur, ſunt in æternitate; & ſi nõ producerẽtur in tempore, non eſſent in æternitate; ſicut ea, quæ nunquam ſunt. Quintò. Si plura coexiſtunt in tertio, coexiſtunt etiã inter ſe, at futura non ſimul coexiſtunt in tẽpore, ergo nec in æternitate. Reſp. Maior procedit de exiſtentibus in tertio, vt menſura propria, & homogenea, qualis non eſt æternitas. Sextò. Quod in ſe non eſt in propria duratione, non poteſt alteri coexiſtere in aliena. Reſp. Verè, quod nunquam eſt in tempore, nequit coexiſtere ęternitati, tamen quòd aliquando eſt in tempore, ſemper coexiſtit ęternitati, quę indiuiſibilis tota ſimul ſemper ambit totum tempus. Septimò. Eſſe in æternitate, eſt ſolum extrinſeca denominatio, quæ ſupponit eſſe proprium rerum; at hoc non eſt, ergo. Reſpondeo. Vtique illa denominatio ſupponit eſſe in tempore, ſed per eſſe aliquando in tempore ſufficienter dicuntur eſſe ſemper in æternitate extrinſecè, non intrinſecè. Nec obſtat primo. Creaturæ non dicuntur exiſtere exiſtentia Dei, ergo non dicuntur durare duratione Dei, puta æternitate. Reſp. Sicut non formaliter intrinſecè ſunt exiſtentia Dei, tamẽ formaliter extrinſecè ſunt per eſſe Dei, ita nõ durant formaliter intrinſecè æternitate; tñ formaliter extrinſecè: quia earum eſſe, continetur in eſſe Dei, & duratio in æternitate. Nec ſecundo. Æternitas non tribuit eſſe rebus. Reſp. Tamẽ extrinſecè denominat

eas esse ab æterno. Nec tertio. Nihil potest existere, vel durare aliena duratione. Resp. Verum est intrinsecè, ac formaliter, tamen æternitas extrinsecè pôt illud denominare. Nec quarto. Cognitio tantũ facit vt res sint præsentes obiectiuè, non realiter. Resp. Conceditur de cognitione per ideas, vel alio mo A do; tamen cognitio intuitiua nõ quidẽ facit, sed requirit existentiã rerum, vt actu præsentium. Octauo. Ergo etiam ab Angelo cognoscerentur futura, quia æuũ illis coexistit. Resp. Oportet nõ solum substantiam cognoscẽtis, sed ẽt cognitionem mensurari æternitate, vel æuo; non sic est cognitio angelica. Et quamuis naturalis cognitio sui, æuo mensuretur, tamen per illã non cognoscuntur fu- B tura; immò etiam si cognitio æuo mensuraretur, non tamen cognoscerentur futura; quia æuum virtualiter tantum, non formaliter continet tempus.

Adhuc non obstat. Primo. Etiam sine tali præsentia rectè cognoscuntur futura. Resp. Non tamen est cognitio propriè intuitiua. Contra. Scientia intuitiua dicitur ẽt absque præsentia locali, vel temporali, quãdo fertur C in rem proprio conceptu, non abstrahentem ab existentia. Resp. Cognitio illa est quasi distantis, nõ præsentis; ideoq; non est propriè, ac strictè intuitiua. Nec secundo. Maior est perfectio cognitionis, si feratur in res, prout ipsæ sunt, vel futuræ, vel præteritæ, vel præsentes, quàm ferri in futuras, vt præsentes. Resp. Immò maxima est perfectio, habere omnia præsentia simul. Nec tertio. D. Th. D solum habet, quia cognitio Dei mensuratur æternitate, sicut æternitas ambit oĩa tẽpora, sic intuitus eius fertˉ in omnia futura in suis tẽporibus existentia, sed hoc est esse obiectiuè, non formaliter præsentia. Resp. Immò ex hoc non solũ deducitur, quòd cognitio æternitate mẽsuratur, & quòd res obiectiuè sunt præsentes; sed etiam, q̃ res in æternitate sunt in sua præsentialitate; sicut. n. æternitas, quæ E erit post, & quæ fuit ante, est, & dicitur verè esse nunc, quia est indiuisibilis; ita cognitio, quæ erit, & quæ fuit, est nunc; & similiter, q̃ fuerunt, & quæ erunt in tempore, sunt in nunc ęternitatis, & proportionaliter fuerunt ab æterno.

TErtiò. Idem Vasq. disp. 65. cap. 1. ait, Quando D. Th. reddit rationem, Cur F certa sit cognitio futurorum in Deo, est ratio cõmunis ab absurdo deducta, videlicet, quia cùm cognitio Dei sit æterna, sicut quãdo cognoscit præsentia, certa est; ita cognitio qua cognoscet futura, tẽpore quo erunt, est æterna, vel ab æterno, & sic præcedit, & certa est; alioquin si alio modo cognosceret præsentia, & futura, inciperet cognitio futurorum, & mutabilis esset cognitio Dei. Nos verò dicimus, q̃ multis modis ostendit D. Th. certitudinẽ cognitionis diuinæ de futuris; Tùm quia habet ideas, omnia etiã actu aliquando existentia repræsentantes; Tùm quia æternitas ambit omne tẽpus, & sic intuitiuè cognoscit præsentia in æternitate; Tùm quia cognitio est æterna, & sic eadẽ est cognitio qua cognoscet dum erũt, & qua cognoscit antequã sint; Tùm quia mutaretˉ cognitio, si alio modo ex parte sui cognosceret præsentia, & futura. Quare & à priori probatur certitudo per ideas, per præsentialitatem intuitiuam, per æternitatem cognitionis; & à posteriori per mutationẽ cognitionis; & quamuis aliqua ratio sit cõmunis, puta per ideas, tñ est à priori; potest. n. idem esse principium pluriũ conclusionum; necnon ideæ cùm sint perfectissimæ, repræsentant, non modò terminos compositionis, sed etiam compositionem ipsam, & existentiam rerum contingentem, quamuis præcedant actum voluntatis.

Idem cap. 2. duo habet. Primò. Quælibet res ordine quodã prius est futura, quã Deus intelligat esse futura. Sed à nobis hoc declaratur, q̃ tripliciter cõcipitur res, Vt possibilis, Vt futura, Vt præsens. Vt possibilis, prius est in essentia Dei, immò vt ens participatiuè, quã intelligatur possibilis per intellectum. Vt futura, vel facienda, prius intelligitur actu iudicatiuo intellectus, quàm fit futura; immò ideo est futura, quia intellectus iudicat, aut ẽt imperat futuram. Falsum est ergo Gab. dictum; licèt. n. prius sit possibilis, quàm intelligatur futura, tñ prius intelligitur. i. iudicatur, & imperatur futura, quàm fit futura; quamquam postquam intellectus iudicauit, & imperauit futurã, Deus concipitur intelligere rem in tali statu futuritionis, & sic prius est futura, quàm intelligatur futura, per modum quasi cuiusdam visionis; aut potius simplicis intelligentiæ futuritionis, non in actu signato, sed exercito, vel exercendo. Vt præsens verò, prius est præsens, quàm videatur præsens.

Secundũ. Sufficiens ratio, sed remota certitudinis scientiæ futurorum, est decretũ diuinæ voluntatis, non ex eo, quod Deus videat decretum suum; Tùm primò, quia decretum hoc supra nudã essentiam addit solum respectum rationis, quem Deus videre nõ potest, cùm fit tñ in intellectu viatoris: & non potest esse ratio cognoscẽdi futura; Tùm secundò, quia sine cognitione determinationis causæ secundæ, non potest cognosci certò futurũ, sed quia ex hoc decreto res est futura,

& de-

& determinata ad esse futurum. In hoc dicimus, q̃ videtur Gab. per ambages vagari: nam si cõcedit, & benè, q̃ ex decreto suæ volũtatis res est determinatè futura; cur negat Deum videre hoc suũ decretum? ac per eius visionem cognoscere certò futurum? Dicitur ergo ad primum, q̃ Deus videt decretum suæ voluntatis, sicut ẽt decretum intellectus practici, quod præcedit decretum voluntatis: vtrunque verò decretũ est essentia Dei, licèt dicat habitudinẽ rationis, existentem non solùm obiectiuè in intellectu viatoris, sed etiã quasi fundamentaliter in intellectu, & voluntate Dei. Et licèt propriè nõ sit ratio videndi, est tñ conditio, vel concurrit ad certitudinem cognitionis. Ad secundum dicitur, q̃ ad decretum Dei necessariò consequitur, & concurrit determinatio causæ secundæ, ac propterea cognitio certa est. Vnde sicut non potest certò cognosci futurum, nisi videatur causæ determinatio ad illud, non solum secundæ, sed etiam primæ; sic etiam vtriusque determinatio; atque adeo diuinum decretum præcognoscendum est, vt futurum certò cognoscatur.

QVartò. Idem Vasq. disp. 66. sic instat. Arist. 1. de interpret. cap. 8. in fine, habet, q̃ in singularibus contingentibus contradictorijs non est altera pars distinctè, seu determinatè vera, vel falsa in sensu disiunctiuo; sed disiunctim, vel in sensu disiuncto, necessariò est altera pars vera, vel falsa. v.g. non necessariò erit eras bellum; nec necessariò nõ erit eras bellum; tamen necessariò eras erit vel nõ erit bellũ. Sed ait Gab. Consensus Scholasticorum cõis, est contra Philosophum, quòd ab æterno altera pars est distinctè vera, & altera falsa. Hac in re obserua, quòd D. Th. locũ citatum interpretãs, acceptat Arist. eiusq; sententiam confirmãs, obiectiones quasdam adducit, ac dissoluit. Pro cuius explicatione sciendum, q̃ futurum contingens, consideratur, Vel possibile; Vel futurũ. Primo modo determinatè scitur, quia necessariò est possibile; immò necessariò non solum potest esse, sed ẽt non esse, & simul est in potẽtia ad vtrunque; est. n. simultas potentiæ (vt ita loquar) licèt nõ potentia simultatis, quia non potest esse, & non esse simul. Secundo modo ẽt bifariam sumitur, Primò, sñ naturam suam. i. in ordine ad causas naturales, vel proximas. Secundò, absolutè. i. in ordine ad causam primam. i. scientiã, & voluntatem, seu prouidentiã Dei. Primo modo non est determinatũ, ideoq; sciri non potest: Vel, licèt causa de facto producet, & sic ex suppositione necessariò erit; aut è contra, tamen absolutè potest impediri, vel nõ esse; ideoq; nõ est determinata veritas. Secundo modo necessariò erit, vel nõ erit, & sic est determinatè verdm; non. n. Dei scientia falli potest; nec est inefficax eius voluntas. Arist. autem secundo modo, non primo considerauit futurum, ideoq; verã sententiam de illo pronunciauit; quæ probatur; Tùm auctoritate ipsius, & confirmatione S. Doctoris, & Caiet. Tùm ẽt rationibus, Primò, Contingens secundum naturã suam potest esse, & non esse; ergo sñ se non est determinatè verũ, nec determinatè falsum. Confirm. Accidẽs adest, & abest præter subiecti corruptionem. Secundò, quòd potest impediri, vel non poni in esse, nõ est determinatè, & consequẽter non est determinatè verũ, sed contingens naturale potest impediri; contingens verò liberum potest nõ poni in esse; ergo. Tertiò, Tale contingens non habet determinatam causam, ergo nec determinatam veritatem. Quartò, Si est determinatè verũ, ergo necessariò euenit, & sic omnia necessariò erunt. Quintò, Quod conuenit rei ex propria, & proxima causa, verè, ac naturaliter ei conuenit, sed futurũ contingens ex causa sua non est determinatũ ad esse, ergo nec ad veritatem. Porrò auctoritates, & obiectiones cõtrariæ procedunt in ordine ad primã causam, ac Dei prouidentiam infallibilem, vel de necessitate suppositionis non absoluta. Soluuntur igitur. Primò, Patres, & Scholastici habent, Deum scire futura, quia sunt futura; non è conuerso; sed scientia est æterna, & infallibilis, ergo ipsa erunt determinata. Resp. Conceditur in ordine ad prouidentiam, vt sub ea stant causæ secundæ, & de necessitate suppositionis. Secundò, Anselmus ex professo refutat Arist. qui nescions necessitatẽ futurorũ conciliare cum arbitrij libertate, abstulit à propositionibus de futuris veritatẽ, qua sublata, etiam scientia Dei aufertur. Resp. Anselmus accepit futura secundo modo, sed D. Th. cum Arist. primo modo; & ideo ponentes arbitrij libertatẽ, non abstulerunt scientiam Dei propter secundum modum. Tertiò, Deus, & Prophetæ pronunciant propositiones de his futuris, & verum distinctè dicunt. Resp. vt ad secundum, & primum. Contra. Propositio, simpliciter est vera. Resp. Simpliciter, sine addito. i. ex suppositione, nõ omnibus modis & absolutè. Quartò, Arist. sicut Cicero, vt arbitrij seruaret libertatẽ, negasset scientiã de illis, ẽt in Deo. Resp. Sicut D. Th. libertatẽ posuit, & scientiam nõ negauit, immò statuit, sic nõ repugnat Arist. dicẽti, Omne quod est, quãdo est, necessariò est; & proportionaliter sequitur, id quod fuit, quando fuit, necessariò fuisse;

Digitized by Google

fuisse; & quod erit, quando erit, necessariò fore. Quintò. Vt propositio vera sit, nil refert an enuncietur, seu sciatur, vel non; sed ideo vera est, quia res in se ita est, sed futurũ in se erit, ergo propositio de illo vera est. Resp. Vtique vera est, sed non determinatè, vel necessariò, nisi ex suppositione, vel in ordine ad causam primam. Sextò. Secundum Thomistas, res vt præsentes æternitati, certè cognoscuntur à Deo; ergo sunt determinatè veræ. Resp. Concedo respectu æternitatis, & intellectus diuini, non secundum se. Septimò. Si res, non denominatè, sed confusè futura est, Deus illam confusè, non determinatè cognoscit. Resp. Verè in ordine ad proximam causam præcisè, non est determinatè futura; tñ ex prima, & ex secũda, vt stat sub prima, secus est, & sic à Deo cognoscit; immò etiam in ordine ad proximam, est ex suppositione determinatè futura, & sic etiã à Deo cognoscitur; tamẽ etiam prout nõ est absolutè determinata. Octauò. Quicunque aliquid enũciat, dicit verum, vel falsum, sicut omnis propositio est vera, vel falsa, per Aristotelem; ergo determinatè. Resp. Negatur consequentia; sicut.n. res est quidem, sed non determinatè, nisi sm̃ quid in contingẽtibus, sic propositio de illis est vera, vel falsa proportionaliter secundũ quid, nõ determinatè. Nonò. Ergo datur medium inter contradictoria. s. verum, & falsum cõfusè. Resp. Contradictoria sumuntur respectu eiusdem, sed verum, vel falsum confusè non sumuntur eodẽ modo quo verũ, vel falsum determinatè. Decimò, qui enunciat de futuro sine distinctione affirmans, dicit determinatè falsum; & cõsequenter omnis propositio affirmans, est determinatè falsa; & è contra propositio negans, sine distinctione, est determinatè vera; ergo malè ait Arist. In his non est determinata veritas, & falsitas. Resp. Veritas, & Falsitas sumitur vel absolutè, seu determinatè, & sic sunt contradictoria; Vel sub distinctione, siue indeterminatè, & sic simul sunt: sicut.n. aliquæ propositiones oppositę possũt esse simul falsæ, vt contingentes vniuersales, & simul veræ, vt contingentes particulares; ita singulares oppositæ affirmatiua, & negatiua sunt simul veræ secundo modo. i. indeterminatè. Insuper, Verum est determinatè, q̃ ambiguum non est determinatum, sed ambiguum, ac etiã falsum est determinatè, quòd ambiguum sit determinatũ; vnde non sequitur, quòd omne verum, sit determinatè verũ, nec omne falsum, est determinatè falsum. Vndecimò. Qui determinatè affirmat ambiguum; similiter, qui determinatè negat ambiguum, dicit falsum; ergo in his est determinata falsitas, contra Arist. Resp. Qui formar propositionẽ de futuro contingente, solùm exercitè dicit ambiguum; sed signatè non addit, quòd sit determinatè verum; si enim adderet, diceret determinatè falsum. Duodecimò. Si ly omnis homo, peccabit mortaliter, est distinctè falsa, ergo ly aliquis homo, non peccabit mortaliter, eius contradictoria est distinctè vera per regulas logicas, quibus sub vniuersali fit descensus copulatiuus, vt eius falsitas appareat: & sub particulari fit descensus disiunctiuus, vt appareat distinctè veritas alicuius singularis; nã subiectũ vniuersalis tenetur distributiuè, & subiectum particularis determinatè, ergo in singularibus datur determinata veritas. Resp. Conceditur de determinatione ex suppositione. Neque cõtradictionem implicat, quòd in his detur veritas, vel falsitas determinata ex suppositione, & non det absolutè. Decimotertiò. Etsi futurum sit indifferens, quatenus poterit non esse, tamen determinatè erit. Resp. Conceditur ex suppositione; non modò respectu prouidentiæ Dei, sed etiã causæ proximæ, non tamen absolutè.

QVintò. Idem Vasq. disp. 67. duo habet. Primum, cap. 3. Voluntas nunquam determinatur ad aliquod obiectũ, nisi efficaciùs illi proponatur, quã oppositũ. Hinc nos colligimus, q̃ Gab. nobiscum conuenit, asserentibus, intellectum semper determinare voluntatẽ, tanquam causaliter, & originaliter liberum; aduersatur autẽ Molinæ, & Suario, determinationẽ hanc inficiãtibus. Veruntamen, dicendo, q̃ Voluntas manet libera ad nõ sequendum, quod efficacius proponitur, Vel sibi cõtrariatur; Vel distinguitur proponi efficacius, aut iudicatiuè, aut imperatiuè. Primo modo voluntas est libera ad nõ sequendum. Secundo modo necessariò sequitur ex suppositione, liberè tamen absolutè, quia connaturali modo .i. liberè determinatur voluntas à tali intellectu. Et ideo subdit, q̃ semper in intellectu peccantis præcedit aliquis defectus cõsiderationis: & quod non est æqualis gratia præueniens in eo, qui actu respondet, & in eo, qui resistit. Denique Gab. sentit voluntatem nunquam ex se sola determinari absque intellectu.

Secundum, cap. 4. Verior est sententia, quòd si Adamus non peccasset, Christus non venisset. Quare bene in hoc Gab. cum Albertino consentiunt Diuo Tho. sed discrepant à Suario.

SExtò. Idem Vasq. disput. 68. habet octo. Primum, cap. 2. Arguit D. Th. hoc ar. 13. arg. 2.

Digitized by Google

arg. 3. Deus præsciuit, aut prædixit Petrum peccaturum, ergo Petrus peccabit; & respondet, q̃ antecedẽs est absolutè necessariũ, sed cõsequens est necessarium, prout subest præscientiæ, ac prædictioni diuinę, quia in antecedente sumitur operatio animæ, puta scientia, vel dictio, nõ absolutè, seu de natura sua, quod oppositũ de natura sua sit impossibile; sed .i. sine additione alicuius. s. vt termini significant, prout subest scientiæ Dei. Sed non benè soluitur. Pro explicatione, ac defensione S. Doctoris, nota, q̃ antecedẽs dicitur necessariũ absolutè, non contra necessarium ex suppositione. i. secundum naturam suam, immò sic est liberũ in Deo, & consequens est cõtingens sm̃ se, sed contra conditionale, vt si homo habet alas, volat, Vel sumitur absolutè sine addito, non omnibus modis. Non ẽt sumitur cõtra ex additione, immò propter additum, puta scientiam peccatum Petri est necessarium; quãquam scientia non propriè additur, sed ponitur, vel supponitur in antecedente, & additur, vel intelligitur in consequente. Additio tamen hæc nõ adest in actu signato explicitè, dicendo, ergo Petrus vt subest scientiæ Dei, peccabit, licèt ẽt sic addi possit, sed in actu exercito, & simpliciter. Sensus ergo S. Doctoris est, quod consequentia est necessaria, non consequens, immò est contingens, & liberũ; dicitur tamen necessariũ, vt est scitum, propter Dei scientiã infallibilem, non secundũ se: Scientia verò Dei de peccato eius, est libera absolutè. q. 1 obiectum. i. peccatum potest nõ esse, & cõsequenter non sciri, sed ex suppositione, est necessaria; posito enim, q̃ res sit futura, scitur à Deo scientia visionis, & posita scientia permissiua in malis, & approbatiua in bonis, ponitur obiectum malum, vel bonum. Ex his expugnantur impugnationes Gabrielis. Prima, Antecedens est contingens, nõ necessarium. Resp. Iam declaratum est, quo sensu dicatur absolutè necessariũ. Secunda, Quando verè intelligitur, res talem habere proprietatem, res est talis, non modò in illius scientia, sed etiã secundum se, ergo inferendum est, quòd Petrus peccabit, non solùm addendo, prout est in scientia Dei, sed etiã absolutè, & sm̃ se. Resp. Vtique absolutè, sine additione infert, ergo Petrus peccabit, & non, ergo Petrus necessariò peccabit, nisi vt subest diuinę scientiæ, non tñ tollitur contingentia, & libertas. Tertia, Si inferatur cũ additione illa, idẽ erit antecedens, & consequens, & sic nugatoria erit illatio; ergo regula D. Thomæ nullum habet locum in proposita difficultate. Resp. Discrepat antecedens à consequẽte; quia antecedens ponitur absolutè, puta Deus sciuit Petri peccatum; sed consequens ponitur vel absolutè, ergo Petrus peccabit; vel cum additione, ergo Petrus vt subest scientiæ, necessariò peccabit, non tamen necessitate absoluta. Igitur vera est regula, siue ponatur explicitè additio, siue solùm implicitè.

Secundum. Insufficienter respondet Caie. [quòd regula intelligenda est formaliter .i. quãdo consequens sequitur solùm ex vi antecedentis, vt significat operationẽ animæ, quæ nil ponit in re] qm̃ non colligitur, Petro conuenire peccatum solùm per intellectum, sed re ipsa esse peccaturum, quod ex vi consequentiæ sequitur, ergo non oportet consequenti addere ly vt est in intellectu Dei, Petrus peccabit. Sed respondemus, quòd videtur Gabr. noluisse Caietanum intelligere, non.n. dicit, aut intendit, peccatũ conuenire Petro per intellectũ, & non in re, sed necessitatem, quam prætendit argumentũ in consequente, cõuenire illi, non secundum se, sed vt terminat intellectum Dei; terminat verò, vt habet D. Th. in hac responsione, prout est in sua præsentialitate.

Tertium, cap. 3. Non valet D. Thomæ responsio [q̃ consequens est necessariũ ex suppositione, & in sensu composito .i. suppolita scientia Dei] qm̃ libertas arbitrij ponenda est, non tantum ex natura voluntatis, sed ẽt ex causa extrinseca .i. vt nõ lædatur à scientia, vel voluntate Dei Sed nos occurrimus, q̃ verissimè quidem volũtas libera est, & intrinsecè sm̃ naturam suam, & extrinsecè ex Dei scientia, & voluntate, quia scientia si est visionis, nõ est causa rei; nec voluntas complacentiæ, quæ rem existentẽ sequitur; si verò est causatiua in bono, vel permissiua in malo, & similiter voluntas causatiua in bono, & permissiua in malo, nõ tollit libertatẽ à voluntate creata, cùm sit ei connaturalis, sicut natura naturans est intima naturæ naturatæ voluntatis; sunt.n. scientia, & volũtas diuina; & intellectus, ac voluntas creaturæ, vna simpliciter completa causa, & quasi integra natura, producens effectum; sicut ergo quando voluntas cũ intellectu nostro se determinat, liberè absolutè se determinat; necessariò tñ ex suppositione; ita diuina scientia, & voluntas, liberè absolutè determinant voluntatem; necessariò verò solùm ex suppositione. Et eodem modo secundum naturam rei scientia practica, & voluntas operatiua Dei absolutè potest aliter se haberi, sed non ex suppositione diuinæ immutabilitatis; ideoq; simpliciter immutabilis dicitur, quia non pendet essentialiter ab obiecto de se mutabili. Nec obstat. Licèt quando ego te video loqui, necessariò ex suppositione loqueris,

ris, nõ tamen absolutè, quia potes impedire visionem meam; attamen Petrus non potest impedire, vel mutare scientiã, & voluntatem Dei, qua sciuit, ac permisit eius peccatum. Resp. Etiam, dùm loqueris, non potes ex suppositione meã impedire visionem, potes tñ absolutè. Sic Petrus ex suppositione non po- A testt impedire scientiam, & voluntatem Dei; tamen absolutè, sicut potest non peccare, sic potest facere vt non sit talis scientia, & voluntas; non enim tollitur libertas per illam scientiam, & voluntatem, quamquam verè non faciet.

Quartum, cap.4. Per Anselmum duplex est necessitas. Vel antecedens ex causa, quæ præcedit effectum; Vel cõsequens, seu comi- B tans, quæ sequitur effectũ: ex prima infertur, & causatur effectus, vel necessitas eius: ex secunda infertur, nõ causatur: & prima, non secunda tollit libertatem. In hac profectò Anselmi distinctione, totam ferè vim suam constituunt ij, qui Angelicam doctrinam impugnant. Qua in re adnotandum, Etiam si Anselmus contrarium a S. Doctore sentiret, tamen S. Thomas D. Augustino consentit, & C rationi: reuera tñ contrarij non sunt, si sanè intelligatur Anselmus; necessitas. n. ex causa effectũ præcedente, tollit libertatẽ, quando causa ex natura sua determinata est, sicut est causa naturalis absque intellectu, nõ autem quando est de se indeterminata, sicut est voluntas, vel intellectus cũ voluntate. Si obijciatur, quod intelligitur de causa præcedẽte, non modò effectum, sed ẽt causam proximã, D sicut cœlũ præcedit causam particularem: respondetur primò, q intelligitur solùm de præcedente effectum. Secundò etiã de præcedente causam proximã extrinsecam; at intellectus simul cũ voluntate est proxima causa effectus; vnde licèt intellectus practicus imperatiuus præcedat, & determinet voluntatem, non tñ tollitur libertas, quia est potius integra simul causa, quàm causa præcedens. Tertiò, intelligitur de causa nõ connaturali intima causæ proximæ, qualis est Scientia, Voluntas, & Operatio, vel Concursus Dei; hæc enim præcedunt quidem, & determinãt intellectum, & volũtatem creatam, sed connaturaliter, & liberè simpliciter, quasi vna completa causa, & natura.

Quintum, ibid. Quando arguitur, Deus scit Petrum peccaturum, ergo peccabit: respondetur, quod antecedens est necessarium necessitate consequente, non antecedente, & eodem modo necessarium est consequens, vnde non tollitur contingentia, & libertas. In hoc cernitur Gabr. tandem respondere vt respondet D. Thomas, & Thomistæ, nã idem sunt necessitas ex se, vel antecedens, & ex suppositione, vel consequens: nõ ergo debuit quasi alia responsio afferri, sed Thomistica approbari, & explicari.

Sextum, ibid. Si præscientia Dei non præsupponeret peccatũ futurum, & illa posita, necessariò inferretur peccatũ, non esset peccatum sub alicuius libertate, sicut neq; scientia Dei. Dicimus nos, quòd scientia practica præcedit peccatum, nec tamen tollitur libertas tam peccati, seu peccantis, quàm scientiæ visionis peccatum sequentis, immò nec scientiæ practicæ, quia connaturaliter operatur, vt diximus. Et verè æternum non est in potestate peccantis temporalis. i. scientia Dei de peccato, tamen ipsa scientia est absolutè libera, sicut & peccatum, & absolutè potest non esse, sicut & peccatum; vnde simul ponuntur, vel tolluntur peccatum, & scientia eius.

Septimum, cap.5. Licèt prioritas temporis non imponat necessitatem voluntati, tñ prioritas causalitatis imponeret. Verè, sicut prioritas causalitatis, & durationis, qua Deus scit, vult, & concurrit cum causis naturalibus, non tollit contingentiam, quia nõ tollit absolutè impedimenta possibilia; ita nec tollit libertatem in voluntate, quia non tollit absolutè indifferentiam eius; ex suppositione tamen tollit & impedimẽta in causa naturali, & indifferentiã in voluntate, quia Deus connaturaliter concurrit, & intimè, firmando, vel explicando naturalem rei conditionem. Quòd qui non intelligit, indiget vel intellectus lumine, vel Ecclesiæ correctione.

Octauum, cap.6. Quando habent Patres, Rem à Deo pręsciri, quia futura est, exponit D. Thomas ly quia, dicere solùm causam cõsequentiæ, non consequentis. sed non benè; differunt. n. consequentia Illatiua, seu Conditionalis, & Causalis. in prima fit vtrinque E consequentia, non in secunda; vnde ex scientia infertur peccatum primo modo, & non secundo, licèt ex peccato inferatur scientia Dei quasi causaliter. At nos respondemus, q noluit Gab. intelligere D. Thomã, apertè loquentẽ de scientia visionis, quam constat non esse causam, sed potius rem subsequi; quamuis scientia practica approbatiua, vel permissiua, sit causa, vel quasi causa, seu conditio, rem præcedens. Quin etiam concedit F Gabr. quòd obiectum scientiæ visionis præcedit scientiam, sed obiectum scientiæ practicæ illam sequitur.

PRæterea Lud. Molina super eod. art.13. q.14. diffusissimè multas prodigit disputationes

sationes pro cõciliatione liberi arbitrij cum voluntate, ac scientia, & cõcursu Dei, in quibus acerrimè impugnat verissimam Doct. Angelici sententiam; quapropter omnia eius obiecta breuiter quidem, sed efficaciter destruenda sunt. Disp. 2. habet, quòd liberum arbitrium, est, q̃ positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere, & non agere, vel agere hoc, & oppositum. Sed secundum nos hoc explicari potest, positis omnibus requisitis, nisi simul cum actione necessariò sint connexa, vt est imperium intellectus, & concursus efficax Dei; his enim duobus positis, non potest non agere, vel non potest nõ hoc agere, aliàs potest opposito modo se habere. Verùm hæc necessitas est suppositionis, quasi posito, quòd agat; quia imperium, & concursus efficax Dei cum actione sunt coniuncta. Tamen, sicut etiam dum agit, dicitur absolutè liberè agere, & posse aliter agere; ita etiã positis imperio, & efficaci motione Dei dicitur absolutè posse aliter se habere. Vnde si accipitur absolutè vel in sensu diuiso, & non ex suppositione, vel in sensu composito vera est ista descriptio.

Disp. 4. habet, q̃ Angeli in primo instanti meruerunt, ergo fuerunt liberi ad eliciendũ, & non eliciendum actum. In hoc nos dicimus. Si teneatur (vt probabilius est) quòd natura non potest esse otiosa in primo actu, dicitur, q̃ in illo primo actu, quantumuis formaliter, & realiter simplici, ac indiuisibili, virtualiter distinguuntur elicitio prima, & continuatio: elicitio est necessaria, sed continuatio est libera. Et quia meritum Angelorum concipitur vel imperfectũ, vt in malis; vel perfectum, vt in bonis, ideo, præter continuationem, attenditur etiam perseuerantia in illo actu vsque in finem, quasi tria sint in eo, Elicitio, Continuatio, & Perseuerantia; quarum elicitio est necessaria, & naturalis; Continuatio est libera, sed incompletè; Perseuerantia est libera completè. Si verò teneatur, Naturam posse esse otiosam in primo actu, rectè procedunt rationes Molinæ contra Och. & Gabrielem.

Disput. 6. quinque ponit. Primum. Deus non mouet, vel applicat secundas causas ad agendum. Nos contra tenemus, quòd necessarium est primum mouentem mouere secundas causas ad agendum. Nec obstat primò. Non videtur quid sit ille motus. Resp. Motus ille, est influxus Dei in causam secundam. Nec secundò. Ergo Deus non agit immediatè in effectus, & actiones. Resp. Deus immediatè suppositaliter agit & in causam secundam, ipsam applicando ad agendum, & in actionem, vel effectum, ipsum causando. Nec tertiò. Instrumenta, quæ habent integram virtutem, vel sunt integra virtus, non egent moueri, & sic est causa secunda, ad differentiam instrumentorum artis: vnde ignis immotus, & calor eius immotus, applicatur ad actionem. Respondeo. A Licèt sint integra virtus in ordine suo, idest causarum secundarum, non tamen simpliciter, sine Deo. Et licèt ab alia secunda causa quandoque non moueatur, simpliciter tamen mouetur à Deo. Vel non mouetur physicè, sed metaphysicè: quandoque tamen etiã physicè ab alia secunda causa mouetur. Nec quartò. Commentitium est, quòd motus sit vis quædam, quasi esse intentionale B diuinæ virtutis, vt color in medio. Respondeo. Dicitur virtus intentionalis, non quòd non sit realiter in causa secunda, sed quia non est res perfecta, quasi substantia, vel forma, sed imperfecta, & fluens, & quasi modus eius. Nec quintò. Deus immediatè suppositaliter concurrit ad actiones, & effectus, ergo non mouet causas secundas. Respondeo. Negatur consequentia, quia C immediatè suppositaliter concurrit ad plura, idest ad esse, & conseruationem substantiæ, ac virtutis, ad mouendum, seu applicandum; ad actionem, vel effectum; ad dirigendum actionem; & ad perficiendum, vel in finem ducendum actionem; & tamen posterius supponit prius. Nec sextò. Fortè Diuus Thomas non dissentit, & Caietanus, & Scotus consentire videtur. Re- D spondeo. Falsum est prorsus. Et mirum est de Molina, quòd non tantùm discrepat à Sancto Doctore, sed illum etiam sibi contrarium facit. Nec septimò. Non est terminus illius motionis, nisi qualitas, quod est absurdum. Respondeo. Non est propriè, ac simpliciter qualitas, vel permanens, sed ad modum qualitatis, & fluens. Est enim passiuus vsus ab actiuo in causa E secunda, sicut actiuus est in Deo. Hoc etiam datur in motione instrumenti à principali. Nec octauò. Ergo quot sunt passa, tot sunt motus. Respondeo. Quando est actio vna, & effectus vnus simpliciter totalis, est vnus motus actiuè, licèt plures passiuè, vt accidit etiam in creaturis mouentibus, & agentibus. Nec nonò. Ergo Deus duplici generali concursu concurrit ad omnem effectum causæ secundæ, F altero immediatè in causam; altero mediatè per causam in effectum. Respondeo. Vtique duplex est, & vterque in ordine suo immediatus. Sicut etiam Deus concurrit ad esse, & ad conseruationem, & tamen posterius supponit prius, licèt sit potius idem concur-

Digitized by Google

sus continuatus; sic igitur concurrit ad applicandum causam, & ad actionem ipsam, & secundum supponit primum, vtrobique tamen immediatè in ordine suo, licèt secundus concursus dici potest mediatus, quia supponit primum. Immò, quando effectus distinguitur ab actione, datur præterea alius concursus ad ipsum, qui cessante actione, & effectu manente, permanet cum effectu. Nec decimò. Ergo concursus ille, est quid creatũ, & sic eget alio concursu in infinitum. Resp. Cùm non sit res quædam, sed rei modus, non eget alio concursu; est enim via in rem. Nec vndecimò. Scripturæ sonant concursum ad effectum, non ad causam secundam. Resp. Immò insinuant vtrunque.

Secundum. Influxus Dei generalis determinatur ad species actionùm, & effectuum à concursu speciali causæ secundæ. At verò secundum nos, Deus consideratur bifariam. Primò, vt causa prima quasi specialis, condistincta à causa secunda, & sic concedi potest, determinari à causa secũda. Secundò, vt causa vniuersalis intima omnibus secundis causis; & sic ipsa determinat causam secundam. Item, Effectus, & Actio, bifariã considerantur. Primò, quantum ad formalitatem, & denominationem, & sic determinatur à secunda causa. Secundò, quantum ad realitatem, & esse, & sic determinatur à causa prima.

Tertium. Vna numero est actio causę primæ, ac secundæ. Per nos verum est de actione terminatiuè sumpta, non quoad entitatem, quam ponit in agente.

Quartum. Differunt concursus generalis Dei, & generalis Solis, & Sol per qualitatem suã adiuuat virtutem seminis, puta equi; & generatio equi procedit à virtute seminis, & Solis; sed cõcursus generalis Dei emanat immediatè in singulas operationes. At iuxta nos, ẽt Deus adiuuat virtutem causæ secũdę, applicando, nedum conseruando virtutem illius, ac eius effectum simul causando, & vtrunque agit immediatè in suo ordine.

Quintum. Non est necesse vt causæ essentialiter subordinatæ, vna moueat aliam. Hoc à nobis declaratur, & causæ subordinatę dupliciter sumũtur. Primò, latè quomodocunque, siue sint substantiæ, siue accidentia; & sic non semper vna propriè mouet aliam; sicut forma substantialis ignis non propriè mouet calorem. Vel perfectè, & propriè, vt Deus Cœlum, & causa proxima inferior; & sic semper superior mouet inferiorem, maximè verò prima, siue Deus mouet alias.

Disp. 7. duo principaliter sunt obseruãda. Primò. Redarguit Molina, nescio quẽ ei repugnantem, qui quidem aliqua benè, aliqua verò malè pronunciat; malè quidem sentit, Primò, quòd ad actiones malas Deus non mouet voluntatem. i. ad materiale. Secundò, quòd ignis sine vlla mutatione, tamen cum Dei concursu calefacit. Certè per nos licèt non physicè, tamen metaphysicè mutatur. Tertiò, quòd eadem est actio Dei, & causa secunda. Quod verum est terminatiuè, non formaliter. Benè autem sentit primò, quòd influxus Dei generalis in actionem, & effectum, est subiectiuè in patiente; influxus verò ad applicandum causam secundam, est in ipsa causa secunda, sed hoc intelligitur de influxu passiuo termino influxus actiui, existentis in Deo. Secundò, quòd motio Dei est similis motioni, qua Artifex mouet instrumentum artis, licèt non omnino. Tertiò, quòd concursus ex parte principij est vnus, ex parte verò terminorum est multiplex, sicut actio est vna realiter, sed virtute multiplex. Et hoc verum de influxu actiuo. Itaque concursus ad actionem, & effectum, est vnus, vel multiplex, vt dictum est, sed concursus ad causam, & ad actionem, vel effectum, est formaliter, & simpliciter multiplex, etiam actiuus, licèt finaliter sit vnus, etiam passiuus. Quartò, quòd concursus non debet dici causa secunda, sicut nec actio qua agens agit, dicitur causa secunda.

Secundò. Sunt aliqua dicta Molinæ falsa. Primum. Peccatum etiam materialiter sumptum, non est Deo tribuendum. Resp. Immò, omne ens est à primo Ente, iuxta illud, Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Secundum. Deus solùm permittit peccatum. Resp. Formale quidem solùm permittit, sed materiale causat. Quamobrẽ Conc. Trid. habet, non solum, & Deus permittit peccatum, sed quod operatur permissiuè, quasi dicat, operatur materiale, & permittit formale. Tertium. Præter omnium sententiam, multiplicantur concursus. Resp. Immò consentit S. August. & alij; quin etiam solus sufficeret Angelicus Doctor. Quartum. Liberum arbitrium sine prævia motione, potest eligere peccatum. Resp. Negatur quoad materiale, sine quo non potest esse formale, saltem in peccato commissionis, non tamen sunt eodem modo ab eadem causa. Quintum. Liberum arbitrium ad benè moraliter operandũ, non eget præmotione Dei. Respondeo. Falsum est; alioquin esset primũ mouens, non secundũ, quod est contradictio. Sextum. Motiones istæ præiudicãt libertati. Resp. Negatur, quia sunt connaturales voluntati creatæ. Septimum. Non potest explicari quid sit, & quomodo fit ista motio, nec satisfit argumentis. Resp. Falsa sunt omnia.

nia. Et quidē iam satisfit modò argumentis. Supra etiam dictum est, motionem istam esse quasi vsum actiuum in Deo, & passiuum in creatura, qua ipsa mouetur à Deo ad agendum. Et passiua motio, est modus quidam realis in creatura ex actiua motione Dei resultans in ipsa. Octauum. Naturæ opus dicitur intelligentiæ, non quia Deus moueat causas ad agendum, sed quia tribuit eis virtutes. Respondeo. Immò secundum non sufficit sine primo, vnde propter vtrunque dicitur; & quidem, quia tribuit virtutem remotè; sed quia mouet, vel applicat, dicitur formaliter. Nonum. Deus solùm applicat ignem ad comburendum in communi, non in particulari. Resp. Falsum est, immò socij Molinæ habent causam secundam determinari à prima ad actionem, vel effectum in indiuiduo. Decimum. Applicatio causæ secundæ ad agendum, & cooperatio actionis, & effectus, differunt specie, non ergo ad idem terminantur. Resp. Sunt quidem formaliter, quasi diuersi termini applicatio passiua secundæ causæ; actio eius, & effectus, sed finaliter eorum est idem terminus, scilicet effectus in patiente productus.

Disp. 8. quinque sunt. Primum. Creatum agens est perfectiùs, cùm est in actu secūdo, quàm in primo, tamen hoc verū est de agente immanente. Immò secundum nos, verum est de omni agēte creato, quia semper se habet, vt existens in actu, vel in potentia.

Secundum. Operatio transiens non dicitur actus secundus. Dicimus, quòd licèt sit clariùs de actione immanente, tamen verum proportionaliter etiam de transeunte, vt patet in instrumentis artis, quæ non semper actu operantur; & ignis in fornace Babylonis non actu comburebat.

Tertium. Influxus ille, est quid creatum, ergo est causa secunda, & principium agēdi. Sed respondemus, quòd non est propriè causa secunda, sed perfectio eius ad agendum. Videtur autem esse dependentia fundamentalis in agendo causæ secundæ à prima, quæ est fundamentum dependentiæ formalis .i. relationis causæ secundæ ad primam.

Quartum. Cùm influxus sit vis quædam finita, potest illam Deus tribuere causæ secundæ, vt innatam, & propriam. Dicimus, quòd vtique est aliquo modo connaturalis causæ secundæ, scilicet passiuè, non actiuè, hoc est, dependet semper secunda causa à prima in exercitio suæ operationis.

Quintum. Influxus ille, esset agens naturale, & indifferenter ageret in omnia, quod non fuit in igne Babilonis, qui ministros, non tres pueros combussit. Sed respondemus, quòd regulariter quasi agit ad modum agentis naturalis in causis naturalibus, & quasi liberè in causis liberis, tamen de potentia Dei absoluta variatur diuersimodè hic influxus.

In disput. 9. sunt quatuor argumenta.

A Primum. Ergo liberum arbitrium sine Dei concursu generali non potest liberè inclinari in hanc, vel illam partem. Resp. Licèt possit in actu signato, & absolutè, nō tamen in actu exercito, vel potest inclinari, sed non inclinabitur. Est ergo liberum, & liberè inclinatur, tamen cum Dei cōcursu, qui quidem generalis est, sed hic, & nunc efficitur specialis.

Secundum. Concursus generalis est indifferens, vt sequatur hæc nolitio, vel volitio.

B Resp. Est indifferens in communi, tamen determinatus, & efficax in particulari.

Tertium. Ergo est etiam efficax ad volitionem peccati. Resp. Non est absurdum ad materiale, non ad formale. Quartum. Gratia præueniens non est efficax, quia, iuxta Conc. Trid. potest homo dissentire. Resp. Gratia præueniens dupliciter sumitur. Primò, pro

C vocatione morali. i. suasione, & inuitatione, & sic non semper est efficax, Vel pro motione physica, & sic est efficax; Et ab illa in sensu diuiso, vel absolutè, potest homo dissentire, sed non in sensu composito; Vel potest dissentire, sed non dissentit.

In disp. 10. sunt duo argumenta. Primum. Si Deus prius concurreret cum libero arbitrio, experiremur aliquo modo motionem

D istam. Resp. Motionem quidem moralem de facto experimur, & sentimus; sed motionem physicam, cùm sit connaturalis, in ipso exercitio, potius experimur, quàm sentimus.

Secundum. Quando voluntas eligit fornicationem, aut sequitur ductum Dei, & sic Deus mouet ad peccatum; aut non sequitur, & sic non præcedit motio. Resp. Præcedit motio tantum physica ad materiale, non ad formale peccati; motio verò moralis ad neutrum

E præcedit.

Disp. 11. quatuor sunt. Primum. Si concursus Dei generalis sit in ipsas causas secūdas immediatè, sequuntur absurda. Sed hoc à nobis negatur. Vnde non obstat primum absurdum, ergo voluntas non esset libera. Et à solo Dei influxu operaretur, vel non operaretur hoc, vel illo modo, non ex se.

F Respondeo. Immo manet libertas, quia modo connaturali mouetur. Et sicut ex Deo est, quòd sit, vel non sit; sic quod operetur, vel nō operetur; & quòd hoc, vel illo modo bene moraliter operetur. Nec secundum. Ergo liberum arbitrium nō seipsum ageret. Resp. Immò, quia eō naturaliter agit, seipsum agit.

Digitized by Google

Nec tertium, ergo Deus, non causa secunda operaretur, vel creatura esset instrumentum Dei, vt artis. Resp. De primo, q̃ immò causa secunda operatur, sed nõ sine motione à prima; hoc.n. est de ratione causæ secundæ. De secũdo dicitur, q̃ aliquo modo creatura dici potest instrumẽtum Dei, quia sine ipsius motione non agit; non tñ propriè vt instrumentum artis, quia propriã, & principalem virtutem habet ad operandum. Nec quartum, ergo liberum arbitrium non posset dissentire motioni. Resp. Iam supra declarauimus duplicem Dei motionem .s. physicam, quæ est intima omnibus causis secundis, quasi connaturalis, sicut natura naturans est connaturalis naturæ naturatę: & moralis, Prima, magis propriè dicitur efficax, quàm sufficiens, & quãdo creatura operatur, semper adest & præcedit eius operationem; quando verò nõ operatur, nõ adest. Secunda verò potius dicit sufficiens, quàm efficax; vnde volũtas dicitur consentire, vel dissentire secundę, potius quã primæ. Vtraque tñ conformatur voluntati, nec eius tollit libertatẽ; immò prima exerit, & explicat libertatem; sicut & naturã voluntatis. Vt autem prima facilius percipiatur, considerãda est motio Dei, & motio propriæ volũtatis, tanquã vna completa motio, sicut prima, & secunda causa considerãda est tanquam vna completa causa; vnde sicut quãdo voluntas operatur, liberè operatur; & quãdo nõ operatur, liberè non operatur, quia vtrobique modo suo naturali se habet; ita quãdo mouetur, vel non mouetur à Deo, liberè monetur, vel non mouetur, quia vtrunque Deus facit, & voluntas recipit, & recipiendo agit connaturaliter. Et sicut agendo potest absolutè, non tamen ex suppositione, non agere, sic quando monetur à Deo, potest absolutè, non tamen ex suppositione non moueri, & consequenter non agere. Quæ declaratio consonat & Philosophiæ, & Theologiæ, sine rationi, & Fidei; non.n. possunt contrariari. Molina verò volens Fidem seruare, rationem destruit; sed verè nec Philosophiam docet, nec Theologiam saluat.

Secundum. Arguit Scotus, Causa secunda non mouet, nisi moueatur à prima. Et Caiet. respondet, q̃ non mouetur à prima influens in causam secundam, sed tantum in effectum simul cum illa; hoc enim innuit hoc art. 13, & q. 19. art. 8. licèt.n. concedat secundã moueri à prima, tamen ait motionem non esse propriam, quasi secunda accipiat motionem præuiam à prima, sed esse causam primam, est cooperari intimè cum secunda in effectum, & sic verbis tantum differt Caietanus. Nos tamẽ dicimus, quamquam Caiet. verba aliquã præbeant occasionẽ ita existimandi, satis tamen se declarat, q̃ adest motio; Tùm quia exprimit semper motionem; Tùm quia dicit, q̃ motio primæ causæ modificatur in secunda; Tùm quia dicit, q̃ virtus primæ causæ coniungit virtutem secundæ suo effectui; at mouere causam secundã, non est præcisè formaliter cooperari ad eius effectum, alioquin duorum trahẽtium, vnus alium moueret, & instrumentum moueret principale. Item, Non propriè modificatur motio primę in effectu, sed benè operatio primæ; sed motio in ipsa causa secunda modificatur antequam agat, vt exprimit Caietanus. Item, Coniungere virtutem secundæ cum effectu, non est tantum cooperari, sed etiam mouere secundam ad effectum.

Tertium, Scotus habet, q̃ causam secundam agere in virtute alterius, nõ est recipere aliquid ab ea, vel noua influentia, quasi creatio alicuius inhærentis causæ secundæ, sed habere ordinem inferiorem ad illam; & influentia ista est ordo determinatus istarũ causarum in agendo effectum communem. Nos verò quamquam non tenemur Scotum defendere, tamẽ pro veritate dicimus, quòd prima causa dupliciter agit immediatè .s. Virtualiter, & Suppositaliter. Primo modo verificantur verba Scoti, sed secundo modo causa prima mouet, & influit in secundam, non aliquid creans, cùm non sit quid subsistens, vel permanens. Potest etiam dici, quòd causa secunda bifariam agit in virtute alterius, Vel alterius causæ creatæ, puta Cœli, vt agunt naturalia, & sic non adest immediatio suppositalis, sed virtualis, & hoc sensu verificatur Scotus; vnde vniuersaliter loquitur de agere in virtute alterius, nec exprimit in virtute primæ; Vel alterius .i. primæ, & sic non verificatur Scotus, nisi aliqualiter, scilicet quod non creat aliquid nouũ simpliciter.

Quartum, Effectus nõ emanat prius tempore, vel natura à causa prima, quàm à secunda, sed ab vtraque, vt integra causa, simpliciter, cùm altera sine altera non agat. Immò per nos saluatur aliqualiter prioritas naturæ; prius.n. consideratur vt ens, quàm vt tale, & prius consideratur motio primæ, quã secũdæ; & licèt aliquo sensu dicatur ex vtraque integrari prima causa, tamẽ simpliciter vtraque est totalis in ordine suo. Cùm instatur, q̃ vna non agit sine alia, respondetur, q̃ etiã in diuersis generibus causarum .s. agente, fine, forma, materia, vna nõ agit sine alia, & tamen inter illas est naturæ prioritas.

In disp. 12. quatuor sunt, Primum. Mundi constitutio, & partium eius possunt dici effectus liberi, prout sunt à Deo liberè agente, possunt

possunt th diei contingentes, prout possunt effici,& non effici. Hoc declaratur à nobis, q Contingentia sumitur, Vel specificè contra libertatem,& sic dicuntur liberi; Vel genericè contra necessitatem,& sic sunt etiam contingentes. Item, Effectus isti sumuntur, A Vel sm se formaliter intrinsecè, & sic sunt contingentes, nõ liberi,cõtingentes inquam logicè,nõ physicè; Vel in ordine ad causam, & sic dicuntur liberi;tamẽ liber dicitur effectus,non formaliter,vel vt est causa, sed terminativè, vt effectus, qui tamen formaliter etiam dicitur liber.

Secundum. In brutis est vestigium libertatis, & in potestate eorũ est aliquis motus. B Sed nos dicimus, q secundum quid tantum, non simpliciter,hoc asserendum est,nec simpliciter habent aliquid bruta in potestate sua; vnde & Molina non penitus asseuerat.

Tertium. Ad libertatem non concurrunt iudicia,& imperia potẽtiæ cognoscitiuæ,sed sola obiecti notitia in ratione appetibilis aliquo modo. At per nos rationi naturali repugnat,quod potentia cognoscitiua non C iudicet,aut imperet,vel formaliter,& explicitè, vel virtualiter, & implicitè. Et in hoc Molinæ repugnant socij eius.

Quartum. Secluſa voluntate hominum,& Angelorum, & appetitu brutorum, concurrente Deo sm cursum cõmunem naturæ instituti, omnia eueniunt fatali necessitate,quia omnes causæ agunt,vel impediunt ex necessitate naturæ. Hoc à nobis explicatur, D quòd causæ naturales vel sumuntur respectu omnium causarum concurrentium ad effectum, & sic est simpliciter fatalis necessitas. Vel respectu huius,aut illius causæ, & sic est contingentia, quia præter intentionem alicuius causæ,est effectus, licèt non præter intentionem omnium.

Disp.13. Molina verificat sm D.Th.omnia temporalia esse præsentia in æternitate, ad E sensum Capr.Caiet.Ferr.Bann.& confirmat ex Boet. Aug.Ansel.& Sanctis communiter. Concedit ẽt propositiones de tempore præsenti,nõ alias.i.omnia sunt in æternitate,nõ fuerunt, nec erunt: ac etiam semper fuit, & erit verum dicere, quòd omnia sunt in æternitate. Et hæc differentia simpliciter vera est, th etiam de præterito, & futuro aliquo modo verificatur,quia cùm æternitas contineat omne tempus, semper habet,habuit, & habebit temporalia,sicut ẽt dici potest semper Pater generat, generauit, & generabit Filium. Concedit etiã, quòd affirmatiuè de prædicatis contradictorijs verificantur in æternitate, puta, Sortes est sedens, & Sortes est nõ sedens in æternitate;non autẽ contradictoriæ propositiones, puta,Sortes sedet,& Sortes non sedet in æternitate;quia negatio distribuit,& sic significat,Sortem non sedere in æternitate vllo modo, neque vt respondet huic tempori,neque vt respondet illi, aut alteri tempori. Hæc differentia vera est simpliciter, tamen aliquo modo etiam negatiua propositio potest concedi,secundum Caietanum,quia sessio,& non sessio Sortis est in æternitate.Tamen simpliciter verum habet.

In disp.14.sex sunt. Primum. D.Thomas sentit Deum certò futura cognoscere solùm ex intuitu rerum in esse suo extra causas, nõ ratione idearum. Sed secundum nos,vtroque modo intendit, nõ solum ex intuitu eorum extra causas,sed ẽt in causis determinatis,non impeditis; sed causis,non solum proximis,sed etiã prima causa.i. Prouidentia,& Gubernatione, applicante,ac determinante causas secundas ad effectum,remouendo impedimenta, quæ determinatio actiua quoad entitatẽ est ab æterno in Deo; determinatio verò passiua (sicut & esse extra causas)licèt fit successiuè in tempore,th in æternitate est Deo præsens;naturaliter.n ad hanc determinationẽ sequitur esse effectus, quæ determinatio cognoscitur à Deo per ideas,adiuncta determinatione intellectus practici,& voluntatis Dei. Vnde non obstat primò, Cùm ait S.Doct.Contingens cognosci in causis,& extra causas;secundo modo,nõ primo,certò cognoscit,& secũdus modus est intuẽdo,&c. Resp. Duplex est cognitio in causis, Vel indeterminatis, & sic non certò, Vel determinatis, & sic certò cognoscuntur. Nec secundò. Non declarauit quomodo certò cognoscũtur in causis suis,præsertim in libero arbitrio,& non tollatur libertas,& non tam sollicitus fuisset solum explicare intuitũ rerum extra causas.Resp.Immò satis declarat causas indeterminatas, & determinatas; cũ in principio corporis ait, q sunt in potentia creaturæ,& suæ;at potentia Dei est ab æterno determinata. Et ad primum ait, q licèt causa proxima sit cõtingens,& indeterminata,th causa prima.i.scientia Dei,est necessaria,i.determinata; non.n.est necessaria absolutè, cùm liberè causet,sed ex suppositione suæ liberæ determinationis. Vnde, etiã ipso Molina referẽte, 1.cont.gent.cap.67.rat.3. F probat,Deũ cognoscere certò contingentia, quia ea cognouit in causa completa .i.determinata .s. tam proxima, quàm prima, puta Deo; quæ th determinatio non tollit, sed firmat libertatẽ:sollicitè autem declarauit intuitum rerũ extra causas, quia hæc propriè dicitur visio,& est modus facilior,ac notior: alia verò cognitio, licèt sit certissima, non

tamen

tamen appellatur visio, sicut ortus Solis crastinus certò scitur, sed non videtur. Nec tertiò. Non dixisset, Sed quia; sed dixisset, Sed etiam quia intuetur &c. Resp. Virtualiter significatur ly etiam; frequenter .n. dici solet, & cum ly etiam, & sine illo.

Secundum. Deus cognoscit certò futura contingentia ex solo intuitu eorum in esse extra causas suas. Nos autem dicimus, quòd etiam aliter certò cognoscit illa; Tùm cognoscẽdo causas proximas determinatas, non impeditas; Tùm cognoscendo seipsum causam primam determinatã, siue in determinatione scientiæ, siue voluntatis, siue potentiæ exequutiuæ, quæ determinationes cõtinentur in ideis, quæ adæquãtur intellectui, & voluntati, & potentiæ Dei; sunt .n. modis omnibus perfectæ; tamen cognitio intuitiua rerũ in esse non obstat dignitati diuinæ scientiæ, nec est in Fide periculosum, immò explicat excellentiam, & declarat rationẽ cognitionis, quod est visio; & explicat Fidem de æternitate, & æterna cognitione Dei, & de rerum existentia in æternitate.

Tertium. Deus cognoscit futura contingẽtia ex altitudine suæ scientiæ .i. mediæ, vel conditionalis. Sed in hoc obserua, quòd cognitionẽ talem impugnat Franciscus Albertinus. Porrò scientia ista media, vel conditionalis cõceditur aliquo modo, simpliciter tamen includitur in simplici intelligentia, qua cognoscũtur omnia, & omnes modi omnium, tam absoluti, quàm conditionales, sed non impedit cæteras cognitiones; nec est propriè visio. Quarè rationes Molinæ soluuntur. Primò, Deus cognoscit futura nunquam existentia, nempe conuersionem Tyri, & Sidonis, secundum Scripturas. Resp. Ista potius dicũtur posibilia, quàm futura, quia nõ erunt; dicuntur tamen futura cõmuniter loquendo, quia habẽt causam proximã quasi determinatã, & in causa quasi determinata cognoscuntur à Deo, absque distincta scientia media. Nec secundò. Ante determinationẽ suæ voluntatis cognoscit quid causa creata esset factura, si in tali dispositione conderetur. Resp. Negatur, quoniam causa secũda nil agit, nisi determinetur à prima. Nec tertiò, Deus nõ accipit cognitionẽ à rebus, nec differunt in eo cognitio intuitiua, & abstractiua, seu simplicis intelligentiæ. Resp. Existentia rerum non est causa, sed conditio cognitionis diuinæ, licèt dici potest causa, vt cognitio dicatur visio. Nec quartò. Ex prouidentia, & prædestinatione certò cognoscit res antequã sint. Resp. Tamen adiuncta gubernatione causat illas, & sic eas videt. Nec quintò. Permittit peccata, ergo cognoscit antequam fiant, posset enim illa impedire. Resp. Vtique cognoscit antequàm sint, & postquàm sunt.

Quartũ. Etsi verè temporalia coexistunt, & sunt præsentia Deo in esse suo, non tamen antequam sint in tempore, neque cõducit ad certitudinem scientiæ Dei. In hoc aduerte, q̃ sicut Molina concedit temporalia successiuè esse in seipsis, & præsentia Deo in instãti æternitatis, ita concedere habet semper esse præsentia Deo; non enim sunt illi præsentia ratione nunc tẽporis, sed ratione nunc æternitatis, & sic non vt in se sunt intrinsecè, sed vt sunt extrinsecè in æternitate, semper sunt præsentia Deo, & secundum hoc esse in se, habent ante, & post, nõ in æternitate; aliàs præterita, & futura nõ essent præsentia Deo, sed solum præsentia; sunt ergo in æternitate, non in tempore. Esse verò in se conducit ad certitudinẽ scientiæ, & ad visionẽ, vt terminus, vel conditio, etiam si alio modo certò cognoscantur. Respondetur igitur obiectis. Primò. Scientia Dei non pendet, nec accipit certitudinẽ ab existentia rerũ, alioquin res oporteret esse ab æterno anticipatiuè in æternitate; & non tantum cùm sunt, vel postquàm sunt, vt Deus eas certò cognosceret, antequã essent in tempore. Resp. Ex anticipatione essendi in æternitate, non sumitur certitudo, vt à causa, sed vt à conditione visionis, quod non est dependere, sed necessariò cõcurrere. Secundò. Res in tempore habet causas, non in æternitate, quæ dum eas producunt in tẽpore, faciunt vt etiam sint in æternitate, nec Deus in æternitate intra Deum confert illis esse. Resp. Sicut esse rerum, ita causæ, & causatio earũ existit successiuè in tempore, sed simul in æternitate. Nec propriè Deus confert illis existentiam intra æternitatem, sed extrinsecè ab illa denominãtur semper Deo præsentes. Tertiò. Æternitas tota simul coexistit temporalibus, sed dùm sunt in tempore, non ante. Resp. Hoc parum esset, si æternitas coexisteret rebus solùm dũ sunt in tempore; sic enim etiam æuum illis coexistit, sed æternitas excellit, quia antequàm sint, extrinsecè præhabet illas in se, cùm simul formaliter adsit omni tempori.

Quintum. Non stant simul contingentia rerum, & libertas arbitrij; si res antequã sint in tempore, sunt in æternitate; neque certitudo cognitionis ex hoc prouenit. Nos autem dicimus, q̃ existentia præsentialis temporalium in æternitate, non tollit contingẽtiam, & libertatem, neque certitudinẽ cognitionis diuinæ, quia solùm propter existentiã in tempore, dicũtur esse in æternitate; vnde, quæ nunquã sunt, non dicuntur esse in illa.

Sicut

Sicut ergo esse in tempore, non tollit contingentiam, nec libertatem; ita nec esse in æternitate, & similiter neutrum tollit certitudinem, immò adiuvat, & constituit certitudinẽ visionis, vt visio est. Soluuntur ergo cõtraria. Primò. Causa secunda non posset alio modo efficere in tempore, quam iam in æternitate A fecerit, & si potest aliter efficere, nõ est certa cognitio. Resp. Causa secunda non facit in æternitate, sed in tempore, sed per esse in tempore, dicitur esse in æternitate. Vnde & in tempore, & in æternitate certò est ex suppositione, non absolutè. Confirmatur. Actus arbitrij futurus iam est certus in æternitate, & tamen potest non esse, ergo non est certus. Resp. quòd absolutè potest nõ esse vtrobique, B sed nõ erit, vel ex suppositione nõ potest non esse. Secundò. Quando dicitur, Omnia temporalia sunt præsentia æternitati, intelligitur adæquatè, vt respondet toti tempori, nõ inadæquatè, vt respondet huic, vel illi nũc tẽporis; licèt. n. æternitas sit, & fuerit, vt respõdet tempori præsenti, & præterito, non tñ est vt respondet tempori futuro, nõ ex defectu suo, sed temporis, cui respondeat. Resp. Cùm æternitas de se sit vnũ nunc, stans totũ simul semper dicitur habere omnia tẽporalia ex parte sui, non rerum; & æternitas quæ est, fuit, & erit eadem; & quæ fuit, est, & erit; & quæ erit, est, & fuit de se, licèt sñ nos dicitur fuisse, ac fore. Immò vt respondet futuro de se quoad absolutũ, est præsens, licèt nõ ex parte nostri. Tertiò. Etiam punctum centri nõ adest parti circumferentiæ describendæ, D sed solum descriptæ. Resp. Immò de se quoad absolutum respondet ẽt parti describendæ, licèt non ex relatione ad illam, tñ comparatio permanentium, & successiuorum, non est vniuoca, sed proportionalis; punctum. n. non trahit ad se omnes partes circumferẽtiæ, sed æternitas trahit ad se omnia tẽpora, & tẽporalia, vt dicãtur in ea esse præsentia semper. Quartò. Non est absolutè verum, Peccatum E futurũ esse præsens Deo in æternitate, sed solum ex suppositione, quod sit futurũ in tempore; sicut. n. potest non esse in tempore, sic in æternitate. Resp. Est absolutè verum, non absolutè necessarium. Quintò. Ergo etiam in hoc nunc tẽporis infinita essent actu existẽtia, eo modo quo sunt in nunc æternitatis. Resp. Non est simile, quia nunc temporis, nõ trahit ad se, nec denominat ova temporalia. F Sextò. Cognitio futurorum in tẽpore non habet rationem visionis, nisi dum actu sunt in eo, sed simplicis intelligẽtiæ. Resp. Verè habet rationẽ visionis, quia actu sunt, sed semper sunt actu in nunc æternitatis. Quare nõ rectè interpretatur Molina Hieronymum, & Sanctos, dicentes, omnia futura iam facta esse, antequàm fiant.

Sextum. Quando arguitur, Ergo ẽt Angelus cognoscit futura, quia æuũ coexistit toti tẽpori, non rectè respondetur, quòd cognitio mensuratur instanti tẽporis discreti, nõ æuo, quia potest habere cognitionẽ totam simul, respondentem æuo. Sed nos dicimus, quòd Angelus nõ potest futura cognoscere cognitione durante, sicut æuũ; quia cognoscit per species, & est temporalis in habitu; tñ etiam si per æuum duraret, non euacuatur perfectè argumentum. Vnde melius dicitur, ꝙ æuum non continet formaliter totum tempus, vel tempus futurum, sicut continet æternitas; ideoq; temporalia non sunt præsentia æuo, nec ab Angelo cognoscuntur futura.

Disp. 15. habet quatuor. Primum. Si Deus determinatione suæ liberæ voluntatis, & suo influxu determinat liberũ arbitrium, & illud nil potest, nisi id ad quod determinat à Deo, non est liberum, nec ei tribuitur meritum, & culpa; nã quod possit aliud, si ad ipsum aliud à Deo determinetur, non est libertas in eo, C sed in Deo. Sed per nos iam ex superioribus, influxus Dei est connaturalis, & necessarius libero arbitrio, vnde quando mouetur à Deo, & determinatur, nõ tollitur libertas, eiq; tribuitur culpa, & meritũ non minus ac si à seipso solum determinaretur. Immò stante hoc ordine rerum, & influxu, etiam si per impossibile Deus ageret ex necessitate naturæ, adhuc arbitriũ esset liberum, & contingentia esset in rebus. Nec si in sensu diuiso D manet liberum, sequitur, quòd agat spontaneè tantum, vt iumentum, non liberè, quasi fatali necessitate ducatur, posita tamen præscientia, & determinatione voluntatis diuinæ; quoniam iumentum non potest ex se in alteram partem simpliciter: at homo non solùm spontè, sed etiam liberè agit.

Secundum, Si liberum arbitrium non determinatur à Deo ad peccandũ, sed est indifferens; ergo ẽt ad alias actiones bonas, præsertim naturales. Hoc tamen declaratur à nobis, ꝙ Deus determinat arbitrium ad omnem actionẽ, malam quidẽ materialiter tantum; bonam verò & materialiter, & formaliter: nec eodẽ modo arbitriũ se determinat ad formale peccati, & ad actionẽ illam; nam ad actionem se determinat positiuè, & à Deo prædeterminatum; ad formale verò se determinat ex se, ac defectiuè, non actiuè, deficiendo ab ordine. Quod quidem non est contra Fidem, neque tollit libertatem quoad exercitium, immò complet.

Tertium. Si arbitrium necessariò peccat, eo ꝙ Deus non determinat illud ad bonum,

ergo

ergo non liberè peccat. Respondemus, ꝙ est necessitas secundū quid ex suppositione; sicut dato, ꝙ arbitrium non se determinet ad bonum, necessariò ex suppositione peccat, & tamen liberè non se determinat ad bonum, sed ad malum.

Quartum. Deus per ideas certò cognoscit futura contingentia, non tantum possibilia, sed in esse; non absolutè, sed ex hypothesi, ꝙ liberè creabit talem ordinem rerum; & ita sentit Bonauent. Immò per nos etiam absolutè futurum esse illorum Deus per ideas cognoscit, quia sunt actu exemplaria omnibus modis perfecta, atque adeò repræsentant etiam Dei voluntatem, & scientiam. A

In disp. 17. quatuor sunt. Primum. Scientia media non est libera, quia præcedit oēm actum liberæ voluntatis, & quia non potest Deus præscire oppositū eius, quod prę scit. Est tamen libera, Tùm quia si liberum arbitrium esset acturū oppositū, vt potest, Deus id præsciret; Tùm quia si Deus crearet liberum arbitriū in alio ordine, vel dispositione, aliud esset acturum, & aliud præsciretur. B

Nos autem in hoc dicimus, ꝙ cùm liberum arbitrium nil agere possit, nisi moueatur à Deo, scientia actus eius semper est libera, quia liberè à Deo mouet. Possibilitas ergo actus est naturalis, & necessaria; sed ipse actus existens, vel futurus, semper est contingens, & liber. Quare semper Deus potest absolutè scire oppositum eius, tamen ex suppositione diuinæ determinationis, & liberi arbitrij, non potest aliter scire. C

Secundum. Scientia media non est in anima Christi, quia non comprehendit diuinam essentiā, ex cuius comprehēsione scitur quid acturum sit liberum arbitrium, si collocetur in tali dispositione. Immò per nos si talis scientia detur, rectè potest poni in anima Christi; ipsa enim comprehendit potentiam arbitrij creati, sicut comprehendit omnem ordinem factum, & faciendum à Deo, atque aliqualiter dici potest comprehendere diuinam essentiam non simpliciter, sed vt continet arbitrium creatum, non simpliciter sumptum, sed in ordine instituto. D

Tertium. Deus per scientiam mediam non intuetur ante determinationem suæ voluntatis, quid sit ipse electurus, alioquin nō liberè ageret. Sed in hoc obserua, ꝙ intellectus Dei, tāquam vniuersalissimus, & adæquatus diuinis, penetrat nō tantum quicquid Deus volet, sed etiā quicquid potest velle, quasi in actu signato, & obiectiuè, ante determinationē voluntatis in actu exercito. i. antequā sit; sicut antequā generet Deus, & spiret, cognoscit generationē, & spirationem quasi futuram; immò & operationem in creaturas, .i. quod operaturus est antequam operetur; neque hoc libertatē tollit, sicut ꝙ cognoscat quid acturū sit arbitrium creatum, nō tollit eius libertatē. Et licèt ex suppositione non potest oppositum sciri, tñ simpliciter potest. Sicut etiā Christi anima necessariò in Verbo scit futura contingentia libera; sic Deus necessariò scit quid ipse eligit, & quid arbitriū creatum, ex suppositione, non simpliciter. Enimuerò verum est Deum præscire antequam determinet voluntatem, sed falsum est Deum præscire, antequam cognoscat determinationem voluntatis. E

Quartum. Ea, quæ mediatè sunt à diuina voluntate, ideo scit Deus futura, quia sunt futura, prius sunt. n. futura ex determinatione voluntatis, quàm sciantur ex illa. Hoc à nobis declaratur, quòd futura prius sunt futura, quàm sciantur à Deo scientia consequēte esse ipsarum, quasi speculatiua, tamen prius diuina voluntas efficax, & intellectus practicus iudicatiuus, & imperatiuus illa determinat, quàm sint futura. F

Disp. 18. membro 1. sex sunt. Primum. Pœnitentia Sydoniorum, & similia, non sunt dicenda possibilia conditionata, sed futura ex hypothesi per scientiam mediam. Datur enim medium inter futurū absolutè, & possibile merum. Sed à nobis declaratur, quòd futurum contingēs propriè dicitur quod est determinatū ad esse in futuro; possibile verò dicitur, quod est indeterminatum ad esse. Sed determinatio ad esse, Vel est simpliciter, & in actu; Vel in potentia, quasi proxima ad actum, & sic futurum, vel est absolutè futurū, vel sub conditione; non ꝙ sine Dei concursu futurum esset vllo modo; sed quia Dei cōcursus proximè accedebat ad actum in ordine naturæ, vel gratiæ. Item cum Dei concursus sit, vt supra, vel Sufficiēs, vel Efficax; Primus semper est necessarius, & adest tam in Sydonijs, quàm in habitatoribus Corozain. In secundo verò differunt, quòd Sydonij cum auxilio minori sufficiente conuersi essent, quàm habitatores Corozain, & Bethsaidæ; quamuis cum isto concursu sufficiente in conuersione Sydoniorum fuisset etiam efficax.

Secundum. Auxilia gratiæ non habent ex natura sua, quod sint, vel non sint efficacia, sed ex arbitrio pendet, prout consentit, vel dissentit, ex Conc. Trid. Hoc negatur penitus à nobis, immò ex gratia est efficacia, licèt non sine consensu arbitrij. Causa ergo efficaciæ est ipsa gratia, & diuina voluntas. Cōcil. verò docet solùm, ꝙ potest dissentire, quod intelligitur in sensu diuiso, non cōposito; vel quod potest dissentire, sed nō dissentit.

Tertium.

Digitized by Google

Tertium. Ideæ repræsentant rem solùm in esse possibili, non in esse actu, nisi in libera determinatione voluntatis Dei. Sed per nos declaratur, quòd idea diuina, si quasi incompletè sumatur, & in potentia, non continet voluntatem; sed completè, vt omnem perfectionem habet, omnia continet, etiam quicquid pertinet ad voluntatem circa creaturas. Dicitur etiam, cùm scientia Dei sit perfectissima, & comprehensiua, continet etiam determinationē voluntatis Dei, quasi in actu signato, & postea sequitur determinatio quasi in actu exercito.

Quartum. Idea non potest repræsentare determinationem diuinæ voluntatis. Sed à nobis iam dictum est ideā esse modis omnibus possibilibus perfectam: diuina quoque ad inuicem adæquantur, vnde scientia Dei comprehendit totaliter, quæ pertinent ad voluntatem diuinam. Insuper, ad scientiam pertinet iudicium practicum, & imperium, ad quod necessariò sequitur determinatio voluntatis. Nec obstat primò. Illa determinatio non habet ideam. Resp. Tamen res per voluntatem determinata ideam habet. Nec secundò. Diuina voluntas de se est indifferens. Resp. Tamen per iudicium, & imperiū, intellectus determinatur, ac præterea voluntas cum omni sua dispositione in actu signato comprehenditur ab intellectu. Nec tertiò. Non datur natura superior in cuius comprehensione cognoscatur talis determinatio, sicut in comprehensione essentiæ Dei cognoscitur determinatio volūtatis creatæ. Resp. Datur tamen natura æqualis. i. essentia Dei comprehendens omnia diuina, etiam voluntatem, vt forma intelligibilis. Datur etiam intellectus, eadem omnia diuina comprehendens in actu signato. Nec quartò. Ad comprehensionē diuinæ voluntatis sufficit cognoscere, illam posse determinari ad hoc, vel illud, non q̄ actu determinetur: sicut modo comprehenditur, & tamē cognoscitur, quod non habuit multas determinationes, quas habere potuisset. Resp. Non est perfecta simpliciter cōprehensio voluntatis, nisi omnis eius dispositio, ac determinatio penetretur; immò in exemplo Molinæ manendo, sicut modo voluntas comprehenditur, quia cognoscitur, quod non habet actu multas determinationes, quas habere potuit, sic etiam quia cognoscitur, quod habet determinationes, quas habet. Exemplum igitur est contra Auctorem. Sic etiam Verbum Dei oritur ex comprehensione scientiæ Dei vniuersalissimæ omnium, & diuinorum, & creaturarum, tam secundum esse possibile, vel quidditatiuum, quàm secundum esse existentiæ actuale. Spiritus sanctus quoque procedit ex amore comprehensiuo omnium, & diuinorum, & creaturarum, tam possibilium, quàm existentium.

Quintum. Si Deus naturaliter ante actum voluntatis cognosceret determinationem voluntatis, non liberè postea voluntas se determinaret. Hoc negatur à nobis, quia non est necessitas, nisi ex suppositione. Nec est absurdum, determinationem voluntatis in actu signato, cognosci ante ipsam in actu exercito. Nec obstat primò. Cognitio illa esset infallibilis, & certa, ergo. Resp. Potest esse cognitio certa de re incerta secundum se, non vt subest cognitioni. Nec secundò. Ergo omnia necessariò euenirent. Resp. Ex suppositione, & immutabiliter, non absolutè.

Sextum. Vt aliquid comprehendatur, non est necesse vt cognoscatur esse futurum, alioquin Deus non comprehenderet ea, quæ nunquam erunt. Nos autem dicimus, quòd tunc aliquid dicitur comprehendi, quando omnes eius dispositiones cognoscuntur, tam positiuæ, quàm negatiuæ; quapropter tam aliquando existentia, quàm nunquam existentia comprehenduntur à Deo. Errat ergo Molina, & falsò declarat comprehensionem; sicut etiam errat, quòd diuina voluntas comprehendatur antequam cognoscatur eius determinatio, præcipuè verò cùm ipse fateatur, attributa diuina, nempe intellectum, & voluntatem mutuò seipsa includere.

Ibidem memb. 2. Si sine concursu efficaci voluntas non potest consensum elicere, ergo non est libera ad consentiendum. Respondemus, quòd consequentia est infirma, quia (vt diximus) concursus Dei generalis, qui authoris naturæ, seu naturæ naturantis est connaturalis, etiam intimè, & quasi non ponit in numerum cum natura, vel cum natura naturata; sicut ergo voluntas dum se ad vnum determinat, potest ad aliud se determinare absolutè, cùm liberè se determinet, non ex suppositione; ita quando concursus efficax determinat voluntatem ad vnum, potest voluntas absolutè in oppositum, quia non necessariò mouetur, vt ignis; nec solùm spontaneè, vt brutum; sed liberè; non tamen ex suppositione. Quare concursus est liber, non solum ex parte Dei concurrentis, sed etiam ex parte voluntatis, connaturaliter sibi, recipientis concursum. Qui tamen concursus in igne, & bruto solum ex parte Dei dantis, est liber, non ex parte recipientis.

Digitized by Google

Super art. 15. quæst. 14.

Vtrum scientia Dei sit variabilis.

Sententia nostra est, q ex additione relationis realis, res aliquo modo mutatur. Tamen Molina contra dicit, q ex additione relationis realis non mutatur subiectum. At verò per nos, cùm relatio realis sit res à fundamento distincta, eius aduentu mutatur subiectum metaphysicè, alioquin relatio in Deo ad creaturas posset esse realis; & relatio verbi ad humanitatem, si per illam non mutatur Deus, & verbum. A B

Item, ibidem Molina non nihil offendit S. Thomam, dicens, Nescio cur D. Thomas hic ad 3. contrà dit, Deum nescire, quod prius sciuit quantum ad enunciationes, qui loquèdi modus pias aures offendit; Cum de ver. q. 2 13 7. eadem rationem constituat de rebus enunciatis, & de enunciationibus, q Deus semper eodem modo scit veritatem, vel falsitatem verorumque. Sed nos respondemus, quòd nõ potest pias aures offendere, quando res veritas traditur. Constat autem ex Caietano, differre res enunciatas, & enunciationes, quod eadē res manens, non potest esse vera, & falsa, sed eadem enunciatio manens, mutatur de veritate in falsitatē. Quare, licèt ex parte Dei, Deus eodem modo sciat veritatem, vel falsitatem verorumque, tamen ex parte cogniti, dici potest Deus nescire, quod sciuit in enunciationibus, non autem de rebus. C D

Idem Molina ibidem habet, q respectus consequentes actiones ad extra, de nouo adueniunt Deo, sine sui mutatione, per mutationem rerum, non autem respectus consequentes actiones ad intra. Quod à nobis declaratur, quòd huius ratio est, quia obiecta actionum ad intra sunt æterna, sed actionum ad extra sunt in tempore. E

IN eodem art. Vasq. habet tria. Primum, contra Thomistas. Secundum, contra D. Thomam. Tertium, cõtra nos specialiter. Primum. In hoc art. D. Th. quæritq de scientia simplicis intelligentiæ, vt colligitur ex toto decursu articuli. Profectò diminutus esset Sanctus Doctor, si non etiam de omni scientia loqueretur; maximè verò cùm dubitationis occasio sit non de scientia simplicis intelligentiæ, quæ simpliciter necessaria est, sed de scientia practica, & visionis, quæ non est absolutè necessaria. Dicitur ergo, quòd vniuersaliter loquitur de scientia. Primò, quia Titulus, & Responsio est vniuersalis. Secundò, quia in alijs articulis quæritq de scientia creaturarum, etiam practica, & visionis. Tertiò, quia argumenta omnia, præsertim secundum, & tertium, clarè loquuntur de scientia etiam practica, & visionis. F A

Secundum. Non valent rationes Diui Thomæ, duæ, quibus probat scientiam Dei non esse mutabilem, videlicet, quia scientia est substantia Dei, quæ est immutabilis; & quia Deus cognoscit res in seipso, qui est immutabilis, in responsione ad primum. Sed respondemus, quòd scientia dicit, non modò respectum ad scibile, sed etiam eius fundamentum, idest actum intellectus; vnde si mutaretur respectus, mutaretur etiam fundamentum respectus, vel terminus, sed fundamentum est actus, qui est essentia Dei immutabilis; Terminus etiam simplicis intelligentiæ, sunt ipsæ res possibiles, seu quidditates immutabiles; in scientia verò practica, & visionis, quamuis res sint mutabiles; tamen cùm ab æterno Deus in seipso omnem rerum dispositionem agnoscat, non potest mutari terminus, vt cognitus, quia mutaretur actus; oporteret enim Deum vel incipere, vel desinere cognoscere, & sic actus cognoscendi mutaretur. Iste igitur est Diui Thomæ sensus, in responsione ad primum insinuatus; vnde non erat cur Gabriel hanc rationem, vel declarationem sibi tribueret. Quare rectè probatur scientiam esse immutabilem, quia est substantia Dei; quoniam respectus non variatur sine variatione termini, & fundamenti. Vnde non obstat contra primam rationem, Licèt scientia sit substantia Dei, tamen addit relationem rationis, posset ergo variari scientia, variata relatione, non variata essentia Dei. Nec valet impugnatio secundæ rationis. Res non sunt in Deo formaliter, sed obiectiuè, vnde res quidem mutarentur, non earum scientia. Respondetur, quod res, vt entia materialiter variari possunt sine mutatione scientiæ, sed non formaliter, vt termini cognitionis. Item, non congruè ait Gabriel, Fundamentum respectus esse essentiam Dei, & creaturas ipsas; immò essentia quidem est fundamentum, sed creaturæ sunt terminus, præterquam quod formaliter non essentia, sed actus intellectus est proximum fundamentum respectus. Nec valent contraria. Primò, Scientia rerũ non est sola essentia Dei, sed connotat respectum

Digitized by Google

dum rationis; at etiam si creatura nō esset, immò nō esset possibilis, essentia Dei eodem modo se haberet quo nunc se habet; ergo mutata creatura, solum relatio rationis mutaretur, non essentia Dei. Resp. Cum creatura non cognoscatur in se, sed in Deo, non potest mutari, vt terminus scientiæ, nisi mutetur Deus in quo est. Contra. Creatura non est formaliter in Deo, sed obiectiuè. Resp. Creatura, licèt terminatiuè vltimò, vel denominatiuè fit obiectiuè solùm in Deo, tamen vt cognoscibilis, & vt cognita formaliter, est in Deo formaliter. i. vt in specie, & in obiecto primario; quare si mutatur illa vt cognita, mutatur etiam Deus, itaque non potest mutari scientia, vel præscientia Dei, nisi Deus intrinsecè aliquo modo mutetur.

Nec secundò. Ratio vera est, non quod mutata scientia, sequeretur aliqua intrinseca mutatio in Deo, sed quia mutatio respectus esset in tēpore, & sic Deus inciperet, vel desineret rem cognoscere, quod est impossibile, cùm scientia sit æterna. Resp. Immò mutatio fieri non potest non modò propter æternitatem sciētiæ, sed etiam propter mutationem intrinsecā, quæ fieret in Deo: immò hoc est principaliùs, quàm illud; nam inceptio, ac desitio relationis rationis in Deo, non facit in eo mutationem, vt patet in creātione, & corruptione rerum, & in assumptione, vel dimissione humanitatis. Sicut ergo Deus ab æterno fuit incarnandus, & tamē in tempore cēpit vnionis relatio absque mutatione sua, quia nulla in eo intrinsecè facta est mutatio; ita licèt ab æterno Deus nouit, quod in tempore adueniret ei relatio rationis ad rem creandam, si quando incipit relatio ad rem scitam, non interueniret aliqua mutatio intrinseca, non fieret mutatio in scientia. Igitur vera est ratio S. Thomæ, ac principalis; & falsò ait Gab. D. Thomam non reddere rationem, Cur scientia visionis in Deo mutari non potest, immò assignat ad primum, quia scilicet videntur in Deo, nō in se.

Tertiū. Verbi processio nullo modo procedit, vel pendet tāquam ex principio ex creaturis sub esse possibili. Sed contra. Creaturæ, siue in esse possibili, siue vt existentes, dupliciter considerantur. Primò, vt in seipsis vltimus terminus. Secundò, vt in Deo tanquā specie, & obiecto primario. Primo modo verbū non procedit ex ipsis vt principio, sed terminatur ad ipsas consequenter, & secundario. Secundo modo verò non quidem pendet ab ipsis, tamen pendet, vel procedit ex essentia, non solum vt continet diuina, quæ formaliter sunt in Deo, sed etiam vt continet creaturas.

Super art.16.quæst.14.

Vtrum Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam.

GAbriel Vasq. disp. 69. duo cōtra nos habet. Primum. Notitia practica solum dicitur, quæ est de opere faciendo. Hoc eget correctione, vel explicatione. Notitia dicitur practica trifariam. Primò, in potētia, quasi remota .i. de re factibili, sed non modo operabili, sicq; simplex intelligentia dicitur scientia practica secūdum quid. Secundò, in potentia quasi proxima .i. de re factibili, vt factibili .i. modo operabili, & sic scientia iudicatiua de creatura, dicitur practica sine addito simpliciter. Tertiò, in actu .i. de re vt facienda, & sic scientia imperatiua rei, dicitur practica simpliciter omnibus modis: igitur Gab. tertio modo solum verificatur.

Secundum Iuxta Caietanum, notitia practica determinatur ab effectu, nec illum præcedit, sicut notitia artis post decretum voluntatis de opere faciendo, dirigit, vt hoc, vel illo modo fiat. Vtique notitia practica in potentia proxima, iuxta prædictam distinctionem, præcedit voluntatem, puta quomodo res fieri possit, sed notitia practica in actu sequitur voluntatem, applicantem intellectum, vt imperet, & voluntatem, vt vtatur, Vel potentiā, vt exequatur opus. Itaque Caietanus loquitur de practica secundo modo, ideſt in actu: & certè si Gabr. in primo dicto loquutus est de practico in actu, quo pacto solum dicit esse notitiam practicam, cur arguit Caietanum in eodem sensu loquentem; non tamen negat Caietanus notitiam primo modo esse practicam, immò id docet ex litera Diui Th. & apertè habet, non opus esse ad notitiam practicam, vt sit dictatiua ad operandum, sed sufficit vt sit regulatiua, sicut ars domificatiua non dictat domificandum, immò est indifferens ad oppositā, vt patet 9. Met. quæ sunt eius verba formalia. Potest etiam distingui, sicut perfectio naturæ rationalis, est, Vel essentialis in esse rationali; Vel accidentalis in actu ratiocinandi; sic perfectio notitiæ practicæ, est, Vel essentialis, ideſt esse regulatiuam operis; Vel accidentalis, ideſt esse dictatiuam operis faciendi. Prima consistit in habitu; secunda in actu; & ad secundam, non primam concurrit voluntas.

Super art. 1. quæst. 15.

Vtrum Ideæ ſint,

VAſques diſp. 70. habet, ꝙ omnes cõſentiunt, creaturas non eſſe formaliter ſm̃ A proprias rationes ipſum Deum, ſed ſolum exiſtere in eo, tanquam in intelligẽte, ipſamet intellectione repræſentatas. Sed hoc amplius declaratur, ꝙ verè creatura non eſt ſm̃ propriam rationem ipſe Deus formaliter, tm̃ aliquo ſenſu eſt ſecundum propriam rationem in Deo, nam bifariã ſumitur ratio propria. Primò, ſecundum eſſe naturale, & ſic nõ eſt in Deo, ſed eſt in eo ſm̃ eſſe diuinum eminentiſſimè. Secundò, quod non tantum in cõi, ſed in ſpeciali continetur in Deo, & ſic verum eſt ad differentiã Angeli, & cuiuslibet creaturæ, habentis alia tantum in cõi, non in ſpeciali ſecũdum propriam rationẽ. Et hoc tripliciter. Primò, vt entia ſunt, quatenus eſſentia Dei eſt ab eis participabilis, ideſt vt poſſibiles. Secundò, vt intelligibiles. Tertiò, vt appetibiles. Inſuper, Creatura, vt intelligibilis, eſt in Deo non modò vt in intellectione, ſiue potius verbo, aut obiecto primario; ſed etiã vt in ſpecie intelligibili.

SEcundò, Idem Vaſq. diſp. 72. cap. 1. habet quinque, quæ indigent explicatione, vt non ſint nobis contraria. Primò. Idea, ſeu forma exemplaris neceſſariò ad intellectum refertur. Hoc ita declaratur, ꝙ exemplar, Vel ſumitur genericè, vt dicit causã formalem exemplarem, ſiue in mente, ſiue extra; & ſiue ſit verè cauſa, ſiue non; & ſic perfectiſſimũ in omni ordine dicitur aliorũ exemplar; ſiue vniuocè, vt albedo eſt exemplar colorũ; ſiue analogicè, ſeu æquiuocè, vt lux eſt exemplar colorum. Vel ſpecificè, vt eſt in naturalibus ſine intellectu, ſicut forma ignis generantis, dicitur exemplar formæ ignis geniti; & exemplaria Platonis putabantur in rerum natura: & figura exterior, quam Pictor imitatur, dicitur exemplar, non idea. Quare idea differt ab exemplari, non primo modo, ſicut nec ſpecies à genere, ſed ſecundo. Poteſt tamẽ ſtrictè, vel appropriatè accipi exemplar pro idea, vt idem ſint, & ſic loquitur Gabr. & ferè Doctores.

Secundò. Caietanus habet, quòd eſſentiæ diuinæ accidit eſſe intrinſecè in Deo, vt habet rationem ideæ; nam etiam ſi ſolùm eſſet obiecta intellectui diuino, haberet rationem ideæ. Quod declaratur, ꝙ aliud eſt conſiderare rationẽ ideæ in communi; & in Deo. Primo modo per ſe eſt, quod eſſentia Dei, vt obiecta menti eius, ſit idea; & per accidens, quod ſit realiter in Deo ſecũdũ eſſe naturale. Secundo modo verò eſt per ſe, quia eſſentia Dei per ſe habet vtrunque eſſe, & intelligibile, & naturale; & ſimiliter idea diuina per ſe habet eſſe obiectiuum, & reale. Igitur idea diuina, licèt vt idea in communi habet per accidens eſſe reale, tamen vt diuina, habet illud per ſe.

Tertiò. Eſſentia diuina vt eſt obiectum cognitum, & cauſa ſolum creaturarũ, nullo modo eſt imitabilis, niſi quatenus eſt cauſa per cognitionem. Sed declaratur, quòd B eſſentia Dei, cùm ſit ipſum ens eſſentialiter, de ſe eſt imitabilis analogicè ſaltem ab ente participatiuo. Vnde ſi per impoſsibile, Deus eſſet ſine intellectu, & ageret, res imitarentur eſſentiam Dei. Poteſt ergo intelligi eſſentia imitabilis, ac etiam cauſa rerum abſque intellectu, & etiam ſi non eſſet obiectum cognitum. Verè tamen eſſentia, vt obiectum cognitum, non eſt cauſa, niſi per cognitionem, & ſic eſt idea formaliter. C

Quartò. Idea in Deo non eſt eſſentia Dei, vt cognita, vt imitabile obiectũ à creaturis, quatenus eas continet eminenter; quia ſic continet eas vt cauſa æquiuoca; at idea eſt omnino ſimilis rei, ſicut neque lux Solis eſt exemplar caloris. Pro declaratione nota, quòd eſſentia Dei dicitur continere creaturas eminenter, non formaliter in eſſendo, tm̃ D in cognoſcẽdo continet eas formaliter. i. repræſentat perfectiſſimè, & formaliſſimè. Ex primo modo dicitur cauſa æquiuoca; cauſa enim dicitur ſecũdum quod dat eſſe, non ſm̃ quod intelligit. Nec ſequitur, Ergo creatura eſſet idea ſuiipſius, i. creatura obiectiuè in Deo exiſtens, eſſet idea ſui in re exiſtentis; nã eſſentia, vt imitabilis à creatura, nõ eſt creatura obiectiuè in Deo, eo ꝙ idea terminatur E ad creaturã obiectiuè cõceptam, quæ eſt eadem formaliter, licèt ſecundũ diuerſum eſſe, ſ. obiectiuè in mẽte per ideam, vel verbum; & formaliter in ſeipſa in rerum natura; non ergo idea eſt creatura obiectiuè in Deo; licèt aliquo modo per ideã dicatur res eſſe obiectiuè in Deo. Non etiã idea in Deo eſt cognitio, vel eſſentia, vt cognitio, quia idea dicit terminũ cognitionis, ſaltem proximum, non F ipſam cognitionẽ. Neque ad ſimilitudinem cognitionis fit creatura, ſed ad ſimilitudinẽ ideæ. Item, In Deo idea non eſt verbum, vel ſpecies expreſſa intellectus practici, ſed terminus verbi, ac ſpeciei expreſſæ. i. eſſentia ipſa, vt primum obiectum, imitabilis à creatura, vt obiecto ſecundario. Quamuis enim

realiter,

Digitized by Google

realiter, & identicè verbũ, & expressa species sit essentia Dei, & obiectum ipsum; tũ formaliter essentia, nõ vt verbum, sed vt obiectum imitabile est idea. Nihilominus opinio, q̃ idea est essentia Dei, vt verbum, vel species expressa (non tũ vt cognitio) facilè sustineri potest; sic enim habet similitudinem ad res. Sic in nobis, idea est verbum practicum, vel ratio practica; tamen quia ad similitudinem ideæ dicitur res fieri, quasi res in se ad similitudinem rei obiectiuè in mente per ideam, ideo potius essentia Dei, vt obiectum imitabile, quàm vt verbum, vel vt species expressa, dicitur à nobis idea.

Quintò. Habet Caietanus, essentiam diuinam, vt cognitam. i. obiectiuè solum hac ratione esse ideam, etiã si non esset formaliter in Deo. Sed declaratur, q̃ esse obiectiuum bifariã sumitur. Primò, denominatiuè, prout res extra, quæ est vltimus terminus cognitionis, dicitur esse obiectiuè in intellectu, & sic extrinsecè. Secundò, formaliter, sicut ipsum verbũ quo, vel obiectum ipsum primarium, in quo cognoscitur secundarium, dicitur esse obiectiuè in intellectu, ad differentiam speciei impressæ. Secundo modo verificatur Caietanus, quo modo etiam dicitur esse formaliter in Deo, non tamen vt est cognitio ipsa.

TErtiò, Idem Vasq. disp. 72. cap. 1. duo habet Thomistis contraria. Primum. Essentia Dei est idea quatenus repræsentat creaturas, vt est earũ cognitio, vel verbum, quia hac ratione solùm creaturæ possunt eã imitari, & eius instar fieri. Sed nos dicimus, q̃ essentia ex tribus habet, q̃ sit idea. Primò, quia est ens essentialiter, cuius aliqua participatio est creatura, & sic originaliter, & remotè. Secundò, quia est species intelligibilis, vel ars intellectus diuini, & sic radicaliter proximè. Tertiò, quia est obiectum cognitũ, vt imitabile, & sic formaliter est idea. Non ergo est idea vt est cognitio, quia idea dicit quid cognitũ, & intellectui obiectum. Non et vt verbum, vel species expressa, quia verbum non est quod cognoscitur, sed quo aliquid cognoscitur. Nec obstat. Primò, Solùm hac ratione creaturæ eam imitantur, & eius instar fiunt. Resp. Immò eam imitantur nõ vt est cognitio, vel verbum, sed vt est quid cognitum, & fiunt ad similitudinem non cognitionis, vel verbi, sed cogniti. Concurrit quidem cognitio ad causandã creaturam, sed non fit ad similitudinẽ cognitionis, sed cogniti. Et in nobis quidẽ idea est species expressa, seu verbũ intellectus practici, quia nõ datur in nobis obiectũ primarium primò cognitum, in quo cognoscatur secundarium eadem cognitione; vnde verbũ habet rationẽ cogniti aliquo modo, nõ quod realiter sit id, quod cognoscitur, sed quia in esse cognoscibili tenet locũ obiecti cogniti, & dicitur esse ipsum. Quare in artifice idea dici potest, Et ipsa res obiectiuè repræsentata per verbum, quoad formalitatẽ; Et ipsum verbum, quod dicitur esse res ipsa in esse cognito quo ad realitatem. Nec secundò. Inter ideam diuinam, & creaturã, non est similitudo vniuoca, quia nulla talis est inter Deum, & creaturã, nec sufficit analogica imitatio, sed est similitudo repræsentationis, & expressionis, quæ est inter speciem expressam, vel intellectionem, & rem repræsentatam. Resp. Verè in nobis hæc repræsentatio fit per verbum, seu expressam speciem; sed in Deo fit per ipsum obiectũ primarium imitabile à secũdario; non per verbum propriè. i. personale; potest tamen dici verbum essentiale. Potest etiam concedi, idea esse verbum creaturæ, eo modo quo dari potest in Deo verbũ creaturæ, nunquam tamen propriè idea est cognitio rei; qm̃ cognitio non est verbum, nec species expressa, nec res cognita vllo modo.

Secundum. Falluntur Thomistæ, existimantes, Deum esse proximè causam rerũ omniũ essentia sua inquantũ est, non inquantum intelligit, & vult. Sed respondemus, quòd nos ponimus essentiã Dei, inquantum est, esse causam primã, sed inquantum intelligit, & vult esse causam proximã; nã vniuersaliter essentia est causa prima, & potẽtia est causa proxima operationis, vel effectus. In Deo verò potentia proximè causatiua est intellectus practicus, & voluntas efficax. Et quia essentia, vt essentia, continet eminentissimè, quasi formaliter, perfectiones omnium rerum; ideo non solum vt intelligibilis, sed etiam vt essentia, est imitabilis; immò ideo est imitabilis, vt intelligibilis, quia est imitabilis vt ens, quod in Deo est peculiare.

QVartò. Molina disp. 1. tria dicit minus consona Thomistis. Primò. Idea, cùm sit ratio obiectiua cognita, non est verbum, vel species expressa. Hac in re obserua, quòd Molinæ repugnat Cab. Vasq. Iuxta nos quidem res cognita dupliciter sumitur. Primò, formaliter sm̃ esse cognitum. Secundò, denominatiuè ad extra. Verbum quoque dupliciter sumitur. Primò materialiter, vt accidẽs in mente formatũ. Secundò, formaliter, vt est vice obiectũ, & res cognita in esse obiectiuo. Quare in creaturis idea realiter est verbũ, sed formaliter est res cognita sumpta in esse obiectiuo, & verbum est idea.

idea, non ſumptum materialiter, ſed formaliter, vt eſt ipſa res cognita in eſſe obiectiuo. In Deo verò idea eſt eſſentia, vt cognita imitabilis, non verbum formaliter. Vnde non obſtat primò. Deus, non vt Deus, ſed ſolum vt Pater producit Verbum, ſed quâ Deus habet ideam. Reſp. Conceditur in Deo, non in creaturis, quia in eo eſſentia eſt ratio obiectiua, & ſui primariò, & creaturæ ſecũdariò. Nec ſecundò. Verbum non eſt aliquod obiectum cognitum, quo vlterius cognoſcatur obiectum externum, cuius eſt imago. Reſp. Vtique verbum non eſt obiectum cognitum denominatiuè, eſt tamen illud in eſſe obiectiuo, & in tali eſſe eſt imago cogniti denominatiuè ad extra.

Secundò. Verbum non ponitur vt ſuppleat abſentiã obiecti, & immediatè terminet cognitionẽ; ſed quia cognoſcere, eſt exprimere imaginem rei cognitæ. Sed ſecundum nos, non omnis cognitio exprimit imaginem cogniti, vt patet in cognitione Dei eſſentiali, & in cognitione Filij, ac Spiritus ſancti; atq; cognitione Beati, necnon Angeli, & animæ ſeparatæ ſe naturaliter cognoſcentis. ſed cognoſcere, eſt fieri cognitũ, vel illud attingere in eſſe intentionali. Et in creatis verbum eſt vt ſuppleat abſentiam obiecti, & faciat illud præſens intelligibiliter: in Deo verò non eſt ex hoc, ſed ex infinita perfectione, quod ſola fide cognoſcitur.

Tertiò. Idea dupliciter ſumitur, Vel pro re obiectiuè cognita, quæ eſt exemplar imitabile ab agente per intellectũ; Vel pro conceptione rei, ad cuius imitationem res fit. At verò per nos verè idea eſt res obiectiuè cognita formaliter, ſed in creatis eſt realiter verbum, & in Deo eſt eſſentia cognita imitabiliter: non eſt aũt conceptio, vel cognitio formaliter, niſi cognitio ſumatur terminatiuè, vel obiectiuè. Nec obſtat primò. Per Auguſt. idea dicitur ratio. Reſp. Etiam terminus cognitionis immediatus, dicit ratio. Nec ſecundò. Idem Aug. Ideæ continentur in diuina intelligentia. Reſp. Hoc eſt in intellectu, & in obiecto intellectus; immò & in actu intelligẽdi, ſed formaliter non ſunt ipſe actus intellectũ, ſed obiectũ proximũ eius. Immò dicendo Auguſt. quòd ſingula proprijs rationibus ſunt creata, indicat apertè, quod ideæ non ſunt ipſa cognitio, quæ in Deo eſt vnica, nec ars Dei, quæ eſt vnica, ſed terminus eius. Item Aug. & Dionyſ. dicendo quòd ſunt exemplaria effectricia, ſignificant, quod non ſunt cognitio; exemplar. n. dicit quid cognitum, non cognitionem, neque propriè cognitio eſt principium efficiens. Inſuper, Dictum Aug. q̃ ideæ continentur in verbo, intelligitur, Vel quod eſſentia, vt cognita, tam abſolutè, quàm imitabiliter cõtinetur, .i. exprimitur per verbum, nam verbum exprimit quicquid in eſſentia continetur; Vel accipitur verbum eſſentialiter; Vel ſecundum appropriationem; immò non cognitio, ſed cognitum eſt in verbo.

QVintò. Idem Molina diſp. 2. ſex dicta profert, quæ vel correctione indigẽt, vel declaratione. Primò. Prius eſt creaturas poſſe fieri diuina potentia, quã habere rationem entis. Sed contra per nos, & ſecundũ rationem noſtram, & ſecundum naturam rei prius conſideratur res, vt ens; ſecũdò, vt cognoſcibilis; tertiò, vt appetibilis; quartò, vt factibilis; ſic in Deo prius eſſentia eſt, vt ens, tã ſecundũ ſe, quàm vt imitabilis; ſecundò, intellectus. i. eſſentia, vt vera, & ſecundum ſe, & participatiuè, & ſic in ea ſunt creaturæ, vt intelligibiles; tertiò, eſt voluntas. i. eſſentia, vt bona, tam ſecundũ ſe, quàm participatiuè, & ſic creaturæ, vt appetibiles, vel bonæ; quartò, eſt potentia actiua, & ſic in ea creaturæ, vt poſſibiles, ideſt factibiles.

Secundò. Idea in rebus creatis non eſt natura rei producendæ præconcepta, ſed exemplar ab ea diſtinctum. Sed nos dicimus, q̃ ſemper idea diſtinguitur ab ideato, & nunquã eſt res producenda terminatiuè, vel denominatiuè, tñ eſt res illa in eſſe obiectiuo cognito practicè, quod in Deo eſt eſſentia cognita imitabiliter; in creatis eſt verbum rei practicum; & hoc dici poteſt idem, & diſtinctum ab ideato, idem quaſi materialiter; diſtinctum ratione, & in modo eſſendi; Vnde ſiue arte faciendum cõcipiatur à cognoſcente, ſiue infundatur à Deo habet rationẽ ideæ in ſenſu prædicto. Nec ponenda eſt differentia Molinæ, quod à Deo infuſum eſt idea, non à cognoſcente conceptum.

Tertiò. Ideæ diuinæ conuenit eſſe principium cognoſcendi, & efficiendi rem, ſed ideę creatæ non neceſſariò conuenit eſſe principium cognoſcendi, quatenus. n. dirigit potentiam exequutiuam, eſt principiũ efficiendi. Nos tamen declaramus, q̃ principium cognoſcendi, dupliciter ſumitur. Primò, comparãdo ad intellectũ, & ſic eſt ſpecies impreſſa. Secundò, comparando ad rẽ cognitam, & ſic eſt verbũ, vel idea; quæ duo differunt, vt ſpeculatiuũ, & practicum. Cæterum ex illa directione potentiæ exequutiuæ habetur, q̃ idea eſt principium cognoſcendi aliquo modo.

Quartò. Cauſa exemplaris reducitur ad cauſam efficientem moralem, & ad formalẽ. Sed à nobis dicitur, q̃ ſi cauſa moralis diſtinguitur cõtra Phyſicam agentem extrinſecè,

idea

Idea dici potest causa efficiens moralis, tamen absolutè est causa physica, & actionis extrinseca, præcipuè in Deo.

Quintò. Sanitas in anima, non est eadem numero cum sanitate in materia. A nobis verò declaratur, quòd duobus modis accipitur idem numero; Primò, quoad essentiam, vt sic; Secundò, quoad modum essendi. Primo modo conceditur eadem numero sanitas, non secundo.

Sextò. Arte factum, non idem rei producendæ, sed simile illi est idea artificum. Sed per nos declaratur, quòd est idem secundum essentiam, est simile quantum ad modum essendi diuersum, prout esse naturale, & intentionale assimilantur.

Super art. 2. quæst. 15.

Vtrum sint plures Ideæ.

GAbriel Vasq. disp. 73. duo habet, quoad primũ eget declaratione, & secundum correctione. Primũ, cap. 2. Nulla distinctio rationis, quæ non conuenit Deo ex natura rei, potest ipsi conuenire per intellectum suum, quia intelligit omnia, vt sunt in seipsis, non vt à nobis ratione distinguuntur; Vnde plures respectus ideales in Deo, ponuntur, non ex parte intellectus diuini, neque etiã Beati, sed viatoris. Sed declaramus, q̃ ea quæ de se non distinguuntur, non etiã per intellectum Dei distinguuntur, quia intelligit ea prout sunt, sed solùm per intellectum nostrum distinguuntur, sicut essentia personæ, & attributa diuina; Tamen, quia Deus directè intelligit essentiã suã, vt imitabilem à pluribus creaturis, dici potest, q̃ ex natura rei, nedum per intellectũ Dei consurgunt plures relationes ideales in essentia; non autem sic se habet distinctio inter diuina; quia non intelliguntur ex natura sua comparatiuè ad plura. Non dicitur etiã absurdè, quòd Deus obiectiuè tantum, non causaliter intelligit distinctionem rationis, etiam in cognoscendo suas ideas, quia non ex intellectu diuino distinguente in distincta, sed ex pluribus rebus essentiam imitantibus consurgunt illæ relationes.

Secundum verò cap. 3. Non ideo scientia, & ars, est vna, ideæ verò plures, quia scientia, & ars sunt ex parte scientis, & ideæ ex parte sciti; Tùm quia idea non est res cognita, sed cognitio; Tùm quia similiter scientia, & ars dicunt respectum ad obiecta. Nos tamen dicimus, q̃ idea non est cognitio, sed benè aliquo modo cognoscitur, quia est terminus cognitionis; non ita sunt scientia, & ars. Et quamuis sciẽtia, & ars dicant respectum ad obiecta, tamẽ vt principij, nõ vt termini; idem verò potest esse principium plurium.

A ITem Greg. Valent. pun. 3. duo habet doctrinæ Thomisticæ dissonantia. Primò. Essentia diuina, & notitia diuina, dicit idea hominis, quatenus nos concipimus illã intel ligi à Deo, vt id, ad cuius similitudinẽ analogam producitur homo. In his verbis plura displicent. Primò, q̃ idea dicatur simul notitia cum essentia, qm̃ licèt cognitio cõcurrat ad ideam, non tñ ipsa cognitio, sed essentia,
B vt cognita, est idea; nisi sumatur notitia terminatiuè pro obiecto, nõ formaliter p̃ actu. Secundò, quòd idea cõstituatur in Deo, quasi per intellectum nostrum, qm̃ verè per intellectum diuinum constituuntur, cognoscentem actu directo essentiã, vt imitabilem, licèt nos cognoscamus ideam per conceptũ nostrum: sed aliud est idea diuina; aliud cognitio nostra ideæ illius. Tertiò, q̃ homo, vel creatura
C producatur ad similitudinẽ analogam, quoniam si sumitur essentia absolutè, vtique ad eius analogam similitudinẽ producitur creatura; sed, vt sic, non est idea; si verò sumitur vt imitabilis hoc, vel illo modo est idea formaliter, & ad eius similitudinem, quasi vninocam, res producitur; vniuocam, inquam, in repræsentando, non in essendo.

Secundò. Cùm dupliciter possit intelligi
D pertinere ad rationem ideæ respectus rationis ad rem; Vel obiectiuè intrinsecè constituens eam; Vel solum extrinsecè, tanquam conceptus noster formalis de idea; licèt secũdum Caietanum, etiam primo modo pertineat; melius tamen, secundum Herueum, secundo modo pertinet; quoniam primo modo idea cõpletè esset ens rationis, at in ens rationis nõ quadrant conditiones ad ideam
E requisitæ à Theologis. A nobis autem declaratur, quòd cùm idea necessariò respiciat ideatũ, & hic respectus sit rationis, oportet nomen ideæ complecti etiã illum respectum obiectiuè, ac intrinsecè, sicut scientia in Deo de rebus necessariò complectitur respectum rationis ad res, & est de ratione illius. Ad rationem contrariam dicitur, quòd idea non dicit solum illum respectum, sed essen-
F tiam diuinam; ideoq; ratione diuinæ essentiæ intellectæ, vt imitabilis habet cõditiones ad ideã requisitas. Nec sequitur ideam esse ens rationis, sed est ens reale; nos tamen nõ eam concipimus sine aliquo ente rationis. Quia etiam essentia habet habitudinem transcendentem, vt idea ad ideatum.

Super

Super art. 3. quæst. 15.

Vtrum omnium, quæ Deus cognoscit, sint Ideæ.

PRimò. Molina habet duo contraria Diuo Thomæ. A
Primò. Accidentia habẽt diuersas ideas in Deo, quia distinctis productionibus producuntur. Sed secundum nos, Accidens connaturale simul cum subiecto eadem actione producitur; ideoq; eadem idea sufficit pro vtroque.

Secundò. Materia habet propriè ideam in B
Deo. Sed contra. Id, quod producitur, est res subsistens propriè, & completè, non sic est materia, nec forma, sed compositum: vnde eadem est materiæ, formæ, & compositi. Non ergo obstat primò. Materia partiali actione producitur, ergo. Resp. Eadẽ actione, & idea, quasi totali producitur compositum, & quasi partiali producitur materia, vel forma. Habet ergo materia propriam C
rationem in Deo, non ideam. Nec secundò. Materia potest sine forma produci. Resp. Negatur.

SEcundò. Gab. disp. 74. cap. 1. habet, quòd scientia rerũ nõ futurarũ in Deo est actu, & formaliter practica, licèt non actu operet. Hoc declaratur. Scientia dicitur actu practica bifariam. Primò, ex cognitione formaliter, quia est actu directiua, & sic conceditur dictum Gabrielis. Secundò, ex efficacia, & sic negat S. Thomas hoc art. 3. ad 1. D

Idem ibi cap. 3. duo habet contra D. Tho. Primò. Aut omnino concedenda est idea materiæ, si ponitur habere propriam entitatem, & vt practica, & vt speculatiua; aut si ponitur nõ habere propriam entitatem; omnino neganda est & practica, & speculatiua; sic. n. nec ens, nec cognoscibilis esset. Nos verò corrigendo, & explicando, dicimus, quòd idea propriè dicitur rei, quæ fit; fit autem propriè non pars, vt materia, vel forma, sed totum, vt corpus. Non tamẽ est eadem ratio de Idea, & Ratione; quia idea est operatiua; Ratio verò est cognoscitiua; at operatio separare non valet ea, quæ necessariò sunt vnita, vt partes essentiales ab inuicẽ, & à toto; Ideoq; materia potest habere propriam rationem, quasi speculatiuam, non autem propriam ideam quasi practicam. Et licèt materia habeat propriam entitatem; tamen est potentialis, non actualis; vnde sine actu, ideſt forma, nec est, nec cognoscitur, licèt cognosci potest, vt quid à forma distinctum, quoniam habent definitiones diuersas.

Secundò. Accidentia, quæ realiter differũt à substantia, habent aliam ideã ab idea substantiæ, tam quę adueniunt composito, quàm quæ simul cum illo fiunt, quia sunt entitates diuersæ, & habent diuersa fieri: Nec est idem de domo, quia est vna ordine quodã, non physicè, & artifex vnam simul habet ideam, per quã efficit domum cum accidentibus, & per eandem reficit accidẽtia corrupta, & alia superaddit: at in re physicè differunt substãtia, & accidens; ideoq; diuersas habent ideas. Immò secundum S. Thom. cùm accidentia superueniẽtia diuersam habent ideã, artifex reficiens accidentia corrupta, per aliã ideam reficeret. In his primò supponitur falsum, q̃ non omnia accidentia realiter differant à substantia. Secundò nota, Idea dicitur vna, quæ est principium vnius actionis, & facti; cùm ergo vnica actione fiat substãtia, & accidentia simul existentia, diuersa verò actione accidentia rei factæ superaddita; ideo ibi eadem est idea, hìc diuersa: si verò actio esset idem cũ termino, posset diuersa idea semper cõcedi: & tamen, quia totalis terminus simul est compositum ex substantia, & accidente, etiam posset concedi vna idea. Potest esse ratio diuersa de accidente nouo alterius rationis, puta pictura domus, & sic per aliam ideam fieret; & de accidente eodẽ corrupto, & refecto, & sic per eandem fieri potest. Non igitur attenditur vnitas rei physica, sed vnitas actionis, ac termini totalis.

Super art. 1. quæst. 16.

Vtrum veritas sit tantum in intellectu.

CIrca veritatis declarationem tam Molinæ, quàm Vasques proferũt multa, quæ opus habẽt vel correctione, vel explicatione, vt veritati Thomisticæ non repugnent. Primò. Molina disp. 1. sex habet. Primum. Intellectus speculatiuus mensuratur à re; sed practicus si comparetur agibilibus, vel factibilibus, quo ad existentias eorum, est vt mensura eorum: si autẽ comparetur illis quo ad naturas eorũ, est vt mensuratus. Ideo. n. ars ita præscribit domum esse faciendã, quia domus de natura sua ita postulat. Sed hoc declaratur, quòd regulariter, & vniuersaliter intellectus speculatiuus præsupponit obiectum, tam secundũ quidditatẽ in cognitione abstractiua, E F

quàm

quàm ſecundũ exiſtentiã in cognitione intuitiua; vnde menſuratur à re. Practicus verò eſt duplex, Vel primarius, qui ex ſe inuenit rem agibilẽ, vel factibilẽ, vt eſt intellectus practicus diuinus; Vel quaſi ſecũdarius, qui ab alio, vel alterius arte accipit rẽ agibilẽ, vel factibilẽ. Primarius eſt omnino menſura obiecti, A & quo ad eſſe, & quo ad eſſentiã; Secundarius verò, vt intellectus creatus, præſertim humanus, eſt menſura obiecti quo ad eſſe, & mẽſuratur quo ad quidditatẽ, eo ꝙ accipit ab arte aliena. Tamen ẽt creatus ex ſe aliqñ excogitat aliquod artificiale, & ſic eſt eius mẽſura. Quoniam verò ſemper accipit aliquo modo ab intellectu diuino, dicit quo ad quidditatẽ mẽſurari; Si tñ conſiderat vt ex ſe inueſtigat B obiectũ, eſt menſura. Vnde qñ ex oppoſito vult aliquid efficere cõtra præſcriptũ artis, quaſi alienæ, dr mẽſura illius; quia, vt ſic, à ſe facit.

Secundũ. Veritas eſt conformitas inter Intellectũ, & Rem .i. menſurati ad menſuram; non aũt inter eandem rem apprehenſam per intellectũ ad ſeipſam, vt eſt in rerum natura. Nos verò dicimus, ꝙ in cõi, Veritas eſt adæquatio, ſeu cõformitas inter intellectũ, & rẽ; C ſed eſt formaliter, vt mẽſurati ad menſuram; Cũ verò intellectus ſit, Vel ſpeculatiuus, Vel practicus. In ſpeculabilibus veritas eſt cõformitas intellectus ad rẽ, vt menſurati ad mẽſurãs: in practicis eſt conformitas rei ad intellectum, vt menſurati ad menſurã, loquendo de intellectu practico, vt practicus eſt, alias eſt vt ſpeculatiuus. Cæterum, Veritas bifariam ſumit, Primò, quaſi materialiter, & entitatiuè; & ſic in practicis eſt formaliter in rebus; in ſpeculatiuis verò eſt formaliter in intellectu, vel cognoſcente, ẽt in prima operatione, immò & in ſenſu. Secũdò, quaſi formaliter .i. in cognoſcẽdo, & ſic eſt tantum in intellectu, & in ſecunda operatione; eſt.n. veritas, vt cognita in actu exercito. Et hæc eſt cõformitas rei, vt apprehenſæ per intellectum ad ſeipſam extra, vel in ſe; quæ conformitas apprehenditur, non in actu ſignato, ſed exercito.

Tertium. Veritas intellectus eſt formaliter non in verbo, ſed in cognitione. Sed contra per nos eadẽ eſt cõformitas Verbi, ſeu Obiecti, in eſſe obiectiuo, & cognitionis; ſed formaliter, & primo eſt verbi, ſeu eſſe obiectiui, & per hoc dicit cognitionis .i. terminatiuè. Quare reſpõdetur cõtrarijs. Primò, Veritas eſt cõformitas cognitionis cum re cognita. F Reſp. Dicit cognitionis ratione termini, non ratione ſui. Secundò, Poteſt dari cognitio ſine verbo, vt in Trinitate, & ſñ aliquos, in Angelo ſe cognoſcente, & in Beato. Reſp. Sẽper adeſt eſſe obiectiuũ cogniti, ideoq; diximus diſiunctiuè verbũ, vel eſſe obiectiuum.

Quartum. Eſſentia diuina, vt eſſentia, eſt vera, nõ formaliter, ſed vt menſura, & cã veritatis formalis, q̃ eſt in cognitione diuina. Hoc tamen explicatur à nobis, ꝙ verũ eſt de veritate formali .i. cognitionis, non de materiali .i. entitatiua, quia eſſentia Dei eſt cõformiſſima naturæ ſuæ: ſicut.n. creatura dicitur formaliter vera veritate entitatiua, quia menſuratur, & conformatur ſuæ rationi, quæ eſt in mẽte Dei; ſic eſſentia Dei dicitur vera formaliter tali veritate, quia maximè cõformis eſt rationi ſuæ; immò eſt ipſamet ratio.

Quintum. Conformitas diuinę ſcientię cũ obiecto ſecũdario .i. creaturis, eſt formaliter, & maximè propriè veritas, licèt eius mẽſura nõ ſit obiectũ ſecundariũ, ſed ſolũ primariũ. Sed contra. Si veritas formaliter eſt conformitas menſurati ad menſurã per Molinã in ſecũdo dicto ſupra, quomodo formalis veritas ſcientiæ diuinæ de creaturis, eſt conformitas ad illas, & nõ vt mẽſurati? Quare Mol. non ſibi conſtat. Igitur veritas talis ſcientię eſt conformitas eius ad primum obiectum, non ad ſecundariũ, quia eſſentia Dei, vt imitabilis eſt illius ſcientiæ obiectũ, à qua menſuratur illa cognitio, licèt per illam cognitam, vt imitabilem cognoſcitur creatura.

Sextũ. Ægrè, ac difficile intelligit, & explicatur quomodo Veritas, ſm̃ D. Tho. & Ariſt. conſiſtat ſolũ in intellectu cõponẽte, ac diuidente, tãquam in cognoſcente ipſam veritatem, & conformitatem. Reſpondemus tamen, ꝙ optimè, ac veriſſimè explicatur de D Veritate formali cognitionis, non materiali entitatiua; deq; cognitione in actu exercito non ſignato, vt alias oſtendimus.

Idẽ habet diſp. 4. ꝙ Veritas vt dicit veritatẽ conformẽ arti, eſt paſſio entis creati, & ſic verũ paſſio entis, cõuenit ſolũ entib' realib'. Nos aũt dicimus, ꝙ cùm omne ens cõforme ſit naturæ, vel rationi ſuæ, ſequitur, ꝙ verum eſt paſſio entis in cõi, tã realis, quã rationis: E quãquam entitas conformis arti creantis, eiuſq; veritas ſit ſolum in ente reali creato.

SEcundò. Vaſq. diſp. 76. cap. 1. habet, ꝙ Veritas eſt conformitas, non conceptus formalis cum re, vt ait Caietanus, ſed conceptus obiectiui cum re extra .i. rei vt conceptæ ad ſe extra, vt ait Duran. & Herueus. Sed hoc eget declaratione, cùm veritas ſit formalis perfectio, & realis intellectus, oportet ſit aliquid reale; conceptus autem obiectiuus vt ſic, non eſt aliquid reale, ſed benè conceptus formalis; ideoq; in formali, non obiectiuo, eſt formaliter veritas. Cæterum bifariã ſumitur veritas, Vel realiter .i. ſecundum eſſe reale, & ſic eſt in conceptu formali;

Digitized by Google

Vel formaliter,& sm̃ esse denominatiuum,& sic est in obiectiuo:nam conceptus formalis, i.non cognitio, sed verbũ,est ipse conceptus obiectiuus repræsentatiuè. Et cõceptus obiectiuus nõ sumitur materialiter pro re extra, vt extra,sed formaliter pro re,vt repræsentatur per verbum, seu formalem conceptum. Nec obstat primò. Veritas in hoc est, quod res cognoscitur sicut est in se,sed talis conuenietia per se primò est in re obiectiuè in mente,non in cognitione;non.n.cognitio,sed res cognita repræsentatur vt est in seipsa, ergo. Resp.Conuenientia illa est per se primò realiter in verbo,vt rem repræsentat;non in cognitione, quod tm̃ verbum dicitur repræsentatiuè conceptus obiectiuus. Nec secundò. Illud est per se primò verũ,quod significatur enunciatione vera,quæ est in voce,sed voces significãt conceptus obiectiuos, non formales,ergo res obiectiuæ,nõ conceptus formales,sunt primò veræ. Resp.Immò voces significant etiã conceptus formales non materialiter,vt qualitates, sed formaliter,vt repræsentatiuos conceptuũ obiectiuorum, seu rerum conceptarum. Nec verum est, q̃ intellectus dicatur verus, solùm ratione obiecti, quòd in se continet repræsentatione quadã; immò dicitur etiam verus aliquo sibi inhærente.i.cõceptu formali,cũ veritas formalis de qua loquimur,sit realis perfectio intellectus.Est ergo verus & obiectiuè ex conceptu obiectiuo, & formaliter ex cõceptu formali.

Idem cap.2. duo habet. Primò. Non est verum vniuersaliter, quod rei existentis ad nõ existens, semper sit relatio rationis,nam relatio productiui ad producibile, ponitur ab Arist.in secundo genere relatiuorum, vbi sunt relationes reales. Sed certè malè Gabriel adducit Arist. 5.Met. c.de ad aliquid, qm̃ ibi non dicitur de productiuo, & producibili;sed de actiuo,& passiuo,& specificatur de calefactiuo, & calefactibili; de sectiuo, & secabili, quod S.Tho.exponit sm̃ actionem, & passionem:constat autem non solum actiuum,sed etiã passiuum esse in rerum natura, quamuis non esse producibile,puta substantialiter, sed solum accidentaliter. Et quãuis D.Th.dicat,sm̃ potentiã actiuam,& passiuã, tm̃ potentia passiua non est nisi in existente: & passio vera.i.accidẽtalis,est semper in cõposito existente:passio verò substantialis,est in materia prima existente,nõ in composito producibili,quod nõ existit;sicut ẽt potentia passiua substantialis est in ea; accidentalis verò dicitur propriè de subiecto existẽte, nõ de composito accidentali, quod non existit.

Secundò. Intellectus est verus,non aliquo sibi inhærente,sed ratione obiecti,quod in se repræsentatione quadam dicitur continere, ex quo qualitas ẽt ipsa repræsentans,dicitur vera. Sed contra. Cùm veritas sit realis perfectio intellectus, oportet formaliter inhæreat illi, & sic est conceptus formalis, & non sola cognitio; qui, licèt comparatus ad actum cognoscendi, dici potest conceptus obiectiuus, tamen comparatus ad rem conceptam, dicitur formalis.

TErtiò.Idem Vasq.disp.77.acriter aduersatur S.Doctori,& Thomistis multipliciter; quoniam in cap.2.ait, D.Thomas non sibi cõstat, dum dicit,veritatẽ esse primariò in intellectu,& ex intellectu deriuari ad res; & tamẽ dicit,q̃ veritas est in rebus per conuenientiam ad intellectum,qui est causa rei. Errat profectò Gab.nõ distinguens inter veritatẽ materialem, seu entitatiuã,& formalem,seu cognoscitiuam.Cùm ergo eius dicta procedãt de veritate formali,sine repugnantia nos dicimus,veritatẽ materialem esse in rebus,& formaliter per conuenientiã ad intellectũ,qui est causa rei:& hæc causat veritatẽ formalem in intellectu cognoscẽte;causat,inquam,saltem sm̃ rationem nostrã.Et in hoc differt Veritas à Sanitate, quia Sanitas dr̃ solũ formalis propriè; at Veritas dicitur & formalis,& materialis;quæ secunda est ẽt causalis. Respondetur ergo ad obiecta. Primò, quia D.Th. dicit,veritatẽ esse primò in intellectu,& ex illo in rebus, habet, quòd res sunt veræ,quia sunt causa veritatis in intellectu, & non quia conformes intellectui. Resp.Res sunt veræ formaliter veritate materiali, sed causaliter veritate formali. Secundò. Si veritas est,tã conformatio intellectus cũ re,quàm rel cũ intellectu,ẽquè primò erit in intellectu, & in re. Resp. Veritas formalis est cõformitas intellectus cũ rebus; Veritas materialis, est conformitas rei cum intellectu. Tertiò. Sicut quia sanitas est in animali primò, & ab eo deriuatur ad medicinã,non dr̃ medicina sana,quia est cõformis sanitati, sed quia est causa sanitatis: ita quia Veritas deriuatur ab intellectu ad rem, non dicitur res vera, quia sit conformis intellectui,sed quia causat veritatem in intellectu. Resp.differt,quia medicina est solũ causa sanitatis,nec habet sanitatẽ, quasi materialẽ. Quartò. Si veritas est primariò in rebus,ergo est simplex veritas, ergo similiter falsitas simplex: at falsitas non potest esse in re,præsertim vt simplex, quia res in se semper est vera,& solum per compositionem,vel enunciationẽ dicitur falsa. Respondetur. Vtique veritas materialis non habet oppositam falsitatem,cùm sit simplex,sed veritas formalis

habet

habet oppositam falsitatem. Falsum est etiam, ꝙ in peccatis non sit falsitas, nedum malitia, eo ꝙ deficiũt à veritate diuini ordinis, & intellectus. Et non solum dicuntur falsa, vel mendacia, quia sunt causa falsi iudicij in peccatore, sed etiam quia non sunt conformia intellectui Dei ordinanti, & præcipienti; qui ordo, vel præceptum, est quædam veritas practica, & cognitio practica. Itaque falsum est, quòd veritas sit in rebus tantum denominatiuè de veritate materiali, licèt verum sit de veritate formali.

Idem cap. 3. Veritas non dicit directè absolutum, & relatiuũ, vt ait Capr. nec directè absolutum, & consequenter relatiuum, vt ait Soncinas; qm̃ veritas est vt passio quædam, denominans rem veram, ergo formaliter nõ includit rem ipsam, sicut albedo formaliter non includit subiectum, sed formaliter dicit solum relationẽ, sicut & bonitas, & malitia moralis. Sed nos dicimus, quòd passiones speciales, & transcendentes, differunt, quod speciales nõ formaliter includunt necessariò subiectum; transcendẽtes verò necessariò includunt ens, qm̃ ratio entis intima est omnibus. Vnde nõ procedit exemplũ de albedine, ac de bonitate, vel malitia morali: tamen ẽt albedo, & bonitas, vel malitia moralis, & vniuersaliter passiones speciales in sua perfecta definitione includunt formaliter, licèt in obliquo, proprium subiectum; transcendentes verò includunt ens etiam in recto.

Idem cap. 4. Veritas non est in rebus nec formaliter, nec primariò, sed secundariò, & denominatiuè ab intellectu, quia. s. sunt causa iudicij veri, vel falsi in intellectu, sicut medicina dicitur sana à sanitate animalis. Errat quidem (vt supra) Gab. non distinguẽs de veritate materiali entitatiua, quæ formaliter est in rebus, & causaliter in intellectu causante res, & de formali cognitionis, quæ formaliter est in intellectu, & denominatiuè in rebus, ac etiã causaliter, quia causant eã in intellectu, & denominantur ab ea. Nec est simile de sanitate, quæ solũ dicitur vno modo, sm̃ vnam analogiam. s. attributionis, sed veritas dicitur dupliciter, secundũ duplicem analogiam; Potest etiã dici, ꝙ Terminus cognitionis, est veritas speculatiua, & veritas entitatiua, est practica; sicut duplex datur Intellectus, & Cognitio, speculatiua, & practica: ideoq; Ens, & Verum, entitatiuè conuertuntur subiectiuè, ac formaliter, & sic nõ est falsitas in rebus; non. n. falsum, sed verum, est passio entis; tamen veritas cognitionis etiã conuertitur cum ente secundum correspondentiam .i. omne ens cognoscibile, est verè secundum se, licèt per accidens falsè.

Nec obstat. Res non dicitur falsa, nisi ratione alicuius compositionis insinuatæ; ergo datur sola veritas cognitionis. Respõdetur. Licèt veritas cognitionis, & falsitas illi opposita, dicatur semper ratione compositionis, tamen veritas entitatiua dicitur sine compositione, sola relatione ad intellectum causantem, cui non respondet falsitas.

Idem cap. 5. Veritas non est passio entis, quia si est ens rationis, patet; si ens reale, habet in suo conceptu ens: at passio non habet in suo conceptu formali subiectum. Porrò longè aberrat à veritate Gab. & ab omnibus Philosophis, ac Theologis; cùm Verum, Bonum, & Vnum, sint passiones entis. Itaque veritas materialis, & entitatiua habet in suo formali conceptu ens. Nec est absurdum, immò necessarium, quòd passiones transcendentes contineant ens in ratione sua, quamuis passiones speciales non omnino contineant sua subiecta.

Ibid. Rationes D. Thomæ, ꝙ Verum, est prius Bono (Primò, quia Verũ, sequitur ens, Bonum autem sequitur ens perfectum; Secundò, quia Verum, refertur ad cognitionem, Bonum verò ad appetitum; at cognitio prior est appetitu) non valent, quia Bonum, non dicit conuenientiam, quæ habet rationem perfecti, & est obiectum appetitus; sed dicit integritatem rei, quæ sequitur ens non perfectum, immò potius est ratio perfecti, & sic est in re sine ordine ad intellectum, immò sine ordine ad appetitum. Vnde licèt cognitio præcedat appetitum, tamẽ ad neutrum dicit ordinem Bonitas; & ideo Bonum prius est, quàm Verum, quod dicit ordinem ad intellectum. Rationes tamen S. Thomæ procedunt inter appetibile, & intelligibile, vt sunt Denominationes extrinsecæ ab appetitu, & intellectu. Certè aduersatur Gabriel communi sententiæ Philosophorum, ac Theologorum, asserens, Bonum esse prius Vero. Immò è contra Bonum, non est bonum, nisi sit verè bonum. Respondetur ergo, quòd Bonum vtique dicit integritatem rei, sed simul etiam dicit conuenientiam ad appetitum naturalem entis, vel etiam ad voluntatem Dei, vt naturæ naturantis, vel Auctoris naturæ; & sic non est in re, nisi per ordinem ad voluntatem naturæ naturantis: & ita præsupponit intellectum eius; vnde & verum; quod dicitur per ordinem ad intellectum simpliciter. s. causantẽ ens; nam de veritate materiali est sermo. Et non modo appetibile, & intelligibile, vt denominata dicunt ordinem ad potentiam, sed etiam formaliter secundum se sumpta ipsa fundamenta, vel ipsæ res, quam denominantur, scilicet

Verum,& Bonum, dicunt ordinem essentialem, & transcendentem ad intellectum, & appetitum.

Super art.2. quæst.16.

Vtrum Veritas sit tantum in intellectu componente,& diuidente. A

GRegorius Valent. pun. 2. distortè interpretatur Sanctum Doctorem, dum ait, Veritas dicitur esse in intellectu componente,& diuidente,ad mentem S. Th. nõ copulatiuè in vtroque, B sed tantum in componente;secundariò tamẽ in aliquo conceptu, sicut quando intellectus componit, & diuidit, non inquantũ diuidit, sed inquantum componit. Vel in diuidente, quia licèt nõ sit cõformis rei significatæ per subiectũ,est tamen conformis alteri rei;sicut albedo,licèt remoueatur à Coruo,tñ competit niui. Veruntamen Greg.vagari videtur per ambages in his duabus glosis:nam planus sensus est,quod veritas,& falsitas formaliter, vt cognita in actu exercito, reperitur nõ solum in intellectu componente .i. propositione affirmatiua, puta, homo est animal, sed etiã diuidente .i. propositione negatiua, vt homo non est lapis. Itaque non est recurrendum ad conceptum vllum secundarium, C nisi prout negatio est secundaria comparatione affirmationis, neque ad extrinsecum, D vel aliam rem, sed ad ipsam, quæ est subiectum ipsius propositionis.

Super art.3. quæst.16.

Vtrum Deus sit Veritas.

GAbriel Vasq. ex opinione sua,quod Veritas est E conformitas cõceptus, non formalis, sed obiectiui ad rem in se, quæ est ens rationis,non acceptat rationes D.Thomæ.s.quod Deus est veritas, quia eius intelligere, est ipse Deus; & sic summa cõformitas, immò identitas inter intelligere,vel conceptũ formalẽ, & Deum. Non ideo(ait Gab.) sed quia maximè repugnat Deum decipi in sui cognitione. Veruntamen expositio ista est negatiua, sed expositio S. Th.est positiua. Et hoc de veritate formali,seu cognitionis;sed etiã de veritate materiali Deus est veritas, quia maximè conformis est suo intellectui,non tanquam veræ causa,sed proportionaliter. Et licèt Gab.exponat,quia refertur ad intellectum, vt obiectum veri iudicij, idest causa veri iudicij in intellectu, etiam creaturæ: Tamen hoc verum est quo ad veritatem formalem, quam causat res; sed de veritate materiali entitatiua loquitur, & intelligitur Sanctus Thom. Ex eadem opinione infert Gabriel, Veritatem Dei esse ens rationis, quomodocunque sumatur Veritas; sed iuxta sententiam Caietani,qua Veritas est conformitas conceptus formalis ipsi rei, siue est ipse conceptus formalis rei conformis,Veritas est ens reale,ac perfectio realis, licèt etiam dicat relationem rationis.

IDem Vasq.disp.78. nescit cõciliare Diuũ Th.dicentem,ꝙ omnes res dicuntur veræ ab vna veritate diuini intellectus. Et ꝙ veritas rerum,est conuenientia earũ cum intellectu Dei. Ex primo nõ multiplicatur veritas, ex secundo multiplicatur. Nihilominus facilè conciliatur,dicendo, ꝙ veritas formalis, est solum in intellectu diuino quoad omnia, & ab ea denominantur omnia vera tali veritate:at veritas materialis,est omnibus intrinseca per conformitatem ad intellectum Dei;vnde ista,nõ illa formaliter multiplicat.

Ibid.cap.2.Obserua,ꝙ sñ D.Th. nulla veritas est æterna,nisi in intellectu diuino,& ꝙ respectũ ad ipsum. Gab.verò habet,ꝙ etiam si nullus esset intellectus,res esset vera,& etiã si nõ esset intellectus æternus,res essent veræ æternæ, quia .s. non repugnant extrema, vel quia possunt de se,& aptę natę sunt intelligi. At certè fallitur, Tùm simpliciter; Tùm ad hominẽ. Simpliciter quidem,quia vel loquimur de veritate formali,& hæc nõ est nisi in intellectu,vel de materiali,& hæc respicit intellectum,immò sic res nõ sunt æternæ. Non repugnãtia verò,& aptitudo facit non vt sint veræ, sed vt possint esse veræ. Ad hominem verò,quia Gab.non concedit veritatem materialem in rebus, sed tantum in intellectu formalẽ,& denominatiuè in conceptu obiectiuo: at si nõ est intellectus,nõ possunt denominari veræ,nec habẽt cõceptus obiectiuos.

Super art.4. quæst.17.

Vtrum Veritas,& Falsitas sint contraria. F

GRegorius Valent.aduersatur Caietano,dicens,Veritas,& Falsitas essentialiter est ipsa conformitas, & difformitas conceptus cũ obiecto, non ipsa relatio conformitatis vel

vel difformitatis superaddita, vt putat Caie. In hoc nos obseruamus, ꝙ sicut contraria sumuntur dupliciter, Vel pro ipsis formis, vt albedine, & nigredine; Vel pro relationibus contrarietatis inter ipsas formas: ita Veritas, & Falsitas dupliciter, Vel pro ipsis conceptibus, aut enunciationibus conformibus, & difformibus obiectis: Vel pro cõformitate, & difformitate earũ formaliter; verè tamen, tam cõtraria, quàm Verum, & Falsum, magis primo modo, quàm secundo accipienda sunt; Vnde doctrina Greg. est sm̃ D. Tho. licèt non secundum Caietanum. Sanè, licèt Veritas, & Falsitas non opponuntur specialiter, & strictè, nisi sint respectu eiusdẽ obiecti, & eiusdem temporis, tamen communiter in ratione cõmuni opponuntur; & sic eadem propositio, siue mentalis, siue vocalis, secundum Caietanum, transit de veritate in falsitatem secundo modo, licèt non primo, vt accipit Gregorius.

MOlina quoque habet, ꝙ ipsę existimationes oppositæ, puta, quòd Sortes sedeat, & quòd non sedeat, sunt contrariæ, non autem ipsæ relationes veritatis, & falsitatis in ipsis fundatæ. Immò per nos etiam ipsæ relationes, cùm sint diuersæ, possunt saltem largè dici contrariæ, ideſt disparatæ.

Super art. 1. quæst. 19.

Vtrum in Deo sit Voluntas.

GRegorius Valent. habet, ꝙ declaratio Caietani, qua declarat quomodo D. Thomas ex similitudine appetitus naturalis, & intellectualis, ponit in Deo Voluntatem, non satisfacit. Ait Caietanus, si colligitur per rationem D. Thomæ, Appetitus intelligentis ad formam intelligentis, vt intelligens est, probatur ẽt appetitus ad ipsam rem intellectã, vt intellecta est: hic appetitus est actus elicitus, non naturalis. Sed ait Gab. non satisfacit, Primò, quia non est certum, rem apprehensam, dici formã intelligibilem. Secundò, quia concluditur tantum appetitus ad rẽ intellectam, vt intellecta est, nõ vt bona est; videlicet, non tantum ad intelligendum rem ipsam, sed etiam vt habeatur. Sed nos dicimus, ꝙ D. Th. intendit probare in Deo Voluntatem simpliciter, & ideo non solum pro potentia, & actu primo, sed ẽt pro actu secundo elicito; immò ex actu secundo colligit primum à posteriori. Et ex similitudine appetitus naturalis, & intellectualis, Vel rei naturalis, & rei intelligentis hoc probat; nõ quod in omnibus sint similia, sed quo ad aliquid, puta quo ad An est, non Quomodo est. Assumit autẽ D. Th. nõ naturam intellectualem, quasi in potentia, sed naturam intelligentem in actu, quia natura intellectualis, quasi in potentia, est tãquam res quædam naturalis, sed vt actu intelligẽs, distinguitur à re naturali, Sicut ergo appetitus naturalis nõ distinguitur à re; intellectualis verò distinguitur; & cõsequẽter ille est quasi actus primus, & iste est actus secũdus; sic ex appetitu naturali, quasi in actu primo rectè colligitur in natura intelligente appetitus intellectualis, nõ solum in actu primo pro potẽtia voluntatis, sed ẽt pro actu elicito in actu secundo. Vnde ad primam rationẽ dicitur, quòd Philosophis, & Metaphysicis certum est rẽ apprehensam, esse formã intelligibilem. i. per speciem, non tam impressam, quàm expressam. Ad secundam dicitur, quòd satis esset ex actu elicito colligere voluntatem. i. ex appetitu elicito intellectuali rem ipsam; quoniã res ipsa intellecta, est perfectio intellectus, & intelligẽtis; totum. n. suppositum appetit, & intellectui, & sibi intelligere obiectum; tamen quia specialiter appetitus intellectiuus est vniuersalis, nedum particularis; sicut vt particularis appetit sibi bonum, vt suã perfectionem; sic vt vniuersalis appetit omnibus partibus, & toti, & consequenter intellectui perfectionẽ suam. i. intelligere; & suppositio, non solum intelligere rem, sed eam habere, quia illa est eius perfectio, & bonum. Res ergo intellecta desideratur ab intellectu, vt intellecta, sed à voluntate, vt bona. Et nota, quòd Greg. Val. approbat expositionem Caietani, quam reijcit Gabriel.

Super art. 2. quæst. 19.

Vtrum Deus velit alia à se.

GAbriel reijcit expositionẽ Caietani, & amplectitur expositionẽ Ferrariensis. Quando S. Th. ait, Deum velle alia à se, quia vult se cõmunicare quantum possibile est. Caietanus exponit, non secundũ potentiam absolutam, sed ordinatã; sed (ait Gab.) est inutilis expositio; quoniã potentia Dei ordinata per voluntatem eius ordinatur, secundum D. Tho. Erit ergo dicere, Deus vult se communicare quantũ possibile est. i. quantum vult. Melius ergo exponitur à Ferrariensi, secũdum quod possi-

possibile est per similitudinẽ participatam; non .n. potest infinito modo se cõmunicare. Nihilominus certè bona est expositio Ferrariensis, tamen ẽt sustinetur expositio Caiet. quoniam potentia ordinaria non solum ordinatur per voluntatẽ quo ad exequutionem, sed etiã per intellectum quoad directionem. Est ergo sensus, Deus se cõmunicat secũdum quod possibile est. i. prout intellectus eius iudicat bonũ, quod iudiciũ, & ordinẽ voluntas exequitur. Et notanter D. Th. non ait, quantum possibile est, sed secundum quod possibile est; vt insinuet non quantitatem, sed qualitatem communicationis. Porrò profundior, & formalior est expositio Caietani, quoniam Ferrar. tradit quasi quantitatem; Caiet. verò qualitatẽ, & modũ, & rationem cõicationis.

A

B

GRegorius etiam puncto 3. habet contra Caietanum, ꝙ in Deo non est perfectio libera; & congruè ipsum arguit: nihilominus ipsemet infra pun. 4. eum aliquo modo excusat, qui art. 3. videt vel seipsum corrigere, vel potius explicare, quę in ar. 2. satis obscurè loquẽs, ansam præbuit malè sentiẽdi de seipso.

C

INsuper Molina disp. 2. nobis repugnans, ait, ꝙ producere ad extra, nullam perfectionem addit ad principiũ productiuum, vt ignis tam perfectus est antequam calefaciat, quàm cùm calefacit. Sed per nos, cùm actio quoad entitatẽ realiter sit in agente, denotat realem perfectionẽ in illo, & in creatura quidem realiter ab eo, eiusq; potentia distinctã; in Deo verò solũ virtualiter; vnde est æterna entitatiuè, & ipsa essentia Dei. Porrò in Deo velle se, & alia, quo ad rem sunt idem, sed ratione differunt, & per relationes: Velle autẽ alia efficaciter, est illa producere; vnde non addit aliquid realiter .i. realiter distinctum, sed tantũ virtualiter: in quo sensu potest Caietanus saluari, quod dicat in Deo perfectionem realem, non realiter, sed virtualiter distinctam, sicut intellectus, & voluntas addit ad essentiam. Est tamen necessaria, non libera perfectio ista entitatiuè, licèt quo ad relationem sit libera, sed sic non dicit perfectionem simpliciter loquendo; ideoq; simpliciter non saluatur Caietanus.

D

Super art. 3. quæst. 19.

Vtrum quicquid Deus vult, ex necessitate velit.

CIrca determinationẽ causæ liberæ, non rectè sentit Molina, dicens, Causa libera non indiget aliquo, quo ad alteram partem cõtradictionis se determinet, sed per seipsam se determinare potest. Sed hoc à nobis declaratur, ꝙ causa libera bifariam sumitur, Vel pro supposito, & natura habẽte libertatem, & sic per suũ iudicium, & actum voluntatis se determinat, nec eget extrinseco creato, quamuis egeat Deo primo mouẽte. Vel pro voluntate præcisè, & sic eget nõ solùm Deo primo mouente, sed etiam iudicio, & imperio intellectus practici; neutrum tamen est quasi extraneũ, sed intimũ illi, & cõnaturale.

INsuper Gab. Vasq. arguit Caietanum, dicens, Secundum Caietanũ, quærit D. Th. de necessitate quo ad specificationem, vnde ait, Vtrum quicquid Deus vult, de necessitate velit, quasi supponat exercitiũ voluntatis; Et ratio similitudinis inter Bonitatem diuinam quo ad suã volũtatem, & Beatitudinem in cõi ad voluntatem nostram indicat necessitatem specificationis, nõ exercitij. Sed ait Gab. inquirit D. Thomas, ẽt necessitatẽ exercitij, quia habet, Deũ velle creaturas necessariò, ex suppositione, quod intelligitur de necesitate exercitij: tñ nõ explicauit exemplo Beatitudinis, nisi necesitatẽ specificationis. Respondemus, ꝙ vtique D. Tho. de vtraque necesitate intelligi potest, tamẽ formaliter videtur de specificatione; Tùm quia id insinuat & titulus, & ratio, vel similitudo Beatitudinis; Tùm etiam, quia in 1. art. insinuauit exercitium. Nec obstat. Circa creaturas necesitas ex suppositione indicat exercitiũ. Respondetur. Immò ex litera specificationẽ habet, dicendo, ꝙ ea quæ sunt ad finem, non volumus, nisi talia sint, sine quibus finis esse non potest; igitur quando sunt, est necesitas specificationis, quando non sunt talia, est libertas specificatiua. Insuper D. Thomas vtranque insinuauit necesitatem; in exemplo quidem Beatitudinis, specificationem; in exemplo verò, finis, & eorum, quæ sunt ad finem, exercitium, & specificationem.

E

IDem Vasq. disp. 79. pronunciat multa nobis contraria: quoniã cap. 1. dicit, Iuxta D. Tho. Deus non vult creaturas posibiles, sed tantum existentes: Vnde Spiritus sanctus nõ procedit ex amore creaturarũ posibiliũ. Sed indiget hoc explicatione, immò correctione. Sanè differũt Amor, & Cognitio, quo ad esse, vel dici simpliciter: nam res dicitur simpliciter cognosci, ẽt si non sit, quia simpliciter est ens, & in intellectu; non dicitur aũt simpliciter amari, nisi sit actu; sicut nec est simpliciter bona. Attamen negandũ non est Voluntatem Dei ferri amore simplicis complacentiæ in omnia posibilia: quoniã sicut

F

sunt

sunt vera, quia diuinã participant Veritatẽ; ita sunt bona, quia diuinã participant Bonitatem. Quapropter sicut verbum procedit ex eorũ cognitione simplici, sic Spiritus sanctus ex eorũ amore simplicis complacentię. Immò cap. 2. ipse Gab. declarat S. Th. loqui de amore efficaci, nõ simplicis complacẽtiæ, sicut & Caie. concedit hunc simplicẽ amorẽ.

Idem cap. 2. Spiritus sanctus nullatenus procedit ex amore libero creaturarum. Obserua circa hoc, quòd probabile est etiã, quòd sicut verbum procedit vniuersaliter ex omni cognitione, ẽt practica, & visionis, sic Spiritus sanctus procedat ex omni amore, ẽt libero, & efficaci creaturarum, & vtrunq; in tract. de Trin. aliquo sensu verum esse ostendimus.

In cap. 3. quatuor habet. Primum. Quando D. Th. hoc 3. art. ad 6. docet, scientiam Dei necessarium ordinẽ habere ad cognita; non ita voluntatẽ ad volita; & sic creaturas necessariò cognosci, non necessariò amari; qm̃ cognitũ est in cognoscente, sed volitum est in seipso; at res sunt necessariò in Deo, liberè autem in seipsis. Dubitatur quomodo verificetur S. Doctor, quia de possibilibus loquendo, necessariò & cognoscuntur, & amantur simplici intelligentia, & cõplacentia; Futura verò, vel aliquãdo existentia, liberè & videt, & amat; potest. n. absolutè nec amare, nec videre: Respondet Caiet. quod intelligitur de possibilibus, & simplici intelligentia; qm̃ necessariò cognoscũtur, sed liberè amantur: nã supposito obiecto scientiæ. i. vero, necessariò à Deo scitur: supposito aũt obiecto voluntatis. i. bono creaturæ, non necessariò amatur: & licèt supponantur res esse, tñ etiam sic necessariò sciuntur, nõ necessariò amãtur, quia scientia de futuris, supponit illa, vt obiecta; sed voluntas de futuris, non supponit ipsa, vt secũdum se bona, vt Deus velit eis tribuere esse aliquo tempore. Totam doctrinam hanc approbat Gabriel, sed ait, nõ satisfacere dubitationi; Tùm quia nõ ostenditur, cur possibilia nõ necessariò diligãtur, sicut necessariò cognoscuntur; Tùm quia, secundum D. Tho. voluntas non fertur in creaturas possibiles, nisi vt faciat eas aliquo tẽpore futuras: ideo eadem ratio est de Cognitione, & Amore, tam circa possibilia, quàm circa futura. Nos autem dicimus, sensum D. Th. esse, quòd Amor, dicitur simpliciter, & propriè de voluntate efficaci, ac operatiua in ordine ad esse, non in ordine ad quidditatem, quod est secundum quid; ideo possibilia non dicũtur amari simpliciter, quicquid sit secũdũ quid. Cognitio verò dicitur simpliciter de quidditate, ẽt non existẽte, ideoq; possibilia dicuntur simpliciter sciri; atque optimã assignat rationem, quia Cognitum, est in cognoscẽte, quod verificatur secundũ quidditatem, non secundum esse: Bonum verò, vel volitum, est in seipso, quod intelligitur quo ad esse. Cæterũ possibilia dicuntur liberè amari, nõ omnia, sed quæ futura sunt. Verum, sicut triplex est scientia, Simplicis intelligentiæ, Approbationis, & Visionis; ita triplex est amor, triplici scientiæ respõdens, Simplicis affectionis, Operatiuus, & Complacentiæ, in re existente. Discrepant tamen, quod res dñr simpliciter cognosci, & primo, & tertio modo; dicunt aũt amari simpliciter secundo modo. Et quidem scientia simplicis intelligentiæ, & amor simplicis affectionis, sunt simpliciter necessarij; scientia verò approbationis, & amor operationis, sunt simpliciter liberi, licèt immutabiliter necessarij; scientia quoq; visionis, & amor illi respõdens, sunt necessarij ex suppositione; nihilominus loquẽdo simpliciter, res dñr necessariò cognosci, & liberè amari, quia possibilibus accidit magis amari, quàm sciri, eo quòd amor simpliciter dictus; qui est in ordine ad esse, nõ eis necessariò cõuenit; sed scientia simpliciter dicta, quæ est de quidditate, ac visionis, illis necessariò cõuenit, absolutè quidẽ scientia simplicis intelligentiæ, ex suppositione verò scientia visionis. Et licèt amor simplicis affectionis illis necessariò conuenit, tñ non dicitur simpliciter Amor. Item licèt Amor complacentiæ de re existente, sit necessarius, ex suppositione, tñ non dicitur simpliciter Amor; quoniã Amor Dei causat bonum, ad differentiam Amoris creati. Ex his ergo patet, Diuum Thomã differentiam ponere, ac rationem reddere differentiæ, idemq; Caiet. inter scientiam, & amorem: necnon voluntatem diuinã non ferri simpliciter .i. operatiuè, ac efficaciter in res possibiles, nisi vt faciat eas futuras, quamuis feratur secundum quid in eas, vt possibiles, & aliquo modo in eas, vt existentes amore complacentiæ.

Secundum. Diuina voluntas non determinatur ab intellectu, sicut nostra, ita vt velit, quod melius est, & melius proponitur ab intellectu. In hoc dicimus, q̃ facilè potest intelligi similitudo ꝓportionalis inter nos, & Deum; licèt. n. Voluntas Dei non determinetur ab intellectu, proponente bonum, vel melius in actu signato; non. n. semper vult, quod signatè melius est; alioquin melius esset omnes homines saluari; tamen in actu exercito determinatur ab intellectu, dictante ita volendum, & agendum: nec alias determinari potest.

Tertium. Approbat Gab. quòd Voluntas Dei

Dei potest dici contingens, nedũ libera, quia licèt non possit esse, & non esse; tamen potest velle, & non velle. Veruntamen propriè contingentia, potius est cõditio effectus, quã causæ; neque dicitur causa cõtingens, nisi ratione effectus; libertas verò est passio causæ, non effectus, nisi ratione causę potẽtis agere, & non agere. Et præcipuè, quia velle, & non velle creaturas in Deo, non tam dicunt positionem, vel negationẽ actus, quàm obiecti, & effectus. Et similiter dicendum potius, quòd voluntas Dei nõ est in potentia cõtradictionis ad velle, & non velle, quia similiter non circa actum voluntatis, sed circa obiectũ est contradictio; in quibus etiam obiectis est mutatio.

Quartum. Deus ab æterno potuit non habere actũ volẽdi Petrum, sicut habuit illum; non enim mutaretur voluntas intrinsecè, sed tantum relatio rationis. Veruntamen hoc prorsus negatur. Quomodo.n. non mutatur intrinsecè voluntas, si actus positiuus auferatur? Itaque dicitur potuisse nolle, non ratione actus voluntatis, sed ratione obiecti, ac tendentiæ actus in obiectum, idest relationis ad illud.

Idem disp. 80. cap. 1. Quamuis, quod habet Caietanus [quod velle producere creaturas, est aliquid intrinsecũ liberum in Deo, quod dicit perfectionem, liberam tamen, & potuit non esse in Deo] rectè à Ferrariense confutatur, & hìc à Gabriele; tamen, vt supra diximus, trahi posset ad nõ malũ sensum, puta, quod nõ entitas, & realitas actus est libera, vel perfectio libera; immò est necessaria, & ipse Deus; sed tamen habitudo eius ad obiectum, est quid intrinsecum Deo, & perfectio libera, atque adeo diminuta perfectio.

Idẽ cap. 2. habet duo. Primum. Relatio, vel habitudo diuinæ voluntatis ad res futuras, liberè est in Deo, qm̃ consurgit ex fundamentis non necessarijs. Profectò impropriè loquitur Gabriel, terminum relationis appellando fundamentum. Cæterum, bifariã concipitur relatio. Primò, duplex in extremis; Vna in vno, alia in alio. Secũdò, quasi media habitudo mutua extremorum, quasi vna relatio. Primo modo relatio diuinæ voluntatis habet voluntatem pro fundamento, & res futuras pro termino. Secũdo modo verò vterque terminus dicitur fundamẽtum; attamen neq; hoc modo rectè loquitur Gabriel, quia fundamentum talis rẽlationis est non solum res ipsę, sed ẽt diuina volũtas, quę est in Deo.

Secundum. Dubitatur, Etsi scientia Dei de futuris habet rationem præscientiæ, ex relatione rationis proueniẽte à rebus futuris, ex quarum variatione desineret esse præsciẽtia; Velle tamen liberum Dei non potest habere rationem liberi ex ratione proueniẽte à rebus futuris, quia præscientia præsupponit obiectum, sed volũtas, vt libera, est causa rei futuræ; & hoc potius, quàm illud erit, quia liberè Deus decreuit hoc potius, quàm illud, fore: est.n. relatio posterior rebus futuris, & sic nõ facit liberam voluntatem. Nec placet responsio, quod voluntas, vt libera, prior est quidem re futura, tamen cum ordine ad illa, vt ad posterius: & esscẽtia diuina ex se habet volitionẽ liberam potius huius, quàm illius, & ex se refertur potius ad hoc, quã ad illud: non placet (inquam) quia vel incidit in opinionẽ Caietani, vel contradictoria inuoluit; si.n. essentia sine vllo respectu rationis, vel extrinseco ad futura, voluit potius hoc, quã illud liberè; sequit in Deo esse aliquid, quod ab æterno potuit nõ esse; quod est absurdum: si verò non sine ordine ad futura, ille non potest esse realis, alioquin potuit in Deo nõ esse ordo, qui modò est: est ergo ordo rationis cũ fundamento æterno, ergo ex creatura futura prouenit, ꝙ sit potius huius, quàm illius; ergo fundamentũ illius relationis est creatura futura. Immò est contradictio, quod sit ordo ad res futuras, vt ad posterius, cùm relatio non sit prior termino; ergo si voluntas vt libera, refertur ad rem futurã, simul esse debet res futura in volitione Dei: prior autem est res futura, quàm relatio rationis, quã in ea fundatur, & ab ea sumitur denominatio. Difficillimus est nodus: & in hoc potius cognoscere possumus in via quid non sit, quàm quid sit: dicitur tamen, ꝙ licèt essentia, & actus volũtatis sit necessariò in Deo, liberè tamen comparatur ad creaturas: verùm non assignatur ratio ex parte Dei, cur actu libero efficaci referatur ad has potius, quàm ad illas.

In hac perdifficili materia, obserua, quòd & Potentia voluntatis, & omnis eius actus, necessarius est ab æterno in Deo, cùm sit quid reale positiuum, & essentia Dei; tñ actus ille dr̃ liber, quasi possibilis non esse, non ratione entitatis quã ponit, sed ratione obiecti, quod respicit: cùm.n. actus, & potentia respiciant essentialiter obiectũ, ab eo aliquo modo denominari possũt. Si verò petatur vnde habet libertatẽ, respondetur, quod in libertate duo considerantur, Absolutũ positiuum. i. entitas potentiæ, vel actus; & Relatiuum, vel negatiuum. i. indifferẽtia, vel habitudo ad opposita. Quo ad primum, Libertas est ex essentia, & perfectione Dei; quo ad secundũ, est ex obiecto, quod de se potest esse, & non esse. Igitur actus est liber fundamentaliter ex perfectione diuina, & formaliter ex relatione. Vel etiã formaliter quo ad absolutũ ex Deo; Et quo ad

ad relationem ad obiectum ex relatione, vel negatione. Similiter Præscientia duo dicit, Absolutum, & hoc est ex diuina perfectione; & Relationem, & hoc est ex obiecto. Et sicut ex variatione obiecti desineret esse Præscientia, maneret tamen absolutè scientia, ita ex variatione obiecti, ideſt si obiectum nõ esset A posibile, sed necessarium, vel imposibile, velle desineret esse liberum, tamen maneret absolutè velle, vel maneret libertas quo ad absolutum, quod dicit perfectionem, non quo ad respectum. Sicut etiam Præscientia præsupponit obiectum, quia sequitur ipsum, sic velle liberum ponit, quia ipsum causat. Est ergo disimilitudo quo ad causalitatem, sed est similitudo, quia vtrobiq, requiritur obie- B ctum, & relatio ad ipsum, per quam relationem dicitur formaliter, & Præscientia, & liberum velle. Quantum verò ad velle potius hoc, quàm illud, attenditur, Tùm causa propria; Tùm denominatio formalis: Causa propria, est perfectio diuinæ voluntatis; Denominatio verò elt ex obiecto, ac relatione ad ipsum. Non ergo relatio facit realiter libertatẽ in actu voluntatis, prout dicit per- C fectionem; immò nec obiectum eam facit, licèt & obiectum, & relatio ad ipsum, dici potest eam facere quo ad negationem, vel relationem; sed relatio, & obiectum sunt conditio, sine qua non diceretur, potius quàm non esset actus liber. Nec est absurdum, quòd obiectum, vel relatio, licèt posteriùs, denominet formaliter actum priorem liberum, non autem faciat. Vnde voluntas sine D respectu quidem, vt causa, tamen cum eo, vt conditione, potius voluit hoc, quàm illud. Et ex variatione obiecti potuit in Deo ab æterno esse aliquid negatiuum, vel respectiuum rationis, non positiuum reale absolutum. Et creatura non est propriè fundamentum huius relationis, sed perfectio diuinæ voluntatis; est autem terminus, & conditio, sine qua non esset iste respectus. Volitio E quoque, & creatura possunt dici simul, non quia volitio non sit prior, cùm sit causa creaturæ, sed quia vnum non intelligitur sine alio; Relatio verò sequitur natura, & actum voluntatis, & obiectum, ideſt creaturam. Itaque non solùm ex parte creaturæ redditur ratio cur Deus potius hoc voluit, quàm illud à posteriori; quia hoc erit, non illud; sed etiam ex parte diuinæ perfectionis, quia F non pendet ab illa, & ita se ab æterno determinauit.

Super art.4.quæst.19.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

AN Arist. putauerit Deum agere ex necessitate naturæ, Molina sic habet, Ex hoc, quod Arist. putauit naturam agere propter finem ex directione primæ causæ, putauit Deum agere per intellectum, & voluntatem quidem; sed ex necessitate naturæ, non liberè: & ratio, quæ mouit Arist. ad ponendum, Deum agere ab æterno ex necessitate naturæ, fuit, quia nescisit respondere argumento, Quod transit de otio, in operationem mutatur; si ergo Deus liberè ageret, & in tempore, transiret de otio in operationem, & mutaretur, saltem per voluntatem. Cui tamen respondetur, negandõ maiorem, de transitu per operationem trãseuntem, qualis est creatio; ignis enim immotus, de nouo aquã calefacit. Nos autem dicimus quo ad hoc, quòd secundum D. Th. Aristoteles putauit Deum agere per intellectum, & voluntatem; dubium verò est, an putauerit de necessitate naturæ. Et quidem Auerroes nescisit soluere argumentum de mutatione, Arist. tamen forte respondisset, sicut & nos respondemus, voluntatem posse esse æternam de aliquo temporali, absque mutatione volentis. Immò responsio Molinæ nõ satisfacit, quoniam agens actione à se distincta de nouo mutatur: & ignis metaphysicè mutatur, acquirendo de nouo entitatem actionis, licèt nõ physicè vllo genere mutationis à Philosopho assignatæ. Porrò Molinæ rationes probantes, Arist. posuisse, Deum agere de necessitate naturæ, nõ conuincunt. Prima, si putasset Deum liberè agere, non putasset mundum esse ab æterno, neque putasset hoc se demonstrasse; cùm. n. id pẽderet à libera voluntate Dei, cognouisset non posse ratione naturali demõstrari. Resp. Secundum D. Th. Aristoteles nec demonstrauit, nec demonstrasse putauit mundi æternitatem; immò tanquam problema Topicum proposuit. Nihilominus demonstrauit, & demonstrasse putauit mundum incipere non potuisse per actionem physicam. Secunda, Arist. posuit Deum fecisse mundũ ab ęterno; Tùm quia posuit naturã agere propter finẽ, propter intelligentiã dirigentem; Et Deum finẽ Vniuersi; Et causam æternorum; Et dare esse omnibus; Tùm quia posuit primum mouens, tanquã immutabile, semper eode m mo do mouere motũ ęternum. Resp. Hæc omnia simul stant cum libertate, Conditio Mundi;

Digitized by Google

Directio Naturę; Finis Vniuersi; Causa ęternorum; & Dare omnibus esse. Immutabilitas verò Dei nõ facit vt necessariò moueat semper eodem modo, cùm etiam sine mutatione possit incipere mouere, sicut de facto secundum Fidem inępit; sed clarius ostendit probabiliter, non demonstratiuè, immutabilitatem Dei, etenim, quod Deus moueat absolutè, non facit eum mutabilem, neque quod moueat ab æterno, vel in tempore, facit eum mutabilem. Tertia, Multa Philosophi dicta testantur, eum putasse, non posse Deum aliquid producere de nouo siue interuentu secundarum causarum. Respondetur. Non assignantur hæc dicta. Immò sicut hoc probari non potest, cùm sit omnipotens; sic ex Aristotelis dictis non habetur oppositum. Quarta. Putauit Aristoteles Deum non posse producere animam intellectiuam sine dispositione materiæ, quia. s. agit ex necessitate naturæ. Resp. Supponitur incertum, de mente Aristotelis. Et quidem de potentia ordinaria nequit sine dispositione materiæ, non tamen agit necessariò absolutè, sed immutabiliter ex ordinatione sua. Quinta. Si obijcitur, Aristotelem posuisse Deum infinitæ potentiæ, 8. Phys. sed sic repugnat eum agere ex necessitate, respondetur, Tùm quod incertum est quid sibi voluerit ibi Aristoteles, ac valde infirmam dedit rationem infinitæ potentiæ Dei; Tùm quod non vidit hanc contradictionem. Respondetur. Satis iniurius est Molina Philosopho, eum ignorantiæ insimulans. Dicitur ergo, quòd secundum Philosophorum, ac Theologorum sentẽtiam, Aristoteles ibi ostendit Dei potentiam infinitam. Nec est contradictio, Potentiam infinitam mouere non in instanti, quia per voluntatem, non per naturam agit; Immò si per voluntatem naturalem, non liberam, ageret, non sequeretur motus in instanti, quia repugnat ex parte facti; Veruntamen non nisi tanta velocitate mouere posset. Conuenientius igitur Diuus Thomas tuetur Aristotelem ab iniuria, & ignorantia; ideoq; iure vocatus est fidelis Expositor. In vna tamen re nequit excusari Philosophus, quin contradictoria posuerit, in qua nec D. Thomas excusat, ponendo, videlicet, æternitatem generationis humanæ cum animæ immortalitate, & negando numerum infinitum in actu.

GAbriel etiam disp. 81. cap. 2. ait, Potentia in Deo non est distincta ab intellectu, & voluntate, nedum ex natura rei, sic enim solæ personæ differunt, sed nec ratione sola, & nostro modo intelligendi. Sed per nos potest vtique hoc probabiliter affirmari, tamen etiam oppositum facilè sustinetur, præsertim quod ratione differt.

Super art. 5: quæst. 19.

Vtrum voluntatis diuinæ sit assignare aliquam causam.

DOcet hic Caietanus, quòd datur ratio diuinæ voluntatis passiuæ, non actiuæ. Sed Vasq. contradicit disput. 82. cap. 1. Si Caietanus cõcedit, quòd datur ratio diuinæ voluntatis passiuè, ideſt hoc est volitum, quia illud est volitum; cur negat actiuè, ideſt Deus vult hoc, quia vult illud; est enim eadem ratio. Respondemus, quòd diuersa est ratio, quia volitio passiua non est aliquid reale in obiecto, sed tantum denominatio in eo ab actu potentiæ, sed volitio actiua, est realis actus voluntatis. Quare quot sunt obiecta volita, tot sunt passiuæ volitiones, ideſt denominationes, & tamen vnus est actus voluntatis. Intelligitur autem non de causa, sed de ratione volendi, vel volitionis passiuæ.

Idem cap. 2. Deus vult quidem vnum esse propter aliud (ita quòd ratio, & causalitas non sit vllo modo in volitione, tam actiua, quàm passiua, sed tãtum inter ipsa obiecta) nõ tamen vult vnum propter aliud, sed omnia vult propter suam bonitatem, quia omnia sunt media, non finis, & omnia vult, quia sunt quędã participationes diuinę bonitatis. Sed quamquam hoc subtiliter, & rationabiliter dicitur, tamen obiecta volita dupliciter comparantur ad voluntatem Dei; Primò, vt ordinãtur quasi immediatè ad Deum, & sic verificatur Gabriel; est enim diuina Bonitas causa, vel ratio, alia volendi passiuè. Secundò, vt vnum ordinatur ad aliud, & omnia, quasi mediatè vltimò ad Deum, & sic vnum est ratio alterius, non in volitione actiua, sed passiua; sicut enim negari non potest quin vnum sit finis alterius, sic Deus vult vnum esse propter aliud passiuè; sicut enim Deus causat, & gubernat omnia aliquo modo immediatè aliquo sensu, & aliquo non omnia immediatè; sic aliquo sensu vult omnia immediatè propter se; & aliquo non omnia, vt causalitas actiua, & finalis in hoc proportionetur.

Super

Super art.6.quæst.19.

Vtrum voluntas Dei semper impleatur.

DE voluntate, & actione Dei circa peccatũ effutit Molina multa S. Thomæ, ac veritati dissentanea, quibus occurrendum est. Disp.2. sic ait, Non omnes entitates reales vult Deus volũtate absoluta, vult tamen absoluta voluntate concurrere ad omnes, saltẽ per cõcursum generalẽ, vt vniuersalis omniũ cã. Sed nos dicimus, cùm ille cõcursus necessarius sit ad entitatem peccatorum, cum qua simul est formale peccati per Mol. quomodo nos arguit, quia ponimus Deum causare tm̃ materiale peccati, nõ formale, qa necessariò vtrunque ab eodẽ agente fiat; si etiã per eius opinionem, & per prædicta verba idem sequitur absurdum; ipse ergo respondeat.

Idem disp.3. habet septem. Primò. Ratio moralis bona, vel mala in actione resultat eo influxu, quo in genere naturæ proficiscit. Nos autẽ dicimus, ꝙ bonitas moralis specialem requirit influxũ ab influxu, qui necessarius est ad genus naturæ, & ad actionem malam; alioquin bonitas actionis non esset specialiter à Deo, & eodẽ modo Bonitas, & Malum, siue actio bona, & mala essent, vel non essent à Deo. Et quidem de bonitate supernaturali negari nõ potest concursus Dei, vel gratiæ specialis, sed proportionaliter verum est etiam de bonitate morali; potest tamen dici concursus naturalis, vt distinguitur contra supernaturalem, non contra moralem.

Secundò. Actio causæ secundæ quo ad oẽs gradus tota est à Deo, & tota à cã secunda. Hinc per nos rectè colligitur, ꝙ & species, & indiuiduum actionis est à Deo, & tm̃ Molina negat speciem .i. determinationẽ concursus generalis esse à causa prima, à Deo verò esse tantũ generali concursu in cõi. Vtiq; gradus specificus differt à gradu generico, ac ẽt indiuiduali, & saltẽ genericus differt à specifico: Quomodo ergo oĩs gradus est à Deo, si specificatio actionis est tm̃ à causa secunda, non à prima. Nec est eadẽ ratio de Deo, & de Cælo, vel Sole; Cœlum n. nullo modo determinat actionem causę inferioris; Deus verò aliquo modo determinat actionem causę secundæ, cùm immediatè suppositaliter agat, nedum virtualiter.

Tertiò. Actiones causarũ secundarum referuntur in Deum, quatenus dedit virtutẽ operatiuã, & præbet cõcursum generalẽ ad illas. Sed nos declaramus, ꝙ cõcursus generalis nõ sumitur, quasi sit in genus, nõ in speciẽ actionis, cùm sit etiã in indiuiduum; in quo sensu accipitur à Molina: sed quia rebus omnibus
A datur, nõ tantum quibusdã, at certè Deus est causa omnis entitatis, & gradus realis specifici, & indiuidualis in rebus, & actionibus. Præterea, non solum dat, & conseruat operatiuam virtutem, sed etiam illam mouet ad agendum, etiam in singulari hìc, & nunc.

Quartò. Liberũ arbitriũ non determinatur in actionibus, sed ipsũ determinat cõcursum Dei generalẽ ad agendũ, & non agendum; ad
B velle, & nolle, ad bonum, & malum. In hoc attẽde, ꝙ indeterminatio liberi arbitrij non intelligit, ꝙ sine Deo, & Dei motione possit exire in actũ vllo modo; sed quia nõ determinatur à natura sua, nec ab Auctore naturę ad agendum, vel hoc agendum, sicut determinantur irrationalia, licèt suo modo connaturaliter determinetur, nempe liberè.

Quintò. Tam actus vitij, quàm virtutis,
C nõ refertur in Deum, vt causam particularẽ, sed vt causam vniuersalẽ indifferentẽ; in seipsum verò vt cãm particularẽ determinantẽ. In hoc correctione opus est, & declaratione, ꝙ Deus cõsideratur, Vel vt agens immediatè virtualiter, & sic dici potest aliquo modo cã indifferens; Vel vt agens immediatè suppositaliter, & sic est vt causa particularis differẽs .i. in se determinata, & determinãs actio-
D nem; malam quidem materialiter tantum, bonam verò & materialiter, & formaliter. At Iustinus Martyr tribuit vtramque actionem nobis, non Deo, quia proxima causa sumus nos liberè operantes, non tamen sine Deo mouente, nec ad modum brutorum, vel naturalium.

Sextò. Species peccati, & materiale, est solum à libero arbitrio, non à Deo, nisi per-
E missiuè. Contra, Materiale peccati, cùm dicat realem entitatem, necessariò est à Deo, etiam causante; quod si accipitur vt stat sub formali, iam non est solum materiale, sed simul formale; & sic ratione formalis non est à Deo. Nec obstat primò. Illud materiale est contra legẽ Dei. Resp. Immò formale, non materiale, est contra legẽ Dei, nisi vt stat sub formali, quod autem stet sub formali, est non
F à Deo, nisi permittente, sed à libero arbitrio agente, vel potius in agendo deficiente. Nec secundò. Deus non potest complacere in actione reali, vt est ab arbitrio, operante contra legẽ Dei. Resp. Bifariam consideratur arbitrium. Primò, vt operans præcisè, quasi materialiter, & sic mouetur à Deo; & in eo Deus cõplacet .i. in materiali, quod ipse ordinat ad bonum. Secundò, vt operans contra

Digitized by Google

legem Dei formaliter, & sic non mouetur à Deo, nec illi placere potest. Nec tertiò. Est cõtra Fidem, Deum mouere, & ad formalem rationem peccati, & ad actum illũ prauum. Resp. Verũ est ratione formalis, non ratione materialis; immò contra rationẽ naturalem, & Fidem, est, q̃ Materiale nõ sit à Deo, iuxta illud, Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Repugnat ẽt cõi Theologorũ sententiæ, affirmanti à Deo esse omne ens.

Septimò. Actus peccati, etiã materialiter, & fundamentaliter non est à Deo, sed solùm ab arbitrio contra Dei legem agente.

Sed contra. Arbitrium, prout contra Dei legem agit, habet actum peccati, non purè materialiter, sed vt stat sub formali, & sic non est à Deo, tamẽ purè materialiter est à Deo.

Super art. 7. quæst. 19.

Vtrum voluntas Dei sit mutabilis.

Docet S. Doctor, q̃ in diuina voluntate non est potentia ad opposita, ideoq; nõ est mutabilis. Qua in re Greg. Valen. duo pronunciat pun. 4. Primum. Quãdo habet D. Th. q̃ Deus, omnia, quæ vult, immutabiliter vult, sensus est, quòd in diuina voluntate nõ est potentia ad opposita in sensu cõposito successiuè; ita vt post quã Deus aliquid voluit ab æterno pro aliquo tempore posit illud non velle pro eodẽ tempore, aut è contra; sed necessariò ex suppositione velit, quod voluit, vel nolit, quod noluit, vt declarat D. Th. hic ad 4. Vbi perperam Caiet. existimat D. Thomã omnino negare, quod in diuina voluntate sit potẽtia ad opposita. Negat. n. solum in sensu composito, nõ simpliciter, & diuisiuè, antequã consideremus illam coniunctam cum altero oppositorum: hæc. n. est in diuina voluntate cùm sit libera, & potest diuisiuè idẽ velle, & nõ velle; vnde verificari potest Scotus (quicquid dicat Caietanus) quod in Deo est potentia ad opposita naturaliter prior omni actu, & sine mutatione, nõ quidẽ realiter, sed virtualiter ab actu distincta. Quod autẽ obijcit Caiet. ex 9. Met. Omnem potentiã ad opposita esse mutabilem, intelligitur de potentia ad opposita, etiã ex suppositione in sensu composito successiuè, vt est in creaturis. Sed hoc à nobis declaratur, q̃ potentia dupliciter sumitur. Primò, intrinsecè, quasi subiectiuè. Secundò, extrinsecè sm̃ habitudinem terminorum, & sm̃ respectum ad obiecta. Prima, non secunda, dicit mutabilitatem, qm̃ prima est potentia ad opposita, ratione subiecti, & actus. Tùm quia potest esse, & non esse actus; Tùm quia potest esse vnus actus, & alius oppositus. In Deo igitur nullo modo est potẽtia intrinseca; omnis. n. actus, qui esse potest etiã logicè in Deo, est necessariò ab æterno, cùm sit ipsa essentia Dei; & est vnicus, sicut Deus est vna entitas: Ergo Deus nõ est in potentia ad opposita, nec in sensu composito, siue ex suppositione; nec in sensu diuiso, vel diuisiuè, quia non est in potentia ad vllum actum. Et licèt virtualiter potẽtia distinguat ab actu, tm̃ reipsa semper est sub actu determinato, qui tũ simpliciter est indifferẽs ad vtrunque, & solum in sensu composito est immutabilis in ordine ad obiecta. Igitur potentia prior actu non est in Deo subiectiuè in ordine ad actum, sed tantũ obiectiuè in ordine ad obiectum. Vel si datur in actu, est obiectiuè ratione alterius, non subiectiuè ratione sui. Potentia quoque ad opposita est mutabilis, qm̃ est in ordine ad actus oppositos, Vel contradictoriè. i. actum, & nõ actũ; Vel contrariè. i. hunc, & illum actum; si verò sit tantũ in ordine ad obiectum, siue cõtradictoriè. i. ad hoc, & non ad hoc; siue contrariè. i. ad hoc, & ad illud obiectum, non est mutabilis, & sic est in Deo,

Secundum. Non explicauit D. Th. oẽs causas, cur de nouo aliquid incipit velle, quod prius non volebat, & è conuerso, qm̃ propter solam libertatem, manente eadẽ dispositione subiecti, & eadem cognitione, hoc potest accidere. Pro S. Thomæ defensione, nota, quòd dupliciter dicit aliquis velle de nouo, quod prius nõ volebat; Primò, ex parte obiecti solum, & extrinsecè. vt ego eadẽ voluntate volo modò loqui, & post non loqui, seu tacere. Secundò, ex parte ipsius actus. vt ego modò volo loqui, & post, mutando voluntatis actũ, volam tacere. Primo modo non est propriè mutatio voluntatis, sed obiecti, sed secundo modo mutatur voluntas. At hoc non contingit ex sola libertate, nisi adsit etiam mutatio dispositionis subiecti, vel cognitionis; si enim est eadem dispositio, & eadem cognitio, impossibile est mutari voluntatem, quamuis possit mutari obiectum.

Circa idem ait Gabriel, Quando Ferrariensis probat voluntatem Dei non posse mutari, quia desineret esse in ea aliquis actus; non valet; quia secundum eum actus voluntatis liber in Deo, est essentia cum solo respectu rationis; at mutatio relationis rationis non facit intrinsecam mutationem in Deo, Sed declaratur; Aliud est addere solam relationem Deo, & aliud dicere solam relationem

nem præter essentiam Dei: nam dicit essentiam per modum essentiæ, & per modũ actus cum relatione: Veruntamen non assumpsimus onus, singulos defendendi Thomistas.

Super art.11.quæst.19.

Vtrum distinguenda sit in Deo voluntas signi,

SEntentia nostra est, q Permissio diuina est de Malo; tamen Greg. Val. pun. 2. habet, q Permissio est etiã alicuius boni. Sed profectò, sicut Præceptũ, & Consiliũ, & Operatio, propriè dicuntur esse tantũ de bono; sic Permissio, & Prohibitio tãtum de malo. Vnde Permissio, est signum diuinæ voluntatis de peccato, vt peccatum est; vult.n.illud Deus, permittẽdo, non causando, aut etiam, secundum Concil. Trid. illud solũ perfunctè operatur, nõ agendo.

Super art.12.quæst.19.

Vtrum conuenienter in Deo ponantur quinque Signa,

CIrca Signa diuinæ voluntatis, Molina duo habet, Primò, Deus absoluta volũtate vult actiones bonas moraliter, concursu generali, aut ẽt speciali, præsertim si ad ordinẽ gratiæ spectãt. Sed ex hoc cõuincitur contra ipsum Molinã, Si Deus concurrit specialiter, non concurrere solum vt causam vniuersalem, vt supra dixit, atque adeò est causa speciei actionis, quod ipse supra negauit.

Secundò. Signa diuinæ voluntatis dicuntur, non quia Deus formaliter velit, sed quia se habet ad modum volentis, secundum Diuum Thom. art. 11. præcedente ad vltimum. Sed aduerte, quòd ipse Molina in fine fatetur posse D. Thomam intelligi de voluntate formaliter. Quare non sunt voluntates absolutæ, neque signa eius, sed voluntates conditionatæ, vel signa eius. Negat etiam D. Thomas voluntates formaliter, non quantum ad rem significatam, sed quantum ad derivationem nominis Signi, quia solent in nobis esse signa voluntatis.

Super quæst.20.

De Amore Dei.

A DOcet S. Doct. prima secũdę q.40. art.1. Primò, q Spes est circa bonum difficile; Desiderium verò est de bono absolutè. Tamen Gabr. Vasq. disp. 84. cap. 2. habet, q Spes circa facile esse potest; & Desiderium circa difficile, quia quò res difficiliores sunt, tanto ardentius desiderantur: nec differt Spes à Desiderio, q illa sit circa difficile; hoc aũt circa quodcunque futurum. Sed ad hoc dicimus, q materialiter quidem, B quod est facile, sperari potest, sed nõ formaliter, tanquam facile, immò vt arduum, vel difficile. Et similiter Desiderium potest esse circa difficile materialiter, non formaliter; Vel ẽt licèt desideretur quod est difficile, & speretur quod est facile; tamen completus actus circa difficile, est Spes, nõ Desiderium. Immò, quamuis quod est facile speretur, aliquam tamen rationem habet difficilis.

C Idem Vasq. disp. 84. cap. 3. arguit D. Thomis verbis. Non bene habet D. Thom. 1. cont. gent. cap. 99. cum Ferrariense, & Capreolo, [quod in Deo nõ est odium nec ad peccatũ, qm̃ est ad subsistentia, peccatum verò nõ est subsistens; nec ẽt ad peccatorem, quia non potest velle malum sub ratione mali] nam odiũ abominationis, est ad non subsistentia. Et licèt voluntas semper sub ratione boni velit D malum, tñ si verè sit malum illi, cui vult, est odium inimicitiæ; & sic Deus odit peccatorem vt peccatorem, licèt non vt personam, vel creaturam. Sed à nobis declaratur, q ratio boni bifariam sumitur. Primò, generaliter, quasi conditio obiecti voluntatis, vel ratio, & sic omnis actus voluntatis, ẽt circa malum, est sub ratione boni, saltẽ apparẽtis. Secundò, specialiter, & sic actus circa malũ, E non est circa bonũ. Ad hoc autem vt aliquis odio habeatur, oportet vt sub ratione mali oppositi bono sub speciali ratione, odiatur; Ac etiã quod simpliciter odio habeatur, non tantum sub aliqua ratione. Vnde quia peccator non quo ad omnia, sed tantum quo ad culpam odio habetur; & quia Deus vult illi malum pœnæ, nõ quia persona displicet simpliciter, neque omnino vt malum, sed vt bonum, non modo generali ratione, sed etiam speciali; ideo non dicitur simpliciter odio haberi. i. omnibus modis; iuxta illud, Nihil odisti eorũm quæ fecisti. Tamen quia peccatum simpliciter odio habetur, ac etiam peccator ratione peccati, ideo scriptũ est, Odio F est Deo impius, & impietas eius: quasi ly et, signi-

significet idest. Et hæc pro defensione Diui Thomæ, quãquam nonnulli arbitrantur eum in hac prima parte mutasse sententiam.

Super art.3.quæst.20.

Vtrum Deus æqualiter diligat omnia.

NOn videtur Molina sufficienter declarare bonitatem vnionis Humanitatis cũ diuina persona, dicens, Quantum bonum fuisset Humanitatem esse vnitam Verbo in triduo mortis, tãtum bonum, honestum, ac meritorium fuit priuatio illius vnionis propter Deum, & humani generis salutem. Immò absolutè maius bonum est vnio personalis, quàm meritũ Christi, & salus humana: elegit tñ Christus illam separationem pro gloria Dei, ad quam refertur etiã vnio personalis. Ac præsertim, quia sm̃ quid fuit illa priuatio quo ad totum p̃cisè, nõ simpliciter quo ad singulas partes.

Super art.1.quæst.21.

An in Deo sit Iustitia.

VIdetur cõmunis sententia Thomistarum ex D. Thoma, quòd in Deo magis conceditur iustitia distributiua, quàm commutatiua. Tamen Mol. oppositum habet, dicẽs, Diuina iustitia magis habet rationẽ commutatiuæ, quàm distributiuæ. Nos contra dicimus, quòd absolutè in Deo nõ est propriè vlla iustitia, tamen secundum modum vtraque est. Potius verò habet modũ distributiuæ, quàm cõmutatiuæ, quia nõ simpliciter dat æquale, sed secundum proportionem. Soluuntur ergo rationes contrariæ. Primò, Deus puniendo delicta, exercet iustitiam vindicatiuam, quæ ad cõmutatiuam reducitur. Resp. Est modus cõmutatiuæ, tñ simpliciter est distributiua. Secundò. Deus donando delicta propter Christi satisfactionẽ, & gratiam, & gloriã conferendo, ac merita nostra recompensando, habet modum, & formam iustitiæ commutatiuæ. Resp. vt ad primum. Tertiò. Similiter Respublica compensando merita præmijs, per se exercet cõmutatiuam, & modum eius, ac proportionem Aritmeticam: per accidens verò distributiuam, & proportionem geometricã, prout sicut se habet merita ad merita inæqualia, sic præmia ad præmia. Resp. Respublica sm̃ diuersas rationes, & negocia vtitur, Vel distributiua in bonis communibus; Vel commutatiua in pœnis, & præmijs debitis simpliciter, Deus quoq; simpliciter distribuit omnibus bona, sed aliquo modo vtitur commutatiua. Quartò, 2.2. q.61.4.ad primũ. Christus in iudicio in pœnis, & præmijs exercet modum cõmutatiuæ, quicquid dicant Caiet. & Sotus. Resp. Immò benè tradit ibi Caiet. q̃ est modus cõmutatiuæ, tamen in Deo est magis distributiua. Quintò, 2.Cor.5. Referat vnusquisque prout gessit, ergo est commutatiua. Resp. vt ad primum, & secundum. Sextò, D. Thomas negat cõmutatiuam solum, quia Deus nulli tenetur, tñ concedit modum commutatiuæ, & concedit distributiuam, quia præmiat vltra condignum, & punit citra condignũ. Resp. Immò, quia non est simpliciter æquale, sed vltra, & citra cõdignum, negatur simpliciter commutatiua, & conceditur distributiua.

INsuper Vasq. circa iustitiã diuinam, habet multa. Primò, disp.85.cap.1. Quando obiectum operationis formale dicit imperfectionẽ, resultat in ipsam operationẽ, & Deo tribui non potest talis operatio. Vnde quia obiectum iræ .i. vindicta doloris illati, Deo conuenire non potest, ideo ira propriè non ponitur in Deo. Sed hoc declaratur. Obiectum iræ potest formaliter intelligi nõ vindicta doloris, sed displicẽtiæ, vel iniuriæ Deo illatę, quod formaliter, licèt analogicè, proportionaliter Deo cõuenit: quamobrem ira potest concedi in Deo non solum metaphoricè ex parte effectus. i. punitionis, sed etiam formaliter, quasi propriè, ex parte affectus, quia vult iniuriam sibi illatam vindicare, de qua licèt non doleat, tamen displicentiam, & odium habet. Communiter tamen Theologi ponunt iram ex parte effectus.

Secundò ait, Quamuis sm̃ Caiet. & Medinam in Deo sit iustitia, inter meritũ, & præmium, non inter merentem, & præmiantem, tñ neutro modo propriè est iustitia commutatiua in Deo. Nos tamen dicimus, quòd Caiet. & Medina nõ dicunt esse in Deo iustitiam commutatiuam inter meritum, & præmium, sed benè ponunt iustitiam inter meritum, & præmium: & indicant, quòd non est iustitia commutatiua formaliter, quæ semper est inter personas; sed proportionaliter inter meritũ, & præmiũ. Negant ergo in Deo iustitiam commutatiuam formaliter, & simpliciter. Quare Gabrielis declaratio ab illis est insinuata.

Idem cap.4. habet, Eodem modo Theologi ponunt iustitiam in satisfactione Christi, & nostra

Digitized by Google

nostra .i. proportionaliter, non formaliter propriè. Præcipuè verò ponit in satisfactione Christi .i. Condignitas inter satisfactionē, & culpam, vel offensam. Et idem cap. 6. ait, Satisfactione nostra absque pacto remittitur pœna temporalis infallibiter, sine alia acceptatione. Christi autem satisfactio poterat nō acceptari; & nihilominus illi, pro quibus fiebat, poterant dignè puniri: suppositā verò satisfactione nostra, nullus pōt dignè puniri. In hac re videtur equidē Gab. minus dignè, nec piè sentire de Christi satisfactione. Primò, quia sicut nostra satisfactio non est vera ex nobis, sed ex gratia Dei; ita Christi satisfactio pro nobis, non prodest nobis ex parte nostra, sed ex gratia Dei, & Christi, qui eam nobis impartitur. Vnde si nostra facit nos dignos nō puniri, etiam satisfactio Christi, nobis applicata, idem facit, & amplius. Secundò, in nostra satisfactione adest etiā pactum, & similiter, immò magis, in satisfactione Christi. Tertiò, in nostra adest, & præcedit acceptatio gratuita Dei, sed in satisfactione Christi adest condignitas, immò superabundantia condignitatis ex parte Christi. Quamobrem Gabr. circa satisfactionem & nostram, & Christi, plus sapit, quàm oportet.

Ibidem ait, Fallitur Caietanus, q̄ ex promissione non oritur obligatiō iustitiæ, sed solius fidelitatis, & veritatis; cū obligatio transeat ad hæredes. Dicimus nos, quòd verius loquitur Gab. tñ pro Caietano dici potest, q̄ ex pura promissione, non acceptata ab alio, non oritur obligatio iustitiæ: sed quia tunc nec oritur vlla fidelitatis obligatio, dicitur quòd non oritur obligatio iustitiæ, etiam ex acceptata, quando probari non potest testibus, aut alio modo. Vel non ex promissione præcisè, sed ex addita lege, oritur iustitiæ obligatio; & sic transit ad hæredes.

Idem cap. 7. In Deo ponitur Liberalitas, Magnificentia, Iustitia, Scientia propriè non contra metaphoricè, sed cōiter contra propriam rationem .i. sñ communem, & generalem rationem. Nos dicimus, q̄ scientia est propriè in Deo, etiam contra cōmuniter, quia sñ propriam rationē differentialem est cognitio certa, & euidēs; neque discursus est de illius differentiali ratione, nisi vt est humana; Vnde in Angelo est propriè scientia sine discursu. Iustitia tamen est in Deo secundum generalem rationem, non propriam, ideſt non commutatiua, nec distributiua formaliter, & propriè; quicquid sit de Liberalitate, & Magnificentia.

Idē cap. 1. 2. & 3. habet contra Thomistas, iustitiā distributiuā non esse propriè in Deo. Sed verè Thomistæ in hoc varij sunt; Et Dinus Thom. aliquando concedit .i. proportionaliter, & cōiter; & aliquando negat .i. propriè, & formaliter. Item, quandoque concedit secundum modum, & negat simpliciter. Quare Gab. non aduersatur Diuo Th. immò neq; Thomistis simpliciter. Et tādem in fine cōcedit in Deo esse iustitiam distributiuam propriè contra metaphoricè, non contra communiter.

Ibidem cap. 4. Vitium acceptionis personarum similiter est cōtra iustitiam distributiuam, & commutatiuam, hoc est, cōiter est contra iustitiā, & sic non est specialiter contra distributiuam. Sed certè non rectè arguit Gab. Sanctum Doctorem, quia etiā ipse S. Doct. 2. 2. q. 63. 4. ait, q̄ vitiū istud est cōe vtrique iustitię, & distributiuæ, & cōmutatiuæ, tñ dicitur opponi distributiuæ, non essentialiter, & formaliter, sed quo ad modum, & formam quandam iudicij, quia .i. malè distribuit, non tantum quando malè distribuit, seu agit propriè contra iustitiam distributiuam, sed etiam quando malè commutat, seu agit contra commutatiuam. Insuper, aduerte, Thomistas ponere in Deo distributiuam, non formaliter, & simpliciter, sed modaliter, & magis, quàm commutatiuam.

Super art. 1. quæst. 22.

Vtrum Prouidentia Deo conueniat.

EX hoc art. omnes Thomistæ colligunt, iuxta D. Th. Prouidētiam esse in intellectu Dei. Tamen Vasq. habet aliqua circa Prouidentiā, contra D. Thomā, & aliqua cōtra Caietanū. Contra D. Tho. habet disp. 87. cap. 3. Prouidentia, & Prædestinatio est actus voluntatis formaliter, sed connotat ordinationem futurorum, & dispositionem in intellectu, cùm omnis actus voluntatis supponat etiā actum intellectus, sed non ita peculiarem. Tamen luce clarius est, Prouidentiā, ac Prædestinationem formaliter dicere ordinationē alicuius in finem; qui est actus rationis, sed supponit actū voluntatis circa finem, & sequitur actus voluntatis circa media .i. propositum exequendi, quod à ratione ordinatū est circa media; est ergo formaliter actus rationis, sed connotat actū voluntatis; Tùm circa finem antecedenter; Tùm circa media consequenter. Meritò igitur Gabrieli repugnant socij eius. Porrò sententia nostra probatur auctoritate, Tùm Boetij, Prouidētia est ipsa diuina ratio in summo omnium Principe consti-

Digitized by Google

constituta, quæ cuncta disponit; Tùm cõmuni Theologorum consensu, quamuis pauci dissentiant. ideſt Bonau. Scot. Greg. Damasc. Immò Damascenus, licèt aliquando habet, ꝙ Prouidentia est voluntas Dei, &c. (quod intelligitur concomitanter) tamen alibi habet, quod est procuratio, qua Deus fungitur procurare verò, & disponere, est intellectus. Probatur etiam rationibus. Primò, Quia Ordinare, Disponere, Curare, & similia, sunt essentialiter actus rationis, etsi concomitanter, important actum voluntatis. Secundò, quia Prouidẽtia, & Prædestinatio sunt subiectiuè partes prudentiæ, quæ est in intellectu. Tertiò. Ipsum nomen indicat visionem, & scientiam. Obiecta quoque refelluntur. Primò, Prouidentia, & prouidus dicitur non solùm, quia longè videt, sed etiam procurat, prospicit, & rectè consulit. Resp. Hoc argumentum est contra Arguentem; nam apertè intellectus procurat, prospicit, & consulit. Secundò, Agitur de Prouidentia non solùm vt dicit scientiam futurorũ, sed etiã curam, & studium eorum ſm̃ rectam dispositionem. Resp. Prouidentia differt à scientia, non vt actus voluntatis ab actu intellectus, sed vt cognitio practica à speculatiua; tamẽ consequenter dicit etiã actum voluntatis. i. propositum exequendi dispositionem intellectus. Tertiò, Nõ dicit solum iudicium intellectus, quo res voluntati proponitur, sed potius studium, & propositũ voluntatis. Resp. Vtique dicit vtrũque, sed essentialiter actum intellectus, & concomitanter actum voluntatis. Contra. Primò. Studium, & cura rerũ agendarũ, licèt dici potest actus intellectus, quia supponit impetum voluntatis; tñ propriè est actus voluntatis. Resp. Verè studiũ propriè sumitur pro actu volũtatis, vnde studiositas est virtus in voluntate; quandoque tamen dicit etiam actus intellectus, puta imperium. Contra. Secundò. Talis actus imperij superfluè ponitur etiã in nobis ad motionem exequentis facultatis; sed satis est iudicium, ad quod sequitur affectus volũtatis, vt facultas exequens suo tẽpore operetur. Resp. Immò necessarium est imperium intellectus, vt voluntas vtatur potentia exequutiua; si quidẽ Prudentiæ actus proprius est imperare, nedũ consulere, & iudicare. Igitur voluntas eget imperio intellectus, Tùm vt ipsa moueatur ad vtendum potentia exequutiua; Tùm vt imperium deferat impetum volũtatis circa finem ad exequutiuam potentiam, & deferatur dispositio ipsius intellectus ad voluntatem, & potentiam exequutiuam. Contra. Tertiò. Etiã daretur in nobis tale imperiũ, & intimatio, nõ tamen datur in Deo, etiam nostro modo intelligendi, quia non differt in eo Volũtas, & Potẽtia exequens. Resp. Immò distingui potest exequutiua Potẽtia à Voluntate absolutè, licèt non à voluntate efficaci, seu operatiua: Et etiam si nõ distingueretur, tamen ponitur in Deo tale imperiũ per proportionẽ ad nos, vt moueatur voluntas, vel exequatur, vel vtatur potentia exequutiua. Contra. Tale imperium non conuenit nec Deo, quia non imperat sibi, nec creaturis, quia non sunt capaces imperij, nisi metaphoricè. Resp. Sicut virtualiter per proportionẽ ad nos distinguitur Intellectus, & Voluntas, & Potẽtia exequutiua in Deo, sic modaliter ponitur in eo imperiũ ad intra; & præterea imperium verè ponitur circa creaturas ad extra, quod pertinet ad gubernationem, vel prouidentiam. Quintò. Habitus Eubuliæ Sinesis, & Gnomis non distinguendi sunt à Prudentia. Resp. Immò repugnat hoc Arist. & cõi Philosophorum, ac Theologorum sentẽtiæ, cùm sint partes Prudentiæ integrales. Sextò. Prædestinatio, sicut & Prouidentia significãt propositum voluntatis, ſm̃ August. 1. de prædest. Sanct. Prædestinatio est propositum æternum Dei, quo gratiam alicui præparat in vitã æternam. Resp. Nõ formaliter, sed concomitanter, & secundũ prædicationẽ causalem, non formalẽ intelligitur Augustinus, vnde declarat propositũ, per præparationem; immò idẽ habet, quod Prædestinatio est præparatio gratiæ, & gloriæ; Præparatio verò ad intellectum spectat. Quamquam, quia propositum significat decretum, potest denotare etiam decretum intellectus, nedũ voluntatis. Septimò. Etiam voluntas ordinat. Resp. Non essentialiter, sed consequenter, virtute intellectus.

Contra Caietanũ cap. 4. ait, Habet Caietanus, ꝙ ad Prouidentiam diuinã spectat & præparare media, & finem semper consequi, quia ex art. sequenti ad primum, & 3. contra gent. cap. 94. nihil est in rebus, ꝙ possit subterfugere Prouidentiã Dei. Et quæst. sequenti art. 4. Omnia quæ à Deo prouidẽtur, eueniunt. Vnde Caietanus censet D. Thomã mutasse sententiam, quam docuerat 1. dist. 40. q. 1. art. 2. Et de ver. q. 6. art. 1. Sed ait Gab. hæc opinio Caietani nec est S. Thomæ, nec vlla potest ratione defendi; sed prouidentia Dei non semper consequitur finem, in quem res dirigit, quia licèt media necessaria præparet, tamen ex libertate prouenit, quod nõ habeat efficaciam, vt apparet in reprobis: semper ergo impletur quicquid Deus prouidet, quantum ad applicationem mediorum, non quo ad consequutionem finis, tamen ẽt in reprobis consequitur Deus finem suum.

Et

Et licèt omnia, quæ eueniunt, cadunt sub prouidentia; tamen non omnis finis, quem diuina prouidentia intendit, semper euenit. Sed planè videtur Gab. Caietanũ impugnare, sed verè tandẽ ipsum declarat, & tenet: qm̃ finis est duplex, Vel rei, cui prouidetur; Vel ipsius prouidentiæ. Primus, non semper A euenit, vt in reprobis; sed secundus, quia nõ semper Deus intendit consequi finem; nihil ergo subterfugit eius prouidentiã. Cæterum diminutè Gab. assignat solũ in causis liberis nõ euentum finis, qm̃ etiam in contingentibus naturalibus accidit. Insuper, In causis liberis, defectus finis est, non tantũ ex parte libertatis, sed ẽt ex parte Dei, nõ efficaciter volentis illum finem. Adhuc diminutè Gab. B assignauit Dei prouidentiã semper cõsequi finẽ quia nõ solum ipsum consequitur, prout finẽ suum non hominis prouisi consequitur, puta, ostensionẽ suæ iustitiæ in reprobis, ac misericordiæ in electis; sed etiam quia Deus intendit specialiter, vt finis ille denciat, tam in liberis agentibus, siue circa supernaturalia in reprobis, siue circa naturalia, vt in humanis negocijs, quàm in inferioribus naturalibus, vt puta non productione fructuum.

Idẽ Vasq. c. 5. Melior est sententia Caiet. infra q. 23. art. 1. q Prædestinatio est pars obiectiua, non subiectiua prouidentiæ: est. n. quasi pars integrans, non species; sicut scientia de cœlis est pars, non species, vniuersæ Philosophiæ: sic etiam ars Dei vna est, licèt ideæ sint plures. Atque hoc indicat loco citato in fine S. Doctor. Sed verè vtraque C opinio potest teneri, nec sunt oppositæ; est enim Prædestinatio pars obiectiua prouidentiæ: siquidem Prouidentiæ obiectum, est res ordinare in finem, sed determinatur ad transmissionem rationalis creaturæ in salutem, vt aiunt loco citato Diuus Thomas, & Caietanus. Est etiam pars subiectiua, quia determinatio rei ad rationalem creaturam, & ordinis ad transmissionem, & finis ad salutem, est quædã generis specificatio. Immò de ver. q. 6. 1. dicitur, Sicut Prouidentia est pars Prudentiæ, sic Prædestinatio est pars Prouidentiæ. Clarum est autem Prouidentiã esse partẽ subiectiuam. i. speciem Prudentiæ. Idemq; indicatur 1. dist. 40. quæst. 1. art. 2. Perperam ergo ait Gab. Nulla ratione probari partem subiectiuam, cùm sit manifestè generis specificatio ipsa determinatio Rei, Ordinis, & Finis ad Rationalia, Transmissionem, & Salutem. Probabilius est quoque scietiam de cœlo esse speciem Philosophiæ. Et quamuis aliqualiter species integrant generis potestatem, non tamen propriè. Nec est simile de arte vna, & pluribus ideis, quasi sint partes totius; quoniã omnes ideæ secundum eandem rationem se habẽt ad artem Dei; sed rationales creaturæ non habent eandem rationem ad prouidentiam, cum reliquis creaturis, nec eodem modo ordinantur, nec est idem finis. Neq; obstat Caietanus quæst. 23. citata, Quando Prædestinatio dicitur pars Prouidentiæ, non potest intelligi ex parte actus, qui in Deo est vnus, nec habet rationem totius, & partis, sed solum ex parte obiecti. Respondetur. Sicut intelligere, ac scientia Dei vna est, nõ vt totum, & pars, & tamen secundum nos distinguitur in simplicem intelligentiam, & visionem, quasi species; sic est actus Prouidentiæ: Atqui Prouidentia sumitur, Vel vt genus ad omnium Prouidentiam; Vel vt species pro Prouidentia irrationalium, aut etiã rationalium circa finem naturalem, cui specificè opponitur Prædestinatio. i. Prouidentia rationalium circa finẽ supernaturalem; itaque Prædestinatio est pars subiectiua Prouidentiæ genericè primo modo acceptæ, cum tamen Prouidentia, vt species, sit alia pars subiectiua. Cæterum, neque Caietanus, neque D. Tho. eodem loco negaret Prædestinationem esse partem subiectiuam; exprimunt tamen obiectiuam, tanquam clariorẽ; licèt. n. clarè Prudentia, vt genus, distinguitur in Ethicam, Oeconomicam, & Politicã; non tamen ita clarè Politica, quæ. appropriatè Prouidẽtia nuncupatur, distinguitur in naturalem, & supernaturalem, quę Prędestinatio vocatur; Verè tamen distinguitur Prouidentia in naturalem, & supernaturalem; necnon supernaturalis in Prædestinationem, & reprobationem.

Habet etiã Gregorius Valentinus, quòd vtraque sententia conciliatur. Et de ratione Prouidentiæ, non esse finis assequutionem, vt apparet in reprobis, atque ignedeorsum detento; Et non esse de ratione E Prouidentiæ solum mediorum applicationem, sed etiam finis euentum: Intelligitur enim, quòd quando res finem consequitur, est ob Dei prouidentiam; quare non retractauit Sanctus Doctor sententiam, vt arbitratur Caietanus. Verè non est necesse retractationem imponere. Diuo Thomæ; quoniam verba eius vtriusque opinionis F continent veritatem; tamen non solum ad sensum Gregorij, scilicet quando res finem consequitur, est ex prouidentia. Hoc enim non est propriè Prouidentiam semper consequi finem: est tamen finem sequi ex Prouidentia; sed etiam in alio sensu, supra contra Gabrielem declarato.

CIrca Prouidentiam diuinã multa pronunciat Molina declaratione, vel correctione indigẽtia. Disp.1.sic habet. Diuina Prouidentia mãdatur exequutioni per creationem, & gubernationem, vt actus internus se habet ad externos. Nihilominus aduerte, sicut in intellectu Dei consideratur scientia, non modò simplicis intelligentiæ, sed approbatiua, & operatiua, & sequitur postea prouidentia: sic in actione exteriori consideratur creatio, quæ respondet scientiæ operatiuæ; & gubernatio, quæ respondet prouidentię. Quare formaliter creatio, nõ est exequutio prouidentiæ, sed scientiæ operatiuæ. Concedi tamen potest, creationẽ pertinere ad Prouidẽtiam, vt eius exequutionẽ, si latè sumatur Prouidentia, vt includit scientiam, vel præscientiã, & à gubernatione distincta, non vt distinguitur à scientia, vel præscientia; Veruntamen sic potius antecedenter, quàm formaliter dicitur Prouidentia. Item, Exequutio prouidentiæ sumitur, Vel formaliter præcisè. i. propriè, & sic sola gubernatio est eius exequutio; Vel quasi antecedenter, & largè, & sic esse creatio dici põt eius exequutio, non tamen simpliciter: siquidem creatio sumit, Vel vt præcisè dat esse rebus, & sic potius præsupponitur ad exequutionẽ prouidentiæ, quàm sit exequutio: sicut etiam conseruatio potius præsupponit ad exequutionem, vel gubernationẽ, quàm formaliter ad ipsam spectet; Vel prout ipsa creatio, seu res creatæ, earũq; conseruatio vlterius ordinatur, quasi extrinsecè ad finem vel directionem in finem; Et sic Creatio, & Conseruatio concedũtur spectare ad exequutionem prouidentiæ.

Idem disp.2. ponit septem. Primò. Non est de ratione prouidentiæ, cõsequutio finis, vel Dei euentus; licèt D.Th. alicubi oppositum insinuauit, sed iuxta Caietanũ, sententiam mutauit. Sed iam supra responsum est ad Gabrielem, & Gregorium, vtramque sententiam conciliari absque retractatione. Quamobrem respondetur obiectis. Primò. Talis est prouidẽtia Ducis Medici, Agricolę. Resp. Licet sit perfecta in genere prouidẽtiæ creatę, tamen est imperfecta simpliciter; in Deo verò est perfecta simpliciter. Secũdò, Ita est in naturalibus, puta seminibus. Resp. Verè non semper sequitur finis rei prouisæ, tñ semper adest finis prouidẽtię Dei; tunc.n. ipse defectus à fine, est quasi Dei finis. Tertiò, Ergo solũ electi, essent in vitã æternam ordinati, nõ alij; non oẽs Angeli, non totum genus humanũ in Adamo. Resp. Immò Dei prouidentia oẽs ordinauit in vitam æternã, sed eo modo, quo vltimo voluit; voluit autẽ vt electi cõsequerentur, & reprobi deficerẽt à vita æterna. Quartò, Ergo Deus nõ habuit prouidentiam circa Beatitudinem, nisi circa electos, & prouidentia circa Beatitudinem, non latius patet, quàm prædestinatio. Resp. Immò prouidentia est circa Beatitudinem, non solum assequendam in electis, sed ẽt negandam in reprobis. Quintò. Ergo falsum illud axioma. Homines dum peccant, vnum prouidentiæ ordinem egrediuntur, & in aliũ relabuntur. Resp. Immò sic verificatur; vnus enim ordo est vt aliqui saluentur, quasi misericordiæ; & alius vt alij damnentur, quasi iustitiæ. Sanè prædicta nec falsa sunt, nec in Fide periculosa; immò rationi, & Fidei consonant.

Secundò. Voluntas Dei in prouidentia circa liberum arbitrium, non absoluta finis est, sed conditionata, si velit arbitrium. Sed per nos, voluntas absoluta, bifariam sumitur. Primò, contra conditionatam, si arbitrium velit. Secundò, pro determinata naturali ex natura rei, vt in irrationalibus. Primo modo Dei voluntas circa liberum arbitrium est absoluta, non secundo: neque hoc libertati præiudicat, sicut neque naturalium contingentiæ obstat prouidentia absoluta contra conditionatam; quamuis non sunt necessaria, vt est in rebus necessarijs.

Tertiò. Diuina prouidentia dicitur nunquam falli ab Ecclesia ratione præscientiæ euentus, non ratione prædeterminationis. Verùm per nos ratione vtriusque certa est, quin etiam prius ratione determinationis intellectus practici, & voluntatis, quàm præscientiæ visionis.

Quartò. Prouidentia non affert arbitrio necessitatem, si à præscientia præcedatur, tam consequentis, quàm consequentiæ. Dicimus nos, q vtique diuina determinatio nõ ponit necessitatem, tollendo libertatem, sed immutabilitatis, & ineuitabilitatis, quæ est necessitas secundum quid ex suppositione, & sic consequentiæ, non consequentis. Vnde Damascenus, Quæ ab arbitrio creato pendent, nõ modò sunt effectus diuinæ prouidentiæ, sed etiã liberi arbitrij; ergo fiunt, & determinantur à diuina voluntate, præsertim quia ex Molina, prouidentia includit voluntatem: alioquin non sunt effectus Dei, sed solius arbitrij.

Quintò. Fatum, est exequutio ordinis diuinæ Prouidentiæ, mente, ac diuina volũtate præscriptus, secundũ D.Th. & Boetium, sed non est certũ præcisa præscientia euentus ex libero arbitrio. Sed profectò audaciùs Molina reijcit D.Th. & Boetiũ. Immò certitudo

tudo eſt, Tùm ex præſcientia viſionis; Tùm ex diuina volũtate; Tùm ex iudicio, & imperio practico, quæ non ſolũ ſunt de perfectione prouidentię, quaſi extrinſecè, vt opinatur Molina; ſed etiam de ratione Prouidentię, ac Gubernationis abſolutè. Quæ tamen certitudo, nec libertatem à voluntate noſtra, nec à naturalibus contingentiam tollit.

Sextò. Ordo diuinæ Prouidentiæ in rebus, non debet appellari Fatum. Nos dicimus, ꝙ Fatũ dupliciter ſumitur. Primò, quod res ipſę ordinatæ ſint de natura ſua immobiles, & neceſſariæ, & ſic non eſt in voluntatibus, neque cõtingentibus naturalibus, ſed in neceſſarijs, puta Cœlis. Secundò, quod res oẽs, prout ſubſtant diuinæ prouidẽtię, immutabiliter eueniunt ſecundũ conſequentiã, quicquid ſit de conſequẽte; & ſic eſt in omnibus creaturis; eſt ergo immobile ex determinatione, Tùm diuinę voluntatis; Tũ intellectus Dei practici iudicãtis in prouidentia, & imperantis in gubernatione, non autẽ ex præſcientia viſionis pręcisè; immò ſciẽtia viſionis eſt certa, propter ſcientiã practicam, & voluntatem Dei. Itaq; verè datur, & dicitur Fatum ordo diuinæ prouidentiæ, nõ actiuus in mẽte Dei, ſed paſſiuus in rebus, quaſi exequutio ordinis actiui, quæ exequutio ꝓpriè dicitur Fatum, vt eſt paſſiuè in rebus; quamquam etiam vt eſt exequutio actiua in Deo, poteſt dici Fatum. Reſp. autem contrarijs. Primò. Ordo Prouidẽtiæ Dei multoties pendet à libero arbitrio, & ſic non eſt ſm̃ ſe certus, ſicut etiam in naturalibus inferioribus. Reſp. In vtriſque, licèt non ſit ſm̃ naturã rei certus, tamẽ vt ſubſtat diuinæ prouidentiæ, certus eſt. Secundò. Nomen Fati, Sanctis eſt inuiſum. Reſp. Reprobant Fati nomen in primo ſenſu. i. ſm̃ naturã rerum, non in ſecundo ſub diuina prouidentia. Tertiò. Solum ex diuina præſciẽtia hic ordo neceſſitatẽ habet conſequẽtiæ. Reſp. Immò, non ſolum in præſcientia, vel viſionis, vel conditionali media, ſecundum Molinam; ſed etiã & prius, & magis ex intellectu practico, & voluntate Dei, tanquam cauſa illius præſcientiæ.

Septimò. Si Deus haberet, per impoſſibile, tantum ſcientiam mediorum accõmodatorum ad finem, & non præſcientiam euentus futuri circa liberũ arbitrium eſſet in eo prouidentia, ſed non certa, vnde præſciẽtia pertinet non tam ad prouidentiã, quàm ad prouidentiæ perfectionem. Sed iam ſupra dictum eſt ſcientiam practicam, & voluntatem diuinam pertinere etiam ad eſſentiam, vel eſſentialem perfectionem prouidentiæ, & gubernationis, etiam ſine, vel potius ante præſcientiam viſionis effectuum.

Super art.2.quæſt.22.

Vtrum omnia ſint ſubiecta diuinæ Prouidentiæ.

A PRæter communem ſententiã habet Molina, quòd mors eius, qui natare volens, ſuffocatus eſt, non eſt neceſſariò intenta, & volita à Deo. Sed nos dicimus, quòd malum pœnæ, cùm ſit iuſtum, eſt intentum, & volitum à Deo, & ſic mors, de qua eſt ſermo, eſt
B neceſſariò intenta, & volita à Deo.

Super art.3.quæſt.22.

Vtrum Deus immediatè omnibus prouideat.

CIrca prædeterminationem cauſæ ſecũdæ contingẽtis,
C Greg. puncto 3. ſic habet. Deus non prædeterminat cauſas liberas, vel contingẽtes ad ſuos effectus ante reſpectum ad actualem concurſum illarum, ſed ſimul ab æterno præuidit concurſum talium cauſarum, & cũ eis cõcurrere ſtatuit. Vnde Dam. Præſcit Deus, quæ in noſtra ſunt poteſtate, & arbitrio; at
D non ideo ea præfinit, neque. n. vitiũ admitti vult, neque item virtuti vim affert. Sed ſecundum nos, verè Deus etiam præfinit concurſum actualem cauſarum; non. n. actu cauſant, niſi à Deo prima cauſa, moueantur, & applicentur ad agendum. Damaſcenus verò exponitur à S. Thoma, quod intendit Deum non præfinire, imponendo neceſſitatem, vt ſeipſum declarat in verbis; neq; virtuti vim
E affert: neque præfinit, cauſando peccatum. Immò ipſe Greg. explicat Damaſcenũ, quod Deus aliquo modo præfiniat, nempe ſtatuendo concurrere cum cauſa ſecunda. At certè præfinit etiam, ſtatuendo mouere, immò mouendo cauſam ſecundam.

CIrca immediatam Prouidentiam Dei,
F Gab. habet quatuor. Primò. D. Th. infra q.103.art.6. conformiter ad hunc art. duas ponit concluſiones. ſ. Deus omnibus immediatè prouidet, vel gubernat quo ad rationẽ ordinis, vel gubernationis rerum. Sed non ſemper immediatè quo ad exequutionẽ prouidẽtiæ, vel gubernationis: Vbi dubitat Caietanus ſi D. Thomas intelligit primã conclu-

fionem, vel partē de immediatione ſuppoſiti, falſum eſt, quia in humanis mediat ratio humana, & per eam gubernat. Si de immediatione virtutis, falſa eſt ſecunda pars; quia Dei virtus immediatè. i. ſine dependentia ab alia, gubernat omnia. Reſpondet autē, quòd D. Thomas formaliter intelligit de immediatione propria vtrique, quæ in Prouidētia eſt vt ratio, quaſi adiuuans ſuperioris rationem; nō vt miniſtrans, & ſic immediatè prouidet: in gubernatione verò .i. exequutione propria mediatio eſt, vt miniſtra. i. exequens ordinatū à ſuperiori; non vt ratio, quaſi ſupplens impotentiā ſuperioris, & ſic mediatè aliqua gubernat, vel exequitur. Tamē gratia materiæ prima pars verificat̄ de immediatione virtutis, & ſecunda de mediatione ſuppoſiti. Sed ait Gab. ꝙ Caiet. mirabili ſui ingenij ſubtilitate D. Thomā, qui de ſe facilis eſt, difficilem reddit; nā Diuus Th. clarè intendit, ꝙ quo ad conſultationem prouidētiæ Deus omnibus rebus immediatè ſine alio ꝓuidet; quo ad effectum verò, vel exequutionem aliquando mediatè, eo ꝙ prouidentia nihil ponit in rebus prouiſis: exequutio verò licèt actiuè ſit in Deo, tñ paſſiuè ponit effectum in eis. Hac in re Gab. proponit expoſitionem Caietani non eſſe ad mentem D. Thomæ, non tñ hoc oſtendit; immò eius expoſitio cōcurrit cū expoſitione Caietani; qm̄ idem eſt. Medium quo ad conſultationē, & quo ad rationem, vt ratio eſt, & in prouidendo formaliter. Idem eſt etiam medium quo ad effectum, & quo ad exequutionem, & vt miniſtrum. Conſtat etiam, quòd Ratio, vt ratio, dicit formaliter prouidentiam, prout prouidētia diſtinguitur ab exequutione ſua, non prout illam includit; nam ſic dicit etiā quaſi miniſterium: Et miniſterium propriū eſt exequutioni, vel gubernationi, prout diſtinguitur à Prouidētia, quamuis prout illā includit, dicat etiā rationem, vel conſilium. Caiet. quoque reſpondet formaliter dubitationi. ſ. quòd D. Th. formaliter non loquitur de mediatione virtutis, vel ſuppoſiti, ſed de formali, ꝓpria prouidentię & gubernationi, ſeu exequutioni. Gabriel verò non ita formaliter exponit, ſed aliam per ſe quæſtionem facit, An Deus immediatè omnia gubernet virtute, vel ſuppoſito; cui reſpondet contra Caietanum, vt mox explicabitur.

Secundò. Immediatio virtutis dupliciter accipi poteſt. Primò, ꝙ virtus ab alia nō dependeat; & ſic Deus virtualiter immediatè omnibus prouidet. Secundò, ꝙ licèt dependeat. i. profecta ſit ab alia, tñ eſt innata rei, & principalis; & ſic multa agentia creata agunt immediatione virtutis, ſuppoſitaliter verò non omnia operatur immediatè, cōtra Caiet. non quod non ſit in omnibus intimè, ad differentiā agentium creatorum, quę ſunt iuxta, non intra effectum; ſed quia actio Dei vniuerſalis modificatur concurſu cauſarum ſecundarum. Sed dicimus, quòd vera quidem eſt diſtinctio de immediatione virtutis, tñ quia virtus ſumitur, Vel materialiter, vt ens; Vel formaliter, vt operatiua, dicitur ab alio pendere, Vel vt ens; Vel vt virtus; quare omnis virtus cauſæ creatæ eſt à prima, & ſic mediatè, non modò materialiter, vt ens; ſed etiam formaliter, vt virtus; quantumuis ſit innata, & principalis. Poteſt nihilominus dici principalis, & immediata in genere, ſed non ſimpliciter; quia & in eſſendo, & in agendo pendet ſemper, & mouet à prima. Malè quoq; negat Gabriel, Deum immediatè ſuppoſitaliter agere, vel gubernare omnia; hoc enim, licèt in vno ſenſu verum ſit, tñ in alio falſum eſt; Quoniā ſicut ens dupliciter concipitur. Primò, cōmuniter contra nihil, & ſic eſt intimè immediatum omnibus entibus, & rationibus entium. Secundò, propriè contra tale ens, & ſic eſt mediatè in inferioribus, & immediatè in partibus vniuerſalibus entis: ſic Deus, tanquam ipſum eſſe, vel ipſum ens, bifariam conſideratur agens. Primò, cōmuniter contra non agens, & ſic immediatè ſuppoſitaliter agit in omnibus, quaſi intimus illis, & in agendo, & in eſſendo. Secundò, ſtrictè, contra tale agens, & ſic aliqua mediatè ſuppoſitaliter agit, ideſt media cauſa ſecūda, de qua diſtinctione alibi erit ſermo.

Tertiò. Falsò ait Caietanus [Deum immediatè agere ſuppoſitaliter in omnibus; ſitus .n. eſt intra omnem effectum, nec inter eum, & effectum mediat ſitu, & loco aliquod ſuppoſitum] nam loci propinquitas nō cenſetur in ordine agendi, qui attenditur inter ipſas cauſas, quatenus vna ſubeſt alteri, & aliam determinat, & modificat. Dicimus nos, ꝙ vtique loci propinquitas nō facit ad agendū formaliter, vt ratio; tñ facit vt conditio; agens enim, & patiens debēt eſſe ſimul. Et licèt ad immediationē virtutis, attēditur modificatio, & determinatio cauſarū; tamen ad immediationē ſuppoſiti, attēditur ſimultas, quaſi localis; ex qua, vt conditione, inſinuatur ſimultas eſſentialis. Item, Dato, ꝙ ad immediationē ſuppoſitalē attendatur, quod vna cauſa ſubſit alteri, & modificeť ab alia; tamen quo ad Deum, dicitur, ꝙ Deus conſideratur dupliciter; Vel, vt vniuerſale agens, omnibus intimum, & omnia mouens; Vel vt quaſi ſpeciale diſtinctū contra cætera ſecunda; quamuis ergo ſecundo modo non agat omnia immediatè ſuppoſitaliter, benè tamē

primo

primo modo. Quæ distinctio clariùs explicat suprapositam distinctionem.

Quartò. Non est distinguere duos actus, Alterum prouidentiæ, Alterum gubernationis actiuæ, licèt distinguatur in nobis, quia non semper simul ordinamus, & exequimur. Sed per nos, cùm diuina modo nostro cognoscãtur, etiam in Deo virtualiter distinguuntur, Ordinare. i. Iudicare, & Imperare, ordinem rerum in finem, & ipsum exequi.

Super art.4. quæst.22.

Vtrum Prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat.

MOlina contra Caietanum habet de ineuitabilitate effectuum. Quæ non displicent aliquo modo, sicut nec nõ placent Bannensi; quãquam nos alio loco defendimus Caietanũ. Verùntamen aliqua displicent in Molina. Primò, Mortes innocentium à Grassatoribus, aut Natantium, præter eorum intentionem, non sunt effectus diuinæ Prouidentiæ, sed à Deo permissæ sunt, Tùm in pœnam delicti primi parentis; Tùm vt sinat causas agere accommodatè ad suas naturas, & ob alios cõgruentes fines. Sed per nos profectò, mortes istę, licèt ex parte Grassatorum fiat peccata, & vt sic à Deo permissæ sunt; tamen absolutè, & præsertim Natantium, vt sic, non sunt peccata; & sic à Deo fiunt, & prouidẽtur. Immò repugnat fieri à Deo propter finem, & non prouideri, cùm prouidentia sit ordo rerum in finem.

Secundò. Omnia, quę Deus voluit fieri ab arbitrio, conditionatè, non absolutè voluit. Immò per nos absolutè, non quidem necessariò, sed liberè ab arbitrio fieri voluit.

Tertiò. Differunt Ineuitabilitas, & Certitudo; quia ineuitabilis, dicitur effectus respectu suæ causæ; dicitur autem certus, respectu præscientiæ. Vnde non valet consequentia; Hoc est prouisum à Deo, ergo est ineuitabile; sed valet, ergo est certum. Apud nos autem, cùm etiã scientia practica, & decretum diuinæ voluntatis, quæ sunt rei causa, certa sint, valet consequentia, Hoc est prouisum, vel præscitum à Deo, non solùm ergo certò erit, sed etiam ineuitabiliter; liberè tamen, & contingenter, secũdum rei naturam.

Quartò. Sicut non valet, Est animal, ergo est rationale; nec, Est animal, ergo irrationale; non quod sit medium animal inter rationale, & irrationale, sed quia disiunctiuè habet sub se vtrunque, sic non valet, Hoc est prouisum à Deo, ergo est euitabile, nec ergo est ineuitabile; non quod detur medium, sed quia disiunctiuè sequitur contingens, vel necessarium; Prouidentia .n. Dei ad vtrunque extenditur. Sed à nobis declaratur, quòd Euitabile, vel Ineuitabile dupliciter sumit; Vel respectu causæ proximæ, & sic aliquis effectus est euitabilis, nempe contingens, & aliquis est ineuitabilis, nempe necessarius; Vel respectu causæ primæ, seu prouidentiæ Dei, & sic omnis effectus est ineuitabilis, tamen quando est de se contingens, permanet contingens.

Quintò. Certitudo diuinæ præscientiæ nõ est ex certitudine obiecti, sed ex perfectione intellectus diuini. In hoc Franc Albertinus impugnat Molinam, quòd perfectio intellectus non mutat rei naturam. Cęterum, effectus contingens, quamuis non sit de sua natura certus, vel simpliciter sit incertus; tamen respectu scientiæ, ac voluntatis diuinæ, & ex suppositione, certus est.

Super quæst.23.

De Prædestinatione.

GAbriel disp.88. multa pręmittit ad quæstionem ipsam; in quibus animaduertenda sunt, quæ sequũtur. Primò, in c.1. ait, Minus sufficiẽs est diuisio gratiæ à Scholasticis, & Soto data, in donum naturale, & gratiã habitualem. Sed dicimus nos, Quãquam diuisio non est sufficiens, quia datur auxiliũ gratię actuale, & gratia gratis data, quæ sub neutro mẽbro propriè continentur, tamen potest in bono sensu esse sufficiens, si habitualis gratia sumatur pro gratia supernaturali, ita vt supernaturale contineat & auxilium actuale, & gratiam gratis datam; ambo etenim de se ordinãtur ad habitualem gratiam; Vel propriam in singulari; Vel cõmunẽ in Ecclesia.

Secundò, ibid. ait. Secundum Augustinum, Christus non meruit nobis dona creationis, sed gratiam rectè viuendi. Nos autem declaramus, q̃ dona creationis bifariã sumuntur. Primò, formaliter absolutè secundũ se, & sic non ea meruit nobis Christus. Secũdò, vt ex orationibus impetrantur, puta, vt alicui filius nascat, & sic dici potest meruisse, saltem petenti, quoniam orationes nostræ per Christum exaudiuntur, vnde per eum petit Ecclesia etiam terrestria bona.

Tertiò, c.2. ait. Secundum Aug. habitualis gratia

gratia non potest dici gratia operans, eo q̃ fiat in nobis sine meritis; quoniã secundum ipsum epist. 105. Gratia remissionis peccatorum non datur sine meritis Fidei. Sed à nobis declaratur, q̃ Meritum dicitur, Vel simpliciter. i. per gratiam habitualem iustificantem de condigno; Vel secundum quid de congruo per Fidem, Vel vt quædam impetratio per orationem: ita quod habitualis gratia iustificans, datur sine merito simpliciter, quicquid sit secundum quid.

Quartò, c. 3. ait. Frustra Andreas de Vega interpretatur Augustinum, dicentem, quod gratia operans, est, quam Deus in nobis sine nobis operatur. i. quam physicè Deus operatur; homo verò omnino passiuè se habet. Non. n. curauit Augustinus an actiuè fieret à nobis physicè. Item, non benè Thomistæ quidam habent ex D. Th. 1. 2. q. 9. 4. Primus actus voluntatis est à Deo, non à nobis. Sed per nos, quamuis Vega nõ benè loquatur, quod prima cogitatio sit physicè actiuè tantum à Deo, cùm verè actiuè sit etiã à nobis, tñ reduci potest ad bonum sensum, quod esse actiuè, vel passiuè sumitur bifariam, Vel absolutè, Vel vt liberè fiat. Primo modo est à nobis etiam actiuè, quia cogitare, & velle, sunt operationes vitales, quæ à subiectis eliciuntur actiuè. Secundo modo nõ tribuũtur nobis, quia nõ liberè operamur; & ita intelligit D. Thomas cum Thomistis loco citato: tamen primo modo propriè nõ negatur esse physicè à nobis, vt distinguitur cõtra moraliter. Sensus igitur Vegæ bonus esse potest, non autem loquutio quo ad ly physicè; sed S. Thomæ, ac Thomistarũ sensus, & sermo est optimus. Quamuis autem Aug. nõ curauerit an physicè actiuè esset à nobis; tñ non male Scholastici hoc declarant, vt explicent gratiam operãtem, non solum secundũ Aug. sed etiam secũdum se. Quãdo etiam Scholastici, ac Thomistæ dicunt, gratiam operantẽ, esse primum actum circa finem, etiam liberum; gratiã verò cooperantem, esse in actu secundo, circa media, sic intelligitur, quod cũ meritũ sit actus liber, & libertas sit in electione; electio verò sit circa media; meritũ quoque non est, nisi per gratiam cooperantem: rectè gratia cooperans tribuitur actui circa media, & sic secundo actui. Et quia finis præcedit media in intentione, & gratia operans præcedit cooperantem; ideo actus primus circa finem tribuitur gratiæ operanti: qui tamen dicitur liber, non quo ad materiam, cùm sit circa finẽ, circa quem nõ est electio, & libertas formaliter; sed quo ad formam, quia in eo consideratur elicitio actus, quasi naturalis, & consensus continuationis liber, & sic est ibi libertas quo ad exercitium in continuatione, vel consensu.

Quintò, in cap. 4. habet nonnulla, quæ faciunt pro sententia Thomistarum circa auxilia diuina. Primũ. Greg. Arim. qui à Gab. dicitur apprimè in Augustino versatus, concedit, & ponit impulsum, & motionẽ, ac applicationẽ nostræ voluntatis à Deo. Secundum. Augustinus insinuat auxiliũ efficax, & efficacem motionẽ Dei in voluntate, dũ ait, Ille facit vt velimus bonum, & vt faciamus, vires præbendo efficacissimas. Aliçq; citanẽ ad hoc testimonia. Tertium. Greg. Arim. ait, In consensu nostro duo sunt, Concursus Dei, & Arbitrij nostri. Concursus Dei est prior, vtpote primæ causæ, quæ operatione suã prius attingit effectũ, & ille est à solo Deo: & est initium aliquod operationis liberæ, præter sanctam cogitationem, & primum motum voluntatis.

Sextò, in cap. 5. impugnat Gab. sententiã Greg. Arim. de motione, & applicatione prꝛuia. Primò, Operatio nostra libera talis est, vt omnis ratio eius, ẽt in individuo, tota sit à Deo, & ab arbitrio; nec vna est prior reali ordine causalitatis; sed solum secundũ rationem nostram; ergo applicatio ad consensum non est prius, nisi ipsa vocatio intellectus, & motus voluntatis. Resp. Non solũ secundũ rationem nostram, sed ẽt secundum causalitatẽ prius natura aliquid attingitur in actu à Deo, quàm ab arbitrio; licèt actus sit realiter simplex: & ante actum, est applicatio potẽtiæ ad illum, vt appareat in omni operatione. Secundò, Illa applicatio, non est operatio in Deo; ergo frustra ponitur. Resp. Immò applicatio actiua, est operatio Dei, quæ circa supernaturalia est gratia actualis; circa naturalia est naturalis concursus ad actionem creaturæ. Applicatio verò passiua est cõditio, & modus quidam, sine quo causa secunda non ageret. Tertiò, Voluntas non se habet diuerso modo ad opera naturæ, & gratiæ; ergo nõ est specialis applicatio ad opera gratiæ. Resp. Dicitur specialis, non quod sit solũ in operibus gratiæ, sed quia pertinet ad specialem finem. i. supernaturalẽ: tamen est etiã generalis in operibus naturalibus. Quartò, Applicatio illa non est operatio in nobis. Resp. Tamen est conditio, & quid requisitum ad operationẽ. Quintò, Applicatio nõ est qualitas, nisi conficta sine fundamẽto. Resp. Non est propriè qualitas, vt res à re distincta: potest dici tamẽ qualitas, quia est quasi quædam prævia conditio operationis: identicè verò, & realiter, est, vel potentia applicata, vel operatio ipsa. Sextò, Ergo consensus voluntatis non est liber. Resp.

Immò,

Immò,quia connaturaliter voluntas mouetur,est liber.

Septimò,in cap.6. Secundum Augustinũ, Gratia cooperans,quam Deus nobiscum dicitur operari, est in consensu libero, in quo iam reperitur aut vitæ æternæ condignum meritum,aut impetratorium alicuius boni. A Nos autem dicimus,ꝙ Meritum est duplex, Condigni, & hoc est tantum per gratiã habi tualem. Et Congrui.i.alicuius dispositionis, & hoc est per auxilium gratiæ,& per Fidem. Primum dicitur meritum simpliciter.Secun dum dicitur ab Aug. impetratorium, quãdo est per Fidem. Et hoc potius cõmuniter pro omni cõgruitate, sumendo impetrationem, quàm propriè,vt pertinet ad orationem. B

Octauò,in cap.7. Augustinus nõ cognouit aliam applicationem nostræ voluntatis ad consensum, præter vocationem,quæ est sola cognitio. Sed contra dicimus,quòd Applicatio voluntatis ad consensum,bifariam sumitur, Vel moraliter, & sic est vocatio; Vel physicè,& sic est præter vocationem. Item, applicatio voluntatis ad consensum, Vel sumitur pro actu secundo, & sic est vocatio; C Vel pro actu quasi primo, & sic est concursus Dei ad bonum in voluntate nostra, mouente ipsam ad volendum.

Nonò,ibid. Nullum D. Augustinus habet vnquam verbum de illa applicatione. Respondemus. Satis est, quòd habeat verbum motionis. Equidem satis ratione constat, quòd sicut in actionibus naturalibus causa secunda mouetur à prima, sic in su- D pernaturalibus proportionaliter.

Decimò,in c.8. Obserua,ꝙ omnia,quibus Gab. explicat gratiam operantem,& cooperantem, vera quidem sunt, & à Scholasticis approbantur,nõ tamen excludunt motionẽ, & applicationem nostræ voluntatis à Deo.

Tandem ait, cap.9. Quamuis Scholastici cum S.Thoma 1.2.q.111.3.explicent gratiã præuenientem, & subsequentem, in ipsa ea- E dem gratia habituali diuersimodè considerata.s.Vt sanat; Vt bonum volumus; Vt bonum operamur;Vt in bono perseueramus;& Vt ad gloriam peruenimus: tamen alius est sensus, quem habet Augustinus, & Patres, licèt D. Thomas de hoc alleget Augustinũ. Sed dicimus, quòd Diuus Thomas, & Scholastici intendunt non tam præcisè declarare mentem Augustini, quàm explicare ab- F solutè quibus modis accipi valeat Gratia præueniens, & subsequens. Quin Gabriel ipse concedit inferius, etiam Augustinum quandoque intendere sensum quem Scholastici habent.

Super eadem quæst.23.art.1.

Vtrum homines prædestinentur à Deo.

CIrca prædestinationem, & electionem prædestinatorũ, multa pronunciat Molina Thomisticæ doctrinæ dissonãtia; nam disp.1. duo habet. Primò. Prædestinatio totam certitudinem suam habet ex diuina præscientia,qua Deus præuidit hominem peruenturum ad vitam æternam. Sed contra dicimus, quòd Gratia, & Gloria, circa quas versatur Prædestinatio, non solùm præscitur, & præuidetur à Deo,sed ẽt prouidetur,& causatur per scientiam practicã,& per voluntatem efficacem, quæ ambæ sunt infallibiles: quare certitudo prædestinationis est primò à scientia practica .i.iudicio,& imperio. Secundò, à voluntate, Tùm affectiua; Tùm efficaci. Tertiò, ex præuisione gloriæ datæ.Sed certitudo primo,& secundo modo est à priori;tertio modo à posteriori.

Secundò. Prædestinatio est formaliter in Deo,& extrinsecè per eam homines,vel Angeli dicuntur prædestinati, sicut cogniti, & dilecti.Sed exequutio prædestinationis,ideſt Vocatio,Iustificatio,& Glorificatio est formaliter in prædestinatis intrinsecè. Nos autem melius dicimus, ꝙ Prædestinatio est, Vel actiua, Vel passiua. Actiua est formaliter intrinsecè in Deo.Passiua est denominatio, & relatio per modum passionis significata in prædestinatis. Exequutio quoque .i. Vocatio, &c. sumitur, Vel actiuè, & sic est formaliter in Deo,licèt terminatiuè,ratione effectus,puta gratiæ,& gloriæ, sit in prædestinatis. Vel passiuè, & sic est formaliter in prædestinatis.

Idem disp.2. tria ponit. Primò. Electio prædestinatorum non præcessit rationem mediorum ad finem. Nos contra dicimus, ꝙ ea, quæ sunt de formali ratione rei, semper,& vbique cũ ipsa reperiuntur:cùm ergo de ratione formali mediorum,& finis, sit vt finis antecedat media, necessariò electio ad gloriam præcedit ordinem mediorum. Nec obstat primò. Deus per scientiã mediã, non purè liberam, præuidit prædestinatos peruenturos ad gloriam: at electio est purè libera, & sic ratio mediorum præcessit electionẽ,vel simul sunt. Resp. Deus ordinauit media,non tam per scientiã mediam,quàm per scientiam practicam, & voluntatem vtrãq; liberã,post liberam volitionem finis.

Nec

Digitized by Google

Nec ſecundò. Imperfectionis eſt in nobis, poſt volitionem finis, conſultare de medijs. Reſp. Præceſſio temporis, non naturæ, dicit imperfectionem; naturæ verò, & ſecundum rationem, eſt de formali ratione, & eſſentia finis, & medij. Nec tertiò. Non aliter Deus eligit, quàm complacendo ſibi in medijs, & A fine præuiſis, Reſp. Deus eligit primariò complacendo ſibi in fine, & deindè ordinat media neceſſaria, iuxta decretum, & voluntatem ſuam. Nec quartò, Deus elegit nos in Chriſto, ſecũdùm Apoſtolum: at Chriſtus eſt medium ad noſtram prædeſtinationem. Reſp. Electio bifariam ſumitur, Vel quaſi totaliter, & contra reprobationẽ; Vel quaſi partialiter contra prædeſtinationem. Primo B modo electio eſt de fine, & medijs, præſertim præcipuis; & ſic Deus elegit nos in Chriſto. Secundo modo electio reſpicit finem, & prædeſtinatio media, & ſic præcedit prædeſtinationem. Nec quintò. Secundum Scripturas, & Patres; Deus creauit homines in vitam æternam verè volũtate antecedente, & conditionata, ſi per eos non ſteterit. Reſp. Voluntas antecedens, non eſt voluntas con- C ditionata in ſenſu Moline, ſed quia Deus aliqua media ordinauit ad finem, & beatitudinem omnium, ſed media omnia ordinauit ad ſalutem aliquorum .i. electorum; prima voluntas dicitur antecedens; & ſecunda conſequens.

Secundò, In Prudentia monaſtica non eſt neceſſarius actus imperandi, ſed ſufficit iudicium. In hac re aduerte, quòd voluntas, D non ſolum ab intellectu dirigitur, ſed etiam ducitur, & imperatur tam in Prudẽtia œconomica, & Politica circa alios, vt Molina concedit, quàm in monaſtica erga ſeipſum. Nec eſt ſuperfluus, immò neceſſarius actus imperij. Quin etiam experientia quandoq; adeſt iudicium ſine imperio; quamquam in his ſubtilibus non eſt experientia clara. Nec obſtat primò. In hoc differt Prudentia E monaſtica ab alijs. Reſp. Immò Prudentiæ omnes conueniunt in cõmuni ratione generica, nẽpe Iudicio, & Præcepto, ſiue Imperio. Nec ſecundò. Ergo datur proceſſus infinitus in actibus imperãdi, & volendi. Reſp. Statur in primo, quo intellectus imperat .i. mouet voluntatem; & in vltimo, quo voluntas vtitur. i. exequitur, vel vtitur alio exequente. Nec tertiò. Iudicium eſt notitia perfectiſſi- F ma. Reſpondetur. Verum eſt in genere, non ſimpliciter. i. vt cognitio, non vt cauſa.

Tertiò. In Deo non datur imperiũ in Prouidentia, & Prædeſtinatione. Contra per nos, Imperium eſt, Vel externum in operatione ad extra, & hoc eſt de ratione gubernationis, & exequutionis. Vel internum, & hoc eſt in Prædeſtinatione, & Prouidentia. Nec obſtat primò. Sufficit iudicium practicum, & voluntas efficax. Reſp. Immò ad iudicium practicum ſequitur imperium, ſine quo non mouetur voluntas. Nec ſecundò. Sola notitia Dei non eſt cauſa rerum ſine voluntate efficaci, ergo imperium non eſt efficax principium rerum. Reſp, Vtique iudicium non eſt cauſa ſine imperio; nec imperium ſine voluntate. Tamen volũtas efficax neceſſariò connaturaliter ſequitur imperiũ. Nec tertiò. Si voluntas ſine imperio non eſt efficax, eſt imperfecta. Reſp. Non ex imperfectione, ſed ex naturali neceſſitate hoc eſt. Nec quartò. Illud, Dixit, & facta ſunt. non propriè ſignificat imperium, ſed metaphoricè innuit omnia ſubeſſe voluntati, ac potentiæ Dei. Reſp. Immò præter metaphoricum ſenſum poteſt ſimpliciter intelligi.

Super art. 2. quæſt. 23.

Vtrum Prædeſtinatio ponat aliquid in prædeſtinato.

Bijcit Gregorius pun. 5. contra D.Th. exponentẽ Apoſtolum Rom. 8. hoc modo. Neſcio (inquit) qua de cauſa D.Thomas nomine magnificationis ex Rom. 8. comprehendit non ſolum glorificationem, ſed etiam iuſtificationem. Fortaſſe litera D.Thomæ corrupta eſt, cùm afferat verba Pauli, quibus explicantur Vocatio, Iuſtificatio, Glorificatio, ſeu Magnificatio. Vnde in Apoſtolo pro eodem ſumitur glorificatio, & magnificatio, & indifferenter vtrunque ponitur in litera, & in margine. Dicitur etiam, quòd intentio Sancti Doctoris eſt oſtendere Prædeſtinationis exequutionem, quæ declaratur in primo, & vltimo effectu, ideſt vocatione, & magnificatione, ſeu glorificatione, & ſic voluit iuſtificationẽ ſubintelligi ex extremis. Non igitur per magnificationem accipit formaliter iuſtificationem, ſed antecedenter, vt medium ex extremo; ſicut nec per vocationem, formaliter accipit iuſtificationem, ſed conſequenter, vt medium ex principio; itaque medium, ideſt iuſtificationem, tacuit, & in extremis ſubaudiuit.

Super

Super art. 3. quæst. 23.

Vtrum Deus aliquem hominem reprobet.

Irca Reprobationem, & Approbationẽ, Molina sex pronunciat, quæ parum nobis consentanea sunt. Primò, Approbatio, est iudicium ęternũ, quo creatura rationalis à Deo digna iudicatur vita æterna: & è contra, Reprobatione, iudicatur indigna, cũ proposito eam conferendi, vel negandi. Hoc à nobis declaratur, quòd præter iudicium, adest etiam imperium intellectus, & voluntas exequutiua: est enim causa gloriæ, & pœnæ.

Secundò. Approbatio est posterior prædestinatione, quia qui prædestinatur, non ponitur prius dignus vita æterna, vt prædestinetur, sed per prædestinationem cõstituit Deus illi conferre media, quibus fiat dignus vita æterna. Sed à nobis declaratur, quòd Approbatio est actus intellectus, non solùm circa media, sed etiam circa finem; immò prius circa finem: tam iudicij, quàm imperij, & ad hunc sequitur actus voluntatis circa finem, & circa media, qui etiam dici potest approbatio. Vnde approbatio siue intellectus, siue voluntatis circa finem, non tam constituit dignum, quàm faciendum dignum per approbationem & intellectus, & voluntatis circa media, quibus formaliter fit dignus. Et constitutio ista dignitatis est absoluta ex parte Dei, nõ conditionata si voluerit homo; licèt habeat annexam, & comitantem hominis voluntatem, quæ efficaciter, sed liberè mouebitur ad volendum à Deo.

Tertiò. Electio est duplex; Vel vt simus sancti; Vel postquam sumus sancti. Secundo modo significatur approbatio. Secundum nos autem, Cognitio de re facienda, vel factibili, est, Vel antecedens rem, idest operatiua per iudicium, & imperium; Vel consequens, de re iam facta. Item, Voluntas est, Vel antecedens de re facienda efficaciter, Vel consequens complacentiæ in re iam facta. Vtroque modo, & non solum secundo, tam cognitio, quàm volitio, dici potest approbatio; immò non potest esse secundo modo, nisi sit prius primo. Errat ergo Molina.

Quartò. Prædestinationi non opponitur directè actus contrarius, sed tantum non-prædestinatio, quia Deus est causa salutis, non perditionis. In hoc aduerte, quòd Deus quidem non est causa peccati, nec perditionis, est tamen causa permissionis, sicut Molina art. præced. disp. 3. in fine, concessit permissionem peccatorum, esse reprobationis effectum: at verò permissio, non est negatio, sed actus positiuus, etiam per Molinam, ergo in Deo est aliquis actus positiuus prædestinationi contrarius.

A Quintò. Reprobationis effectus sunt Exclusio à vita ęterna, & Addictio ad cruciatus. Sed per nos, etiam permissio peccati dici potest reprobationis effectus: & prius permissio, quàm obduratio, & hæc duo prius quàm damnatio, idest exclusio à gloria, & addictio ad pœnam.

Sextò. Permissio peccatorum, non est causa peccatorum, sed conditio, sine qua peccata non essent, & sine qua propter peccata non reprobaretur. Dicimus, quòd verè, Permissio peccati nullo modo dicitur causa peccati; dicitur tamen effectus reprobationis aliquo modo, prout reprobatio tres habet effectus. Permissionem peccati, Obdurationem in morte, & Damnationem, seu Punitionem. Si tamen reprobatio sumitur pro causa solùm tertij, idest Damnationis, sic permissio peccati, est tantum conditio reprobationis, & damnatio est effectus reprobationis. Molina loquitur secundo modo; tamen simpliciter reprobatio dicit causam omnium trium effectuum. Nec obstat primò. Sicut approbatio dicit iudiciũ digni vita æterna; ita reprobatio est iudicium indigni vita æterna, sed ante primũ peccatum, vel existens in gratia non est indignus, ergo non reprobatur per permissionem peccati. Resp. Non solum datur iudicium indignitatis consequens post peccatum, sed etiã antecedẽs indignitatem, quæ quidem non causatur à tali iudicio; tamen sine illo formaliter non esset. Nec secundò. Durum est hoc tribuere Deo. Resp. Durum esset, si Deus esset causa; sed est tantũ conditio peccati, & indignitatis. Porrò vię, ac cogitationes Dei alię sunt à nostris: & Paulus exclamauit, Incomprehensibilia sunt iudicia eius. Nec tertiò. Videtur non sin vsum vocabuli. Resp. Immò reprobatio probè significat iudiciũ indigni, sed non tm consequens, verum etiam antecedens indignum. Cæterum, etiã Molina concedit, Permissionẽ peccati esse reprobationis effectũ in genere causæ finalis, non integrum, sed partialem; Et secundũ ipsum simpliciter sunt effectus diuinæ Pronidentiæ. Sanè ex illo [Nunquid dicit figmentum, Quid me feciſti sic] innuitur apertè permissionem peccati effectum esse reprobationis. Quia tamen indignitas reprobi est ab ipso, subditur, Volens ostendere iram, & potentiam suam, sustinuit in multa patientia va-

ſa iræ apta in interitum. Immò in his verbis oſtenditur finis diuinæ voluntatis circa reprobos, ideſt oſtenſio Iræ, Potentiæ, Iuſtitiæ, & Punitio culpæ: & oſtenſio miſericordiæ in electos, vt ibi additur.

CIrca cauſam reprobationis Vaſq. multa profert, quæ apud nos egent correctione. Nam primò diſp. 95. habet quinque. Primum. Primi peccati actualis poſt dimiſſionem peccati originalis, nulla eſt cauſa ex parte peccantis, ſed peccato primi parentis tribuendum eſt, non peccato originali contracto, & dimiſſo. Certè primò, Gabriel non reddit rationem vniuerſalem reprobationis; quia in Adamo, & Eua, ac etiam in Angelis non fuit cauſa iſta permiſſionis peccati. Secundò, peccatum primi parentis, Vel ſumitur vt perſonale, & ſic fuit ei remiſſum per pœnitentiam; Vel vt peccatum naturæ, & ſic eſt ipſum peccatum originale, quod fuit remiſſum; Vel ſi non eſt ipſum originale, tamen in tantum poteſt eſſe cauſa, inquantum eſt cauſa peccati originalis. Si dicitur, quòd Fomes eſt cauſa; Inſtatur, Ergo ex parte hominis eſt cauſa: ſed potius fomes eſt cauſa peccati, quàm permiſſionis peccati. Nec obſtat Fulgentius: Genus humanum perdidit in Adamo omnẽ ſanctam, & piam cogitationem, & nullam niſi merito ſecundi Adami recuperauit. Reſp. Iam in remiſſione originalis per Chriſti merita recuperauit; ideo cauſa eſſe non poteſt peccatum Adami, non dico in remiſſione peccati Adami, ſed in remiſſione peccati originalis.

Secundum. Nemo excluſus eſt à regno ante opera præuiſa. Immò contra: Benè teneri poteſt, & debet, quòd iuſto iudicio Deus ante præuiſa opera, noluit gloriam reprobo. i. reprobauit: ſicut ex miſericordia, vel liberalitate ſua voluit alij gloriam, ideſt elegit, & dilexit. Nec obſtat primò. Deus mortẽ non fecit. Reſp. Vtique non facit, ſed permittit mortem. Nec ſecundò, Damaſc. Voluntate antecedẽte Deus vult omnes ſaluari. Reſp. Vult ſimplici voluntate, tamen efficaciter non vult; non tam quia poſitiuè voluit excluſionem, quàm quia negatiuè. i. non voluit gloriam; licèt non includere, ſic excludere. Nec propriè voluit cõtraria; quia licèt contraria ſint ſaluare, & reprobare, nõ tamen reſpectu eiuſdẽ. Nec tertiò. In tempore Deus excludit à regno propter demerita, ergo ab æterno ita decreuit. Reſp. Etiã in tempore excludit à gratia. i. primũ peccatum permittit, abſq; prioris peccati demerito, & ſic ab æterno decreuit. Nec quartò. Ergo imponitur ei neceſſitas ſuæ damnationis. Reſp. Immò poteſt abſolutè habere gratiam, & ſufficiens habet auxilium, cuius ratione dicitur Deus velle omnium ſalutem. Eſt ergo neceſſitas ſecundũ quid, ex ſuppoſitione. Nec quintò. Ergo peccata in tempore nil conferunt ad pœnam. Reſp. Negatur conſequentia. Permiſsio quidem non facit peccatum voluntariè commiſſum, ſed non impedit illud; peccatum verò eſt cauſa pœnæ.

Tertium, in cap. 5. ait, Negationis primæ gratiæ non eſt cauſa vlla ex parte hominis, ſed peccatum primi parẽtis, qua Deus quidem repellit à gratia, ſed non intendit excludere à gloria. Sed per nos poteſt facilè teneri, quòd non excludit omni intentione à gloria, cum omnibus, & Angelis, & hominibus primam gratiam dederit in Adamo; tamen aliqua intentione excludit à gloria, negando gratiã; ſaltem permiſsiua intentione, ſi nõ poſitiua, quaſi poſitiua ſit propter peccatum commiſſum. Porrò Gab. concedit in Dæmonibus peccati permiſsionem fuiſſe ſolam Dei voluntatem; quod ſi fuit hoc in Dæmonibus abſque iniuria, & defectu diuinæ voluntatis ita volentis, cur non etiã in hominibus? Si dicitur, q̃ in Angelis de facto reperta eſt gratia, ſine vllo priori peccato, vel ſuo, vel alieno; reſpondetur, etiam in hominibus reperta eſt gratia in ſuo capite, Adamo abſque vllo peccato ſuo, vel alieno, ad ipſum pertinente. Et ſi dicitur, q̃ in poſteris filijs, peccatum parẽtis eſt cauſa permiſsionis; reſpondetur, q̃ ſimiliter aſsignari debet cauſa permiſsionis peccati Adami, ſicut peccati Dæmonis. Sicut ergo in Angelis aſsignatur diuina voluntas; ſic in Adamo, & cõſequenter in poſteris ſuis. Et ſicut in Adamo dicitur Deus voluiſſe glorificare genus humanum, ei gratiã in capite conferendo; ſic dicitur Deus negaſſe gratiam generi humano in Adamo, permittendo primum eius peccatum. Quare falſum eſt reprobationem à regno, non incepiſſe à negatione primæ gratiæ, vel potius permiſſione primi peccati in Angelis, & hominibus; tamen permiſsio peccati, non eſt cauſa peccati, & dãnationis, ſed conditio. Nec obſtat primò. Conc. Valentinum, In damnatione malum meritum præcedit iuſtũ iudicium Dei. Reſp. Loquitur de iudicio damnationis ad pœnam, non de iudicio negationis primæ gratiæ, vel permiſsionis primi peccati. Quare iudicium damnationis eſt iuſtum, ſed iudicium permiſsionis, potius dicitur nõ iniuſtum, quàm poſitiuè, vel contrariè iuſtum. Verè tamen eſt iuſtum apud Deum, licèt nõ cognoſcatur à nobis. Nec ſecundò. Auguſt. Deus non ſecit puniendos, i. ex ſe, ſine cauſa præuiſa.

Reſp.

Digitized by Google

Resp. Non fecit positiuè, immittendo malitiam, vel causando peccatũ; tamẽ permittendo primum peccatum, non fecit beandos. Nec tertiò. Augustinus. Noluit Esau, & non cucurrit; sed etsi voluisset, & cucurrisset, adiutorio Dei peruenisset, nisi vocatione contempta, fieret reprobus. Resp. Vtique Deus non omni voluntate gratiã negat, immò aliquo modo. i. antecedẽte voluntate, quasi simplici, dat auxiliũ sufficiens; tamen absolutè volũtate consequẽte, vel efficaci, negat; qua negata, liberè voluntas contemnit auxilium sufficiens, & fit reprobus simpliciter, & positiuè. Nec quartò. Prosper. Non necessitatem peccandi habuerunt, quia prædestinati nõ sunt; sed ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri ex voluntate præuaricante præsciti sunt. Resp. Verè negatio gratiæ, vel peccati permissio non infert peccandi necessitatem, sed liberè voluntas peccat, & absolutè potest, ac debet non peccare; Tamen suppositа negatione gratiæ, peccat, potius quàm non potest non peccare. Proculdubio Prædestinatio quandoque sumitur ad gratiam, & quandoque ad gloriam, cùm sit præparatio ad vtranque: & similiter non prædestinari sumitur, Vel pro negatione gratiæ; Vel pro damnatione pœnæ; & appropriatè prima dicitur, nõ prædestinatio; secunda verò dicitur etiam reprobatio, & damnatio. Igitur impij ex negatione gratiæ, vel permissione primi peccati, non sunt prædestinati ad gratiam formaliter, sed ex peccato sequente non sunt prædestinati ad gloriam; immò reprobati, & damnati ad pœnam.

Quartum, in c. 6. ait, Negationis gratiæ paruulis causa fuit peccatum cõmune primi parentis, & diuina voluntas. Sed per nos vtique voluntas Dei fuit causa prima, non peccatum primi parentis; alioquin permissionis illius peccati in primo parente, & consequenter omnium in illo fuit voluntas Dei, non ipse Adam, nec humanum genus in eo; licèt ipse Adã fuerit causa peccati illius, & similiter genus humanum in eo, nõ Deus. Vnde est effectus reprobationis non solum permissio primi peccati actualis in adultis, & in paruulis permissio cadendi in peccatũ originale (vt ait Gabriel) sed etiã permissio cadendi eorũ in suo capite, & permissio peccati capitis Adami. Permissio (inquam) actiua, est causa reprobationis, vel actiua reprobatio; Permissio verò passiua, vel reprobatio passiua, est effectus reprobationis actiuæ; nunquã tamen peccatũ, est effectus reprobationis formaliter. Nec obstat primò. Ergo voluntas efficax excludendi à regno, habitura esset effectum, etiam si peccatum originale illis remitteretur per Baptismum. Resp. Non potest iste casus dari, ex suppositione, licèt absolutè dari potest, sicut potest saluari per auxilium sufficiens. Nec secundò. Ergo peccatum originale non fuit causa excludendi à regno vllo modo. Resp. A Sicut permissio peccati adulti, dicitur causa exclusionis à regno, quasi negatiua; ipsum verò peccatum causa positiua; ita permissio peccati originalis in paruulis est causa exclusionis à regno, quasi negatiua, & permissiua, ipsum verò peccatum originale est causa positiua. Insuper, Concedit Gabriel, quod reprobatio aliquorum incœpit à permissione, ideſt voluntate finis reprobationis; B qui est exclusio à beatitudine [ideſt permissio eorum, quorum beatitudo statim Deo displicuit] ergo primaria intentione Deus aliquos excludit à beatitudine, quod prius negauit. Non rectè etiam assignatur à Gabriele series reprobationis adultorum, & paruulorum, dum dicit, quod primò Deus prœuidit omnes obnoxios in massa perditionis propter Adami peccatum. Secundò voluit (hoc non obstante) aliquos paruulos ex C primaria intẽtione ex seipso, & omnes adultos ad beatitudinem peruenire, concedendo necessaria remedia; licèt negando efficacia, non intentione eos excludendi à gloria, sed ostendendi diuitias gratiæ suæ in vasa misericordiæ. Tertiò, vt vidit eos in peccato originali, vel actuali decedere, voluit excludere à gloria. & sic quartò incœpit reprobatio eorum à gloria. Eorum verò paruulorum reprobatio, quibus non concessit posse adhiberi remedia, incœpit à negatione gratiæ. Errat igitur Gabriel, Primò, omittens primum principium totius ordinis, ideſt permissionem primi peccati Adami, & hominum in eo: nam ab illa permissione cœpit reprobatio vel paruulorum in originali decedentium, vel adultorum, quibus non est dimissum peccatum originale: adultorum verò, quibus originale dimissum est, reprobatio cœpit à permissione primi peccati actualis mortalis: & sic ex diuina voluntate est omnium reprobatio. i. permissio primi peccati, vel Adami, vel actualis proprij. Secundò, deficit, quia sicut in secundo instanti ponit Deum voluisse saluare omnes, quibus concessit remedia sufficientia, quorum tamen aliquos reprobauit, quibus negauit remedia efficacia: ita debet ponere, quod voluntate antecedente simplici voluit Deus omnes saluare, vel potius beare, quoniam actu non tantum potentia concessit non solum remedia, sed gratiam, & innocentiam in primo capite, & in singulis Angelis:

Digitized by Google

& tamen reprobauit, negãdo perſeuerãtiam in gratia iam data, cuius negationis cauſa non eſt aliud, niſi diuina voluntas. Tertiò, deficit, quia ſi negat efficacia remedia, vtiq; negat etiam gloriam, cùm ex negatione illa ſequatur, ex ſuppoſitione, negatio gloriæ, nõ tamen ſimpliciter, vel neceſſitate abſoluta. A Intendit ergo Deus, Et eos à gloria excludere; Et ſimul oſtendere diuitias gratiæ in electis.

Quintum, in cap. 7. & 8. affert explicationes Scripturarum, & Patrum, quæ tamen poſſunt, ſecundum ſententiam noſtram, ad alium ſenſum explicari.

SEcundò. Idem Vaſques eadem diſp. 95. B cap. 9. tria dicit. Primò. Permiſſio cadendi in peccatum, eſt effectus reprobationis à gratia, non à gloria. Nos verò dicimus, quòd cùm gratia de ſe ordinetur ad gloriam, nec habeatur gloria ſine gratia, ſi Deus reprobat à gratia, reprobat etiam à gloria.

Secundò. Deus ex ſeipſo voluntate antecedente excluſit aliquos à gratia efficaci, cu C ius gratiæ negatio, quæ eſt permiſſio, noſtrã voluntatem omnino antecedit. Profectò cogitur Gab. concedere hìc, Deũ aliquo modo ex ſe excludere à gratia, & conſequenter à gloria, non omni voluntate, cùm dederit omnibus auxiliũ ſufficiens, immò & gratiã, vel in ſeipſo, vt Angelis; vel in ſuo capite, vt hominibus; ſed volũtate abſoluta, ſeu efficaci; non tñ eſt cauſa perditionis, & dãnationis, vt ait Gabriel. Et benè dicit, Ex negatione gratię efficacis, non ſequi, eos nõ poſſe ſaluari, ſicut ex prædeſtinatione electorum, non ſequitur, eos non poſſe damnari, niſi ex ſuppoſitione, & in ſenſu compoſito.

Tertiò. In noſtra poteſtate eſt, vt vocatio ſit efficax. Nos autem aduertimus, quòd Aliud eſt, quod homo poſſit ſaluari; Et quod poſſit facere vocationẽ efficacem. Primum E verum eſt ſimpliciter, licèt ſecundũ quid, vt reprobus, ex ſuppoſitione ſaluari nequeat. Secundũ non eſt verum ſimpliciter: & dato, quòd homo poſſit facere vocationem efficacem, non tamen ex ſe hoc poteſt, ſed ex gratia: efficacia verò gratiæ, vel auxilij, eſt ex Deo, non ex nobis.

TErtiò. Idem Vaſq. diſp. 96. c. 2. concedit F ex Auguſt. & Proſpero, Deum negaſſe quibuſdam paruulis remedia ſufficientia, vt morientibus in matris vtero, abſque vllius culpa. Ex quo cogitur dare, q̃ ſaltẽ aliquorũ reprobatio eſt ex primaria Dei voluntate. Quãquam reuera dedit illis omnibus auxilia ſufficiẽtia ad gloriã in capite ſuo Adamo. Dicitur tamen Chriſtus pro illis mortuus; Vel primo, ſecundũ Proſperum, quo ad cauſæ cõmunitatem, quia .ſ. cauſa veniendi ad ſaluandũ, erat cõmunis illis, & alijs, nempe peccatum; Vel ſecũdò, quo ad magnitndinẽ, & potentiam pretij. i. ſufficientiam, non aũt quo ad intentionẽ, ſaltem ſpecialem, eos ſaluandi; Vel tertiò, etiam quo ad intentionẽ, non efficaciam. Quod autem non potuerint eis applicari merita Chriſti, ſpectat potius ad defectum gratiæ efficacis, quàm ſufficientis. Paſſio enim Chriſti pro omnibus hominibus tolerata, ex ſe ſufficiens fuit, vt ſi applicaretur, omnes ſaluaret. Et hæc tertia reſponſio melior eſt, quoniam ſaluat ſimpliciter Scripturas. Chriſtus pro omnibus mortuus eſt. & ſimiles.

QVartò. Idem diſp. 97. c. 4. ait. Si nulla ſubiret in mentem cogitatio præcepti affirmatiui, vel vincendæ tentationis, cuius obligatio memoriæ occurrit, nulla nobis obligatio incumberet. Sed ſecundũ nos aduerte, In peccatis omiſsionis, & per ignorantiam, non eſt neceſſe vt occurrat memoriæ obligatio præcepti ſeruandi ſemper, ſed ſufficit vt teneatur, & poſsit homo facere, & non faciat, ſiue cogitetur de obligatione, ſiue non cogitetur; quamquam aliquando naturalis obliuio excuſat.

QVintò. Idẽ diſp. 98. multa dicit. Primò. D Quoties ſuppoſitio talis eſt, vt noſtram libertatem præcedat, & ea poſita, nõ manet libertas. i. neceſsitas antecedens, auſertur electio, & tollitur libertas. Vnde errant, affirmantes, poſito vltimo iudicio intellectus, non poſſe voluntatẽ non conſentire. Concedunt. n. neceſsitatem antecedentem. Immò apud nos, falſum quidem eſt, quod quoties ſuppoſitio libertatẽ præcedit, nõ manet libertas, quia quandoque ſuppoſitio habet ordinẽ neceſſarium ad actum voluntatis; ſicut eſt determinatio volũtatis, & ſimperij intellectus, & diuinę motionis efficacis; tamen quando ſuppoſitio præcedit libertatem, & non manet libertas, verè auſertur electio, & libertas: ſed hoc eſt idem per idem declarare; ac ſi dicatur, Quoties tollitur libertas, tollitur libertas, at non ſic iudicium imperatiuum intellectus, præcedit voluntatem; quia determinat illam, prout requirit natura libertatis.

Secundò. Verè poſito imperio intellectus, non poteſt non ſequi opus, niſi externũ adſit impedimentum, ſed tamen hic actus, eſt poſterior electione, & ex impetu eius dirigit

ad

ad opus; ideoq; non impeditur libertas. Immò, Imperium intellectus ponitur nõ solum post electionem circa opus externũ, vel imperatum actum voluntatis, sed etiã circa ipsam voluntatem ad eligendum, vel volendum, qui est actus elicitus; & neuter impedit libertatem in voluntate.

Tertiò. Si ponitur efficax motio voluntatis, voluntas non potest dissentire, quod est contra Conc. Trid. & contra libertatem. Immò per nos, tunc voluntas absolutè de natura sua potest dissentire, sed ex suppositione status non potest; Vel potius de facto non dissentit; manet ergo libertas.

Quartò. Non oportet dare motionẽ istam efficacem, vt Massilienſibus opponatur. Dicimus nos, q; verè ponitur nõ à posteriori tantum, vt Massilienſibus resistatur, sed à priori, vt rationi naturali metaphysicæ deferatur; quia. s. causa secunda mouere, vel agere non potest, nisi efficaciter moueatur à prima, tam in ordine naturali, quàm supernaturali proportionaliter; cui Scriptura concinit, Sine me nihil potestis facere.

Quintò. Nullam mentionem facit Augustinus, nec Patres, neque Concilia de applicatione ista. Respondemus, quòd vel virtualiter insinuant; Vel vt ratione naturali notam, proportionaliter supponunt.

Sextò. Si quis vocationi consentit, necessariò præuentus est à Deo vocatione congrua, necessitate consequente, non antecedente. Immò per nos, etiam necessitate antecedente, & de vocatione efficaci intelligitur; alioquin præuenitur, si nõ antecedit.

Super art. 4. quæst. 23.

Vtrum Prædestinati eligantur à Deo.

PLurima profundit Molina circa art. istum, quæ profectò indigent correctione. Et primò, in disput. 1. habet permulta. Membro 6. duo habet. Primò. Error est in Fide, sententia, quod duplex est auxiliũ, Sufficiens inefficax; & Efficax. Et quod non tribuat arbitrio, quod sit efficax, vel inefficax; sed ipsi auxilio. Contra nos dicimus, quòd nullatenus hæc sunt errores in Fide; immò consonant Fidei, & rationi; contraria verò ita refelluntur. Primũ. Ergo non est libertas arbitrij, nec meritum, vel demeritum, aut laus, & vituperium. Resp. Negatur consequentia, quæ procedit ex ignorantia. Secundum. Si est sufficiens, ergo arbitrium potest facere illud efficax per se. Si non sufficiens, ergo non est culpa arbitrij, quod nõ consentiet Deo vocanti per tale auxilium. Eodem modo arguitur de auxilio ad perseuerãdum in gratia. Resp. Propriè arbitrium non facit efficax, sed recipit efficax; Deus verò facit efficax. Et dato auxilio sufficiente, potest voluntas consentire sine efficaci, non tamen consentit, & ex defectu suo non consentit. Tertium. Non potest responderi Conc. Trid. sess. 6. cap. 5. & can. 4. quòd potest homo dissentire auxilio Dei. Resp. Potest absolutè dissentire, non tamen dissentiet, vt supra.

Secundò. Non valeo intelligere libertatẽ arbitrij, si ipsum à Deo prædeterminatur ad omnes suos actus. Nihilominus nos intelligimus, q; prima causa, vt Auctor naturæ, quasi natura naturans, intimè connaturaliter determinat liberum arbitrium, sicut ipsum liberè se determinat, sed non sine Deo.

SEcundò. Membro 7. quatuor habet. Primò. Falsum est apertè, quòd præscientia futurorum omnium, absolutè præcedat prædestinationem, quoniam prius Petrus ex decreto volũtatis Dei habiturus est gratiam, & gloriam, quàm præsciatur illam habere. Hoc à nobis declaratur, quòd Prædestinatio bifariam sumitur. Primò, formaliter pro tota ordinatione finis, & mediorũ, aut mediorum omnium ad finẽ. Secundò, terminatiuè, pro dispositione prædestinati in termino vitæ, in quo dicitur homo simpliciter prædestinatus, vel reprobatus. Præscientia quoq; bifariã sumitur, Vel pro approbatione operatiua; Vel visionis. Igitur Prædestinatio secundo modo præsupponit præscientiã operatiuam, & præcedit præscientiam visionis; Prædestinatio verò primo modo præcedit scientiã visionis, & est formaliter ipsa præscientia operatiua, annectens voluntatẽ conferendi media. Item, Prædestinatio secundo modo pro dispositione in termino vitæ præsupponit scientiã futurorum absolutè; quia media, & merita præcedentia terminũ vitæ, præsupponuntur ad talem prædestinationẽ.

Secundum. Non est admittenda scientia, qua Deus viderit futuram absolutè ruinam generis humani, antequam de Incarnatione Christi ageret, vt videtur velle Augustinus. Immò secundum nos, cùm scientia illa media vera non sit, nisi ei adiungatur scientia operatiua, & diuina volũtas, sine quibus res non sunt, nec agũt; omninò necessariũ est ponere scientiam de ruina generis humani absolutè futura, quæ præsupponit scientiã permissiuam, non causatiuam ipsius ruinæ ante decretum Incarnationis.

Tertiò.

Digitized by Google

Tertiò. Sicut conducens operarios, non prius vult illis finem denarij, quàm velit laborem; sic Deus non prius vult absolutè finem Beatitudinis, quàm media.i.merita. Sed dicimus, ꝙ certè non est eadem ratio; quia conducens non dat ipsum laborem, & opera; sed operans confert ex se laborem: Deus verò dat nobis etiam media.i.merita. Quamuis igitur simile sit, quod neque conducens, neque Deus intendit conferre finem sine ordine aliquo ad media: est tamen dissimile, quòd media operarij sunt ab ipso; sed media merentis sunt à Deo.

Quartò. Non displicent, quæ habet Molina aduersus assignationẽ ordinum, naturæ, gratiæ, & vnionis: quamquam Caietanus aliqualiter saluari possit de ordine naturæ, gratiæ, & vnionis præcisè quo ad substantiam, non totaliter quo ad omnia, quæ sunt in illis ordinibus.

TErtiò. Membro 10. duo habet. Primò. Gratia præueniens, determinata est ad vnũ, & ex necessitate naturę mouet liberum arbitrium; ipsum verò arbitrium liberè se mouet. Sed contra. Gratia non destruit, sed perficit naturam; ideo gratia pręueniens non mouet necessitate naturę, sed liberè connaturaliter arbitrium.

Secundò. E' duobus æquali motu gratiæ præuentis, & motis, quod vnus consentiat, & nõ alter, prouenit solũ ab innata libertate. Immò hoc falsum est omnino, quoniã à gratia prouenit consensus, liberè tamen ab arbitrio accepta. Et non potest esse æqualis motus, vel auxilium in consentiente, & non consentiente. Falsum est etiam, ꝙ cum æquali auxilio gratiæ arbitrium intensius, vel remissius operetur ex influxu propriè. Verbum quoque Bernardi, Quod in nobis minus est, ipse supplet; intelligitur quando arbitrium ex se debile est: nihilominus, etiã stante arbitrij virtute, nõ potest operari absq; motione efficaci; vel potius non operatur sine illa. Verba verò Concilij Trid. [Nec homo inspirationem accipiens, nihil omnino agit] intelliguntur non quòd arbitrium ex se agat sine Dei motione; sed quòd motum à gratia, simul agit, non solùm agitur vt inanime, vel irrationale.

QVartò. Membro 11. quatuor habet. Primum. Certitudo prædestinationis non est ex parte mediorum, nec effectus prædestinationis. Sed per nos hoc falsum est, sed certitudo est non ex sola præscientia, sed etiam ex diuina motione.

Secundum. Dona gratiæ non inferunt necessitatem libero arbitrio. Dicimus nos, ꝙ vera est propositio, sed non in sensu Molinæ, quasi arbitrium non moueatur efficaciter à gratia; sed quia motio efficax non tollit libertatem; immò exercet, & determinat libertatis exercitium.

A Tertium. Collatio donorum reprobo habet rationem non prædestinationis, sed prouidentiæ tantum erga beatitudinem. Dicimus, ꝙ verum est, quia prouidentia non semper assequitur finem rei prouisæ, licèt semper habeat finem prouidentis: tamen gratiæ collatio reprobo est prædestinatio, secundum præsentẽ iustitiam, secundũ quid.

Quartum, circa octauam conclusionem.

B Vsus liberi arbitrij est à quo, vt conditione sine qua non, dependet, quòd decretũ Dei sit solum prouidẽtia, vel sit etiã prædestinatio. Immò per nos, decretum, tam intellectus, quàm voluntatis Dei, constituit rationem certitudinis, & prædestinationis. Obserua quoque, sicut Molina opinatur, quòd si Deus præmoueret efficaciter arbitrium, non esset liberũ, & consequẽter posset homo conqueri

C de Deo; ita ex eius opinione, si ex hoc arbitrium se mouet ad agendũ, quia à Deo constituitur in tali ordine, vel dispositione, potest homo (quicquid sit de libertate) cõqueri de Deo, quod nõ in tali ordine ipsum posuerit, vt actu se moueret. Quare ad euitandam hanc difficultatem, sicut Molina respõderet, quod homo non iustè conqueritur, quoniam per se potest aliter agere absolutè, licèt non

D ex suppositione, quod sit in tali ordine; vel quod ita agat: sic nos respondemus, ꝙ homo non potest conqueri de Deo, quod sic efficaciter moueat, quoniam Deus mouendo, non tollit libertatem ad oppositum.

QVintò. Membro 12. & 13. Certitudo prędestinationis, nõ est certitudo effectus ad causam, sed præscientiæ, nec pendet

E ab electione ordinis rerũ, nec à diuina prouidentia, sed à præscientia. Sed iam supra diximus, quòd certitudo præscientiæ oritur à certitudine causalitatis .i. scientiæ operatiuæ, & voluntatis efficacis; atque adeo pendet etiam à diuina Prouidentia.

SExtò. Idem Molina disp. 2. habet, Genus humanum per peccatũ primi parentis

F adeò indignum fuit donis omnibus supernaturalibus, vt nisi Deus cõstituisset ipsum reparare per Christum, amisisset Adam etiam Fidem, & Spem supernaturalem, sicut mali Angeli amiserunt; itaque Christi meritis futuris, remanserunt in eo Fides, & Spes. Quamquam hoc est probabile, non tamen

neces-

Digitized by Google

necessarium, quia Fides, & Spes non opponuntur, nisi peccato infidelitatis, & desperationis; & in via solùm per illa duo peccata amittũtur; licèt in termino per accidens, ob quodcunque mortale deficiens, eo ꝙ subiectum nõ est amplius gratiæ capax, ad quam de se Fides, & Spes ordinantur. Quare probabilius dicitur, in Adamo peccante remansisse Fidem, & Spem ex ratione sua, nisi dicatur eum commisisse peccatum infidelitatis, & desperationis, quod solũ eis contrariatur. Immò probabiliter etiam in Dæmonibus mansit habitus Fidei, & Spei pro duratione viæ, & solum in termino defecerunt. A

SEptimò. Idem Molina disp. 3. ait, Reprobatio consistit solùm in voluntate excludendi à regno cœlesti, nõ in voluntate permittendi culpam, & obdurandi, vel perseuerandi in ea vsque in finem. Immò per nos consistit etiam in illis duobus præcedentibus hoc tertium. B

VAsques etiam circa eandem materiam quãplurima proponit. Et primò disp. 89. c. 2. Electio efficax ad gloriam facta est ex meritis præuisis, & probatur Scripturis, Patribus, & rationibus. Obserua in hac materia, sm̃ S. Doct. in hoc ar. 4. Prædestinatio, quæ. s. est circa media, præsupponit electionem, & electio dilectionem, qua. s. Deus efficaciter vult alicui vitã æternã. Resistendum est igitur Gabrieli. Et quidẽ de Doctoribus cum eo sentientibus, curandũ non est; C sunt .n. minoris notæ Theologi, nempe Camerarius, Osorius, Turrianus, Vuillelmus, Caterinus. Pro sententia verò Doctoris Angelici (qui tamen solùm contra cæteros sufficeret in his, quæ sunt circa Fidem, & Gratiam) adsunt Scotus, Caietanus, Durandus, Ægidius, Sotus, Maior, Cordub. & recentiores omnes Thomistæ. Scripturæ quoq; non probant eius opinionem. Primò, Possidete paratum vobis regnum, &c. exuriui enim, & dedistis, &c. quasi dicat, quia meruistis, accipite. Resp. Prædestinatio in mente Dei est ante merita, sed exequutio eius. i. acceptio, & possessio regni, est post merita; ordo. n. exequutionis, est oppositus ordini intentionis. Secundò. Oculus non vidit, quæ præparauit Deus his, qui diligunt illũ; ergo propter dilectionem præparauit. Resp. Cùm præparatio p sit ab æterno in mẽte Dei, & dilectio sit effectus prædestinationis in tẽpore, præparauit Deus ante merita, non tamen ea dat, nisi diligentibus illum. Tertiò. Iacobi 2. Regni, quod promisit Deus diligentibus se. Resp. vt supra, promisit ante merita, vt redderet post merita. Item, Promissio, est vocatio ante merita .i. promisit se daturum, immò ab æterno dare voluit, non tamẽ nisi diligentibus .i. cum ordine ad merita sequentia, & prædestinata post dilectionem. Igitur Scripturæ non nobis obstant, immò aliæ multæ sunt pro nobis. Item, Auctoritates Ambrosij, & Hieronymi, aliorumq, quas affert c. 3. intelligũtur quo ad exequutionẽ electionis, non quo ad electionẽ ipsam. Vel accipiunt electionẽ, non eam distinguendo à prædestinatione, seu ordinatione meritorũ, vel mediorum; sed vt faciunt vnũ completũ actum circa finem, & media; hoc est, Deus elegit conferre Petro gloriam cũ meritis, quæ voluit ei cõferre: si tamen distinguatur electio à prædestinatione, prius voluit dare gloriã, quàm merita. i. prius elegit, quàm prædestinauit. Nec obstat, Gloria non datur nisi per merita, ergo nõ est diffinita nisi per merita. Resp. Verum est de prædestinatione totaliter sumpta, vt continet etiã electionem; non. n. eligitur ad gloriam nisi cum meritis, potius quàm ex meritis: nec in exequutione confertur gloria nisi ex meritis; tamen ipsa mentalis ordinatio, & electio ad gloriam, & gratiam est ante meritorum præuisionem, sicut finis præcedit media, tam in volũtate, quàm in intellectu. Nonnulli (vt habet Gab. cap. 7.) distinguunt de ordine intentionis, & exequutionis. non solùm in tẽpore faciendi, sed in mente diuina, post ordinẽ intentionis. Et th̃ distinctio non satis benè dissoluitur à Gabriele. Quando etiã cap. 7. Gabriel negat electionem ad gloriã, vel voluntatem dandi vitã æternam, esse gratuitam voluntatem; quia. s. gratuita voluntas dicitur ex effectu; effectus verò illius electionis .i. gloria, non est omnino gratuitus, vel gratia, sed gratia pro gratia: Certè non benè negatur, quia cũ sit libera, est gratuita; & licèt respiciat effectum, gratis datur effectus. i. finis, licèt non sine meritis, quæ etiã gratis dantur, simpliciter loquẽdo, nempe prima gratia, & primũ meritum. Vnde signanter dicitur gratia pro gratia, non pro merito, vel pro debito, nec debitũ pro gratia. Tandem testimonia Diui Augustini in vtrãq; possunt sententiam trahi. D E

Rationes quoque Gabrielis non valent. Prima, cap. 9. Secundum omnes, voluntate antecedente Deus voluit omnibus dare gloriã; sed voluntas antecedens est ante merita. Electis verò voluit voluntate consequente dare gloriã; ergo ex præuisione meritorum. Resp. Vtraque voluntas præcedit merita, Antecedens præcedit, & non causat; Consequens. i. efficax, præcedit, & causat merita. Secunda. Inter homines, Rex nõ statuit dare præ-

præmium, nisi laborantibus, ac vincentibus. Resp. Est discrimen, quia Deus vult finem, & postea media, quæ media ipse præstat; Rex verò nõ dat media, sed relinquit in potestate militis: Immò & Rex determinare potest bonum finem alicui ante determinationẽ mediorum; præsertim si ex ipso media pendent. Tertia. Etsi quãdo media sunt causa physica finis, potest appeti finis ante media, sicut ante medicinã sanitas; quando tñ sunt media moralia, quia respiciunt per modum impetrationis, vel meriti, retribuentẽ, vel donantem, non prius appetitur finis, quàm media. Resp. Debile satis est argumentum; Deus quippe confert etiam media, & potest prius velle dare finem, & ex hoc postea media. Quarta. Hic modus est conuenientior, s. vt per merita institiæ conferatur gloria. Resp. Etiam si post finem media sint decreta, non tollitur ratio meriti, vel iustitiæ, immò statuitur. Quin etiam magis conuenit Deo, qui omnia bona, præsertim supernaturalia, causat; vt prius gloriam ante merita decernat; sic. n. ostẽditur Dominus absolutus, & magis liberalis. Quinta. Si in tempore datur gloria ex meritis, ergo non potuit præfiniri, nisi ex meritis. Resp. Negatur cõsequentia, quia in primo decreto voluntas vult finem independenter à medijs, postea verò media conuenientia decernit. Argumentum quidem procederet, si Vel daret gloria sine merito, Vel esset completè definita sine meritis, sed sine prædeterminato, decreta sunt postea merita ad complementum totius prædestinationis. Sexta, cap. 10. Ergo non est in potestate libera hominis consequi gloriam; quia Dei voluntati efficaci resisti nõ potest. Resp. Inane argumentum, quia efficacia hæc stat cum libertate. Et adhuc decretum finis completum expectat decretum mediorum. Certè si Gabriel cõcedit, quòd Deus prædefiniuit omnia singularia in actibus creaturarum; cur ponit modò, q tollitur libertas, si Deus decreuit gloriam. Vtique etiã secundum ipsum tolleretur, si decreuit media, vel merita: Deus enim & finem, & media præuidit, & prædefiniuit, & tñ homo liberè meret. Nos ergo ponimus decretum tã finis, quàm mediorum, immò exequutionem eius. i. motionem ad operandum meritoriè, non tam præcedentem, quàm simultaneã cum voluntate; & licèt sit prius natura, non tamen est quasi extranea, sed intima, & connaturalis voluntati. Septima, cap. 11. Ergo merita nihil operantur ad gloriam; quia Deus sine consideratione meritorum efficaciter vult dare gloriam. Resp. Iam dictum est, voluntatem illã gloriæ efficacem esse in ordine suo, .i. vt finis, nõ tamen completam simplicitre sine voluntate meritorum. Est ergo illa completa electio, vel dilectio, sed non completa prædestinatio. Et prædestinatio est ex meritis, vel cum meritis, sed electio est ante merita, & non ex meritis. Vel Deus quidem nõ A ex meritis vult dare, realiter tñ non dat, nisi ex illis, vel cum illis. Nec obstat exemplum de Rege, aliquem eligente in Consiliarium absolutè, non ex meritis; licèt postea videat eius merita, non tñ ex illis acceptat. Resp. Rex nõ confert ei merita ex electione; Deus verò nobis confert merita ex tali electione, & licèt non ex eis dare velit, tamẽ cum eis, & per ea confert gloriam. Octaua. Decre- B tum Dei est immutabile; ergo etiam si fiant peccata, homo habebit gloriã. Resp. Decretum non est completũ in ordine ad exequutionẽ, vel ordo intentionis nõ est simpliciter completus absq; meritis. Planè finis amatur dupliciter, primò absolutè; secũdò vt acquirendus; primo modo amatur cõpletè, & efficaciter sine medio, non autẽ secundo, vt est in proposito. Nona. Voluntas illa est ad C rem vt futuram, ergo erit sine meritis, cũ sit efficax. Resp. vt supra, Decretum est incõpletum simpliciter, i. finis, vt intẽti, licèt in suo genere sit cõpletũ, i. vt finis absolutè amati. Decima. Si non sequeretur decretũ mediorum. i. prædestinatio, illud prius decretũ electionis non fieret, ergo illud non est efficax. Resp. Dicitur efficax in ordine suo, vt amati; & ex hoc habet postea decretũ mediorum, D vt sit efficax omninò. Vndecima. Ergo ex nouo decreto dandi gloriã ex meritis, mutatur prior voluntas, quæ erat ex liberalitate. Resp. Non mutatur, sed completur eius efficacia, quasi primò non ex meritis, sed ex se dare voluit, sed addidit postea cum meritis. Duodecima. Si prior illa voluntas nõ est habitura effectũ, est frustra. Resp. Verè frustra esset, si ex ea nõ sequeretur decretum meri- E torum. i. prædestinatio. Decimatertia. Si dicitur, q prius causalitate, sed simul subsistendi cõsequentia, Deus decreuit dare gloriam, & cũ meritis, falsum est, quando plura sunt media ad consequendũ finem, sed solùm quando vnicum est medium: nunc autẽ plures modi sunt dãdi gloriam. s. Liberaliter, & Ex meritis. Resp. Immò etiam quando plura sunt media, finis appeti potest simul cũ illis. Verùm secundum nos Deus ex se absolutè, F non ex meritis decreuit gloriam dare, tamẽ non nisi cũ illis postea determinatis, ex priori voluntate. Decimaquarta, c. 12. Quando S. Tho. hic habet, Prædestinatio in salutem, præsupponit secundum rationem voluntatẽ salutis: nõ intelligitur de vita æterna, sed de iusti-

Digitized by Google

iuſtificatione. Reſp. Verè gloſſa eſt cõtra tex tum, cùm Prędeſtinatio ſit mediorũ, volũtas autem finis. Decimaquinta. Omnes Scripturę loquentes de electione, intelligũtur de electione ad gratiam, non ad gloriam. Nec vllus Patrum expoſuit de gloria; ſed Scholaſtici tm̃ recentiores ex cerebro ſuo. Reſp. Gabr. quoque ex cerebro ſuo audaciùs ita exponit. nec Patres ſic habent. Et planus Scripturarum ſenſus eſt de electione ad gloriam, ſicut ẽt dilectio eſt de gloria, vel fine. Decimaſexta. Ergo dicendum eſt non quod elegit nos, vt eſſemus ſancti, ſed quia ſumus ſancti. Reſp. Vtrunque dici poteſt, nam finis intentus ordinatur ad media perquirenda, & media acquiſita ordinãtur ad finem conſequendum. Immò, quia prius voluit dare gloriã, & ex hoc voluit dare merita, dicit Paulus, Vt eſſemus ſancti. Igitur non neceſſariò intelligitur de electione ad gratiam. Et hac expoſitione data, non tamen oẽs Scripturæ poſſunt, vel debent ſic intelligi. Decimaſeptima, cap. 13. Pater volens filium euadere Theologũ, efficaciter vult ſolũ media, ideoq; dat illi omnia neceſſaria; finem verò tãtum ſimpliciter deſiderat; quia non eſt in eius poteſtate. Reſp. Vtique ſic eſt, ſed quia Deus habet in poteſtate ſua dare finẽ, & media, prius efficaciter vult dare finem, quàm media. Decimaoctaua. Diſcretio prædeſtinatorum, & reproborũ non eſt ex voluntate dandi, vel non dandi gloriam, quia æqualiter ſimplici voluntate illã vtriſque voluit, ſed ex voluntate dandi maiora media, in quo cõſiſtit electio gratię. Reſp. Immò ideo maiora media, quia prius efficaciter voluit gloriam dare, ergo ex voluntate dandi, vel non dandi gloriam, fit diſcretio. Quapropter inania ſunt dicta Gab. in hoc cap. 13. Primò, quod ex ſimplici tantum affectu, nõ efficaci, eſt, quod Deus det vni media, non alij. Secundò, quod ſi Deus vni det maiora media, non ideo velit maiorem gloriam. Tertiò, ꝙ Deus non magis vni, quàm alteri deſideret vitam æternã, ſed omnibus æqualiter. Quartò, quòd in Deo nõ valet illud: Propter quod vnumquodque, & illud magis. Quintò, quòd gratia congrua datur ſm̃ quod videt Deus habituram effectũ.

SEcundò. Idem Vaſq. diſp. 91. c. 10. dum Caietanus ponit contritionẽ ex viribus naturæ informem, eſſe vltimã diſpoſitionem ad gratiam, & meritum ad illã, non condignum, ſed congruum; conſentit Caſsiano, & Maſſilienſibus. Sed occurrimus, dicentes, ꝙ Caiet. vtique ponit contritionẽ naturalẽ ex dilectione Dei ſuper omnia, ex viribus naturę, non tm̃ ponit eam vltimã diſpoſitionem ad gratiã, cùm dicat, ꝙ poteſt eſſe informis; vltima enim diſpoſitio non eſt ſine gratia. Quamuis ergo Caiet. diſpliceat de illa contritione, perperam tm̃ Gab. imponit ei, ꝙ ipſam aſſeruerit eſſe vltimã diſpoſitionem ad gratiam; Vel meritum ẽt congruũ. Niſi dicatur pro Caietano, quòd illa contritio, & dilectio, eſt naturalis intrinſecè, ſed per auxilium gratiæ, & ſic ſupernaturalis extrinſecè. Ibidem imponit ẽt Caietano, ꝙ 1. 2. q. 109. 6. teneat, ꝙ homo morale bonũ operans, ſe diſponit ad gratiã; ſed fallitur Gabriel, qm̃ ibi Caiet. oppoſitum habet, & ratione probat, quia nil tendit in finem ſupernaturalem, niſi ex motione agentis ſupernaturalis; ſiue vt agens, ſiue vt materia. Nec obſtat primò. Caiet. concedit, ꝙ homo materialiter ſe diſponit, & remotè. Reſp. Negando, ꝙ formaliter ſe diſponat, negat ſimpliciter: dicendo verò, ꝙ materialiter, ſignificat ſolum, quod homo eſt materia circa quã verſatur gratia, & auxiliũ gratię, prout natura eſt ſubiectum gratiæ, non diſpoſitio: remota quoq; diſpoſitio, non eſt propriè diſpoſitio. Nec ſecundò. Caiet. adducit S. Thomã 2. diſt. 28. art. 4. qui tm̃ hoc nõ habet. Reſp. Adducit, arguendo D. Thomã, qui verè intendit, vt explicat Gabriel. i. ſine gratia habituali: non tamen ſine auxilio gratiæ; immò hoc ibi ponitur. Et cùm Caietanus non explicet D. Thomã, nec, vt ſolet, dicat eum retractare, indicat eũ non eſſe ſibi contrariũ in prima ſecundæ.

TErtiò. Idem Vaſq. diſp. 92. cap. 2. habet. Ex noſtro arbitrio, non ſolùm vt conditione, ſed vt cauſa, & per ſe eſt, quod vocatio ſit cõgrua, & efficax, ex quo nõ ſequitur, nos eſſe cauſam prædeſtinationis noſtræ quo ad oẽs effectus, ſed tm̃ quo ad aliquem. Immò nos dicimus, ꝙ ex hoc ſolo ſequitur ſalutem ex nobis eſſe, ac poſſe nos in nobis gloriari; Et nos diſcernere noſipſos, & ſimilia. In hoc .n. efficacia potiſſimũ conſiſtit ſalus noſtra.

QVartò. Idem diſp. 93. habet quatuor: nam cap. 1. ait, Vt vocatio ſit effectus prædeſtinationis, requirit vt habeat effectum, & ſcientiã conditionatam, qua Deus videat illam habituram effectum. Immeritò Gab. negat auxilia gratię inefficacis eſſe effectus prædeſtinationis, cũ pertineant ad ordinẽ non naturæ, vel prouidentiæ, ſed gratiæ, & prædeſtinationis: & præcipuè in prædeſtinatis quandoque non conſentientibus, & peccantibus. Nec ſequitur, ꝙ ſi ignoraretur effectus, non eſſet vocato gratia ſpecialis: quamuis enim non ſit illi gratia, eſt tamen ſimpliciter gratia, & beneficium Dei. Et aliquando

quando non assentiri, potest conferre per accidens ad gloriam, vtputa dolendo de illo. At secundum Gabr. sufficit vt aliquo modo cum serie aliorum conferat ad gloriam.

Secundò. Idem c.2. volens Gabr. probare opinionem aliquorum, q. Permissio peccati sit effectus prædestinationis, adducit D. Thomam, & Anselmũ, interpretantes illud, Diligentibus Deum, omnia cooperãtur in bonũ, etiã peccata. Sed certè interpretatio hæc non probat, q. effectus prædestinationis sit ipsa permissio peccati, sed aliquid sequens peccatum, puta Pœnitentia, Humiliatio, & similia.

Tertiò. Idem c.3. ait. Prædestinatio Adæ nõ incepit à iustificatione, & meritis in innocentia, sed à viuificatione post peccatum. Et fuit per Christum; & merita præcedentia nõ sic, sed vt restaurata per Christũ, pertinẽt ad prædestinationem. Et sic Adam non habuit gratiam, & meritũ in innocentia ex merito passionis Christi, vt habet August. de cor. & gra. c.11. Ille in illis bonis, Christi morte nõ eguit. Attende, quòd Gab. in hoc repugnat socijs suis, tñ loquitur ad mẽtem multorum Thomistarum; sicut etiam asserit nõ venisse Christum sine peccato Adæ. Veruntamen ẽt probabiliter sustinetur, gratiam Adæ innocentis, immò & Angelorum ex merito Christi fuisse.

Quartò. Idem c.4. ait, Ex nobis potest esse dispositio, non vt gratia detur, sed vt facilius operetur. At certè non est adeo certa hæc propositio, vt non sit difficilis, tamen concedi potest.

Qvintò. Idem Vasq. disp.93. habet tria. Primò, c.4. Sicut nullus electus est ad gloriã, nisi ex præuisione meritorum; ita nullus excluditur à gloria, vel reprobatur, nisi ex præuisione culpæ. Immò electus, non ex præuisione meritorum, quasi antecedẽte, sed cum meritis vt subsequentibus eligitur ad gloriam, vel prædestinatur; & reprobus cum demeritis, potius quàm ex præuisione demeritorum reprobatur.

Secundò. Idem c.5. negatio primæ gratiæ non habet causam ex parte reprobi; negatio verò, vel exclusio à regno, habet causam peccatum reprobi. Sanè, cùm negatio primæ gratiæ, sit primus effectus reprobationis, rectè dicitur reprobatio non habere causam primam ex parte reprobi.

Tertiò. Idem cap.6. Si Deus habuit efficacem voluntatem excludendi paruulos ante præuisum peccatũ originale, sequeretur primò, q. etiam habito Baptismo, excluderetur à beatitudine. Secundò, q. peccatum originale non esset vllo modo causa exclusionis à beatitudine. Dicimus, quòd ante præuisum peccatum originale absolutè Deus voluit excludere paruulos reprobos à beatitudine, non autem baptizatos. Nihilominus, ẽt peccatum originale est causa exclusionis, sed non prima, nam prima causa fuit permissio cadendi in peccatum originale.

Sextò. Idem disp.98. habet tria: nam primò in cap.5. habet, Concesso auxilio efficaci, potest homo dissentire. Potest vtique absolutè, sed non ex suppositione; Vel potest, quia liberè consentit, non necessariò, non tamen realiter dissentiet.

Secundò. Idem c.6. Vocatio quando talis est, vt ei respondeat arbitrium, dicitur Congrua; quando nõ respondet, dicitur non congrua; & ex præscientia conditionali est congrua. Veriùs, & sapientiùs dicitur, quòd in consensu est vocatio efficax, in non consensu est solùm sufficiens. Et est efficax, non ex præscientia conditionali, sed operatiua.

Tertiò. Idem cap.9. Respondere vocationi, vel facere gratiam congruam, aut efficacẽ, est simul à gratia, & ab arbitrio, vt duabus causis per se necessarijs. Verba ista in sensu quem faciunt, non aduersantur nobis; quamquam efficacia magis gratiæ, quàm libero arbitrio est tribuenda. In sensu tamen Gabrielis non concedantur.

Super art.5. quæst.23.

Vtrum præscientia meritorum sit causa Prædestinationis.

Circa præsentis art. materiã Greg. Val. puncto 4. habet multa. Primò. Confirmati in gratia, vt Virgo, Apostoli, & si qui alij, non libere, sed necessariò saluãtur. Sed certè pessimè hoc dicitur; quia necessitas suppositionis, & infallibilitas, vel efficacia gratiæ, non tollit libertatem.

Secundò. Deus nõ prędestinat sine respectu ad merita ex gratia futura, sm̃ prędscientiam non solùm simplicis intelligentiæ, sed etiam visionis: ita vt decretum efficax prædestinationis nõ omnino præcedat, sed simul includit præscientiam cooperationis nostræ. Deficit hic Gregorius, omittens præscientiã practicã iudicij, & imperij diuini, quod præcedit opera nostra; vel cooperationẽ nostrã; immò eã causat; eandẽ verò sequitur vltimo præsciẽtia visionis. Vnde infra ex mente Augustini,

gustini, asserit prædestinationē esse partem præscientiæ, qua Deus practicè nouit ea, quę aliquādo facturus est. Et ex mente D. Thomę approbat, ꝙ effectus diuinę Prędestinationis referuntur in diuinam voluntatem, vt primū mouens, & in voluntatem humanam, vt in mouens motum; hinc autē conuincitur concedere, Deum mouere voluntatem, contra Mol. Suar. & Gab. Igitur verè Deus non complet decretum prædestinationis sine decreto meritorum, & cooperationis nostræ. Cæterum, nō benè arguit, Si homo ex necessitate talis decreti ex suppositione operatur, ergo imponitur necessitas operandi simpliciter prædestinato. Non. n. valet cōsequentia, quia decretū illud, quāuis efficax, connaturaliter, & liberè mouet voluntatem. Nec obstat. Necessitas actus ex suppositione, quæ neque est ipse actus, neq; includit in se respectū ad exercitium eius, est necessitas simpliciter. Resp. Decretū illud, cùm sit efficax, & causa cooperationis, includit respectū ad actum, vt causa ad effectū. Quare Greg. tandem in suis exēplis id videtur cōcedere. Immò bene definit actū liberū illum esse, qui positis quibuscunque, potest exerceri, & non exerceri; dummodo nō sit ipse actus, vel respectus ad ipsum. i. aliquid habens respectum ad ipsum. Et hic respectus potest esse in aliquo consequente actū, vt si videam te moueri: & in aliquo antecedente, vt est intellectus mouens voluntatē, & similiter diuina motio efficax, vel concursus Dei cū voluntate ad volendū: alioquin sequit̄ contradictio. s. ꝙ actus esset, & non esset. Hinc argumentum ex Anselmo propositum, dissoluitur. Si necessitas est ex aliquo consequente, nō tollit libertatē, sed si est ex aliquo antecedente, ipsam tollit. Resp. Verum est, si antecedens nō habet respectū ad actum, necessariò resultātem, sicut est applicatio ipsa voluntatis ad actum, siue cōsideretur, Vt est ab ipsa voluntate, siue, Vt est ab intellectu practico imperante volūtati, siue, Vt est à cōcursu, vel motione diuina. Ratio verò, quòd hæc antecedentia non tollant libertatem, est, quia omnia tria sunt de natura voluntatis, ideſt connaturalia, & necessariò requisita ad actum.

Tertiò. Si Deus non prædestinat aliquos ex suo decreto antecedente, & non propter defectum ipsorum, redderet salutem impossibilem, quantum in ipso est. Sed per nos hic subtiliter est attendendum, ꝙ solum secundū quid ex suppositione, salus est impossibilis; simpliciter autem possibilis est, quia dat sufficiens auxiliū, quo simpliciter saluari potest; quāquam bene sequitur, quod illi non saluantur. Nec obstat: Deus faceret iniuriam meritis Christi, qui pro omnibus mortuus est. Resp. Christi merita directa sunt à diuina prædestinatione: sicut ergo Deus omnibus dat auxilium gratię sufficiens, non tamen omnibus efficax, iusto iudicio suo; ita Christus omnibus meruit auxiliū sufficiens, non autē omnibus efficax. Esset ergo iniuria meritis eius, si negaret auxilium sufficiens, non si efficax: sicut Deus esset personarum acceptor, si negaret sufficiens auxilium, non verò negando efficax. Igitur meruit omnibus Christi salutem possibilem, non actualem. i. vt omnes saluari possent, nō vt omnes saluarētur. Quare quādo Apostolus, reddens causam cur aliqui prædestinantur, & aliqui non, refert vtrunque in Dei voluntatem, non intelligitur solùm comparatiuè, sicut quādo duo cōmiserunt crimen, & vnus gratis liberatur, alter iustè damnatur; sola Iudicis voluntas est causa cur potius ille, quàm iste liberetur, vt exponit Gregorius; sed absolutè, quia Deus vult illum, non istum saluare; qui tamen iniustus esse, aut malè iudicare non potest. Quare D. Thomas exponit ly sustinuit vasa iræ, ideſt permisit; permissio verò est effectus prædestinationis.

IDem Valent. 2. parte, q. 23. pun. 3. habet, Peccata quibus reprobus è vita decedit, sunt causa meritoria reprobationis eius, nō solum quo ad secundum effectum. i. punitionem, sed etiā quo ad primum. i. permissionē. Sed contra, apud nos oppositum est verum, ꝙ Deus secundū se reprobat. i. peccata permittit, vel non largitur gratiā; quæ negatio, est tantùm conditio, non causa, vt fit peccatum. Negat verò non omnem gratiam, puta sufficientē, sed efficacem. Quare licèt voluntate antecedente, quasi simplicis affectionis, velit omniū beatitudinem; ideoq; dedit omnibus gratiā, Vel in seipsis, vt Angelis, & primis parētibus; Vel in suo capite, vt humano generi in Adamo; nō tamen absolutè voluit omnibus efficaciter beatitudinem. Nec obstant rationes Gregorij. Primò. D. Thomas, & August. cum multis alijs ita sentiūt, nam hìc art. 3. & 5. supponit hominem vt reprobatum, obijci Deo obstrictum peccatis, atque dignū odio, & ira. Resp. Immò D. Th: contrarium apertè indicat. Dicitur verò reprobus dignus odio, & ira positiuè quidem, propter peccata, quatenus consideratur totaliter reprobus, ideſt quo ad secundum effectum, nempe punitionem, vel derelictionem in peccato; tamen quo ad primum effectum, ideſt negationem gratiæ efficacis, est negatiuè odio habitus, ideſt non dilectus. Secundò. Scripturæ sæpissimè habent, Deum

non velle ſua ſponte mortem, vel interitum hominum. Reſp. Verè ita eſt; quia non omni voluntate. ſ. poſitiuè, ſed ſolum negatiuè reprobat quo ad primum effectum: peccatum verò odio habet omni voluntate poſitiua, tã efficaci, quia id non cauſat, quàm affectiua, quia illi diſplicet, & illud odio habet. A Tertiò. Idẽ oſtendit Apoſtolus. Primò, quia vocat reprobationẽ odium. Reſp. Intelligitur quo ad complemẽtum reprobationis de odio poſitiuo; quo ad primũ verò effectum negationis gratiæ de odio negatiuo. Secũdò, quia Deus cùm reprobat, vult indurare, ſm Paulum, quæ induratio ſupponit peccata. Reſp. Deus negãdo primam gratiã, non propriè formaliter indurat; cõſequenter tamen B vult indurare, quia permittit peccatũ, à quo nõ vult reſurgere peccatorem, & ſic vult indurare. Tertiò, quia dicit, Deum cùm reprobat, velle oſtendere iram, & vindictam; quæ duo ſupponunt peccatũ. Reſp. Vult oſtendere iram, & vindictã, non formaliter dum reprobat quo ad primũ effectũ, ſed conſequenter, quia reprobauit. & in ſecũdo effectu; quæ reſponſio ſoluit etiã præcedentem obiectionem: & ſimiliter reſpõdetur ad Fulgentium, dicentẽ, Ira Dei dici non poteſt, niſi vbi creditur hominis iniquitas præceſſiſſe. Quartò, quia dicit cauſam reprobationis ſudæorum fuiſſe infidelitatẽ illorum. Reſp. Intelligitur quo ad ſecundum, non quo ad primum effectũ reprobationis. Quartò principaliter, Patres docent demerita eſſe cauſam reprobationis. Reſp. vt ſupra, Intelligunt de reprobatione quo ad vltimũ effectum. Quintò, Peccata reprobi ſunt cauſa primi effectus reprobationis, i. permiſſionis, vel negationis gratiæ. Reſp. negat, immò prius intelligitur permiſſio, vel gratiæ negatio, & poſt ſequitur peccatum. Sextò. Si Deus ex ſeipſo reprobat, cùm ſit pronior ad miſerendũ, pauciores reprobarentur. Reſp. Concederetur conſequentia, ſi gloria, vel damnatio hominum eſſet vltimus finis Dei, ſed vtraque ordinatur in Dei gloriam, ac præſertim Incarnationẽ, quæ non fuiſſet ſine peccato primi parentis, ex quo originaliter alia peccata procedunt, & plurimi reprobantur. Septimò, Permiſſio non eſt effectus reprobationis, ergo, Reſp. In diuina mente ita cõſideratur, Deus iudicio ſuo imperſcrutabili aliquos vult beare, ſiue illis donare merita ad beatitudinem; alios verò non omni voluntate, ſed efficaci, & conſequente non vult beatificare, ſed permittere peccata, ob quæ damnantur, ſiue in ſeipſis, ſiue in capite ſuo; & ſic permiſſio eſt effectus reprobationis, ideſt voluntatis non beatificandi.

Super art. 6. quæſt. 23.

Vtrum Prædeſtinatio ſit certa.

NOn veretur Vaſq. diſp. 99. cap. 3. aduerſari Angelico Doctori, dicens, Primò, Non placet doctrina Diui Tho. 1. q. 19. 8. & q. 22. 4. quod Libertas, & Contingentia reducuntur ad primam cauſam propter eius excellentem virtutem, quæ & ſuauiter, & efficaciter mouet, Tùm ad actum, Tùm ad modum agẽdi connaturalem. Sed proculdubio cùm hæc doctrina ipſæ primæ cauſæ placuerit, debuit & Gabrieli placere. Et planè non potuit profundius, nec rationi naturali conſonantiùs dici, quã quod ibi docuit Angelicus Doctor, videlicet, q Deus vniuerſalis cauſa totius entis, ac totius Auctor naturæ, nõ modò inſtituit, & cauſat res, vel effectus; ſed etiã omnes rerum modos, præſertim connaturales, ac præcipuè vniuerſales, quales ſunt Neceſſitas, & Contingentia; & qm vtroſq; voluit effectus, eis aptauit cauſas neceſſarias, & cõtingentes; quia verò cauſa ſecunda nõ agit niſi moueatur à prima, oportet vt prima ſecundum efficaciã virtutis, & ſapientiam ſuã, non ſolum fortiter. i. determinando, ſed etiã ſuauiter. i. connaturaliter moueat ſecundam cauſam. Itaq; diluuntur Gab. obiectiones. Primò. Sic non ſatisfit obiectionibus Hæreticorũ; non. n. eſt poſſibile, vt voluntas liberè moueatur à Deo, & infinita virtus hoc non poteſt. Reſpondetur. Immò ſi rectè doctrina iſta percipiatur, cùm rationi naturali appareat, aptè ſatisfit obiectionibus; quã ſi Hæretici non percipiunt, ſunt abſque dubio, vel pertinaces, vel ignorantes. Quarè nõ ſolum eſt poſsibilis abſolutè, ſeu logicè, quaſi infinita virtute ſit opus, ſed etiã de potentia ordinaria, immò neceſſariũ eſt vt cauſa ſecunda moueatur à prima. Et non ſolum ſecundum ordinem naturæ inſtitutum; ſed etiã videtur alio modo fieri non poſſe ſecundum rei naturam; ſicut. n. creatura nulla potentia eſſe poteſt, niſi à Deo accipiat eſſe; ſic nulla potentia agere poteſt, vel ſe ad agendũ applicare, niſi Deus ipſam ad agendum applicet, & cũ ipſa cooperetur; alioquin cauſa ſecunda eſſet prima, & ſecũdum mouens, eſſet primum mouens. Igitur virtus quidem infinita requiritur non qualis exigitur à potẽtia abſoluta præternaturali; ſed qualis exigitur ab ordine naturæ inſtituto, ſecũdum quem, etiã ad creationem, & conſeruationem rerum; itemq; ad connaturalem motionem ſecundarum cauſarum vis infinita requiritur.

Secun-

Secundò. Si voluntas mouetur,& præfinitur à Deo,non potest cõtra illum operari, ergo non est libera. Resp. Multoties iam supra responsum est; Vnde negatur & prima consequentia,quia potest absolutè de natura sua, sicut potest eam Deus non mouere; licèt nõ ex suppositione, ac immutabilitate Dei; & secunda consequentia, quia non tollitur ex tali determinatione libertas. Tertiò. Multo magis tollitur libertas,si Deus præde finiuit singulas operationes nostras; eiusq; præfinitio est prior ordine causalitatis nostra determinatione,& cooperatione. Resp. Falsa est conditionalis ista. Contra, Ex ista necessitate,& suppositione,licèt non sequatur necessitas absoluta, & ex natura rei, tñ læditur libertas,qm̃ est à causa extrinseca. Resp. Immò sola necessitas absoluta,vel ex natura rei lædit libertatẽ, qualis est in agentibus irrationalibus. Et quidẽ si causa esset præter,vel contra naturã voluntatis,lederetur libertas; sed est connaturalis,& intima, cõ tituens,tanquã Auctor naturæ,& firmans naturam voluntatis;quamuis sit extrinseca, prout realiter differt à volũtate; nec est aliqua illius proprietas inhærens;tamen longè magis intimè penetrat,nõ mutando,sed explendo,ac perficiendo libertatem. Contra. Ex Anselmo,necessitas,quę prouenit ex causa,vel ex aliquo,quod præcedit effectũ,tollit libertatem. Resp. Vniuersaliter falsum est; & solùm verũ est,quando non est causa connaturalis; & quando nõ habet respectum ad actũ, vt Gabriel ipse supra exposuit. Motio verò ista respectũ habet intrinsecè ad actũ, non minus,quã vel determinatio intellectus imperantis,qua mouet voluntatem; Vel determinatio ipsa voluntatis, qua se determinat; quæ tamen non tollit libertatem,sed in exercitio ponit. Quartò. Si aliquid præcedit consensum nostrum,ex quo necessariò sequitur nos consentire,non potest vllo modo voluntas oppositũ velle, Resp. Immò quando sequitur tantum ex suppositione,simpliciter,& absolutè potest oppositum velle. Contra. Posibili posito,nullum sequitur inconueniens: ponatur ergo, q̃ voluntas operetur oppositũ, sequitur mutatio diuini decreti. Resp. Eo modo,quo est posibile,non sequitur impossibile; sicut ergo solum simpliciter est posibile,nõ ex suppositione; sic solùm simpliciter,& absolutè potest Deus non determinare voluntatem,non verò ex suppositione. Decretum verò Dei non addit determinationem, ac voluntatem absolutam.

Secundò. Idẽ Vasq. c. 4. ait. Actus peccati quantum ad substantiã nullo modo prę-

finitur à Deo,vt indicant Patres. Nos verò dicimus,q̃ Patres ad hæc subtiliora minimè peruenerunt,regulariter tamen,vt fatetur ipse Gabriel, id concedit Anselmus secundũ sententiam nostrã; Augustinus quoque asserit de omni natura,& quamuis intẽdat de substantia,non de operatione;tñ vniuersalis est eius ratio,etiã de operatione. Idem comprobat metaphysica ratio; nedum theologica, q̃ omne ens est ab eo,& omne reale positiuũ est à Deo. Confirmat etiã Scriptura,Omnia per ipsum,& nihil sine ipso. Patres verò negantes,semper intẽdunt de formali peccati, vel de actu, vt formaliter est malus. Nec sequitur, Deum impellere, vel cogere ad peccatum; non.n. cogit, quia libertatẽ non tollit,non ẽt impellit ad peccatum; sed ad actũ, vel entitatem positiuã propter bonum finẽ; Tùm vt conseruet naturam libertatis; Tùm ordinando illud ad bonũ, siue naturale, siue supernaturale. Quare per Aug. Non sineret Deus malum,nisi ex eo eliceret bonũ; immò melius; immò optimum, videlicet Incarnationem. Contra; Ergo vel nullum est peccatũ hominis,vel potius Dei, qui curauit,& statuit vt tale opus fieret. Resp. Opus illud non est totaliter malum,immò bonitatẽ habet, Tùm entitatiuam; Tùm diuinæ ordinationis ad multiplex bonum: solùm verò ex deformitate volũtatis creatę malitiã habet.

Tertiò. Idem Vasq. ibidẽ c. 6. habet duo. Primum. Definitio qua Deus præfinit opera nostra sigillatim, non procedit ordine causæ determinationem nostræ voluntatis, sed comitatur,& sequitur; vnde non tollit libertatẽ, sicut neque necessitas, quæ infertur ex scientia Dei. Sed contra: Hoc est imposibile,cùm omnis causa secunda determinetur,& moueatur à prima. Immò contradictio est,quòd determinet volutatẽ,& sequatur; sequitur quidem, quod præsciatur, non quod præfiniatur determinatio nostra. At verò,quia per scientiam practicam imperatiuam, & efficacem voluntatem mouetur volens,rectè dicitur præfiniri: quamuis etiã sequatur scientia visionis; sed non præfiniẽs, sed cognoscens præfinitionem præcedẽtem.

Secundũ. Quando D. Th. hac quæst. 23. 1. ad primũ,respondet Damasceno, Deũ non præfinire opera nostra. i. nõ imponere necessitatem; non est mens Damasceni. Respondemus,q̃ verè D. Tho. & optimè explicat Damascenũ; cum.n. naturalis ratio doceat causam primã mouere, ac determinare omnia, iuxta modũ singulis connaturalẽ, necessariò præfinitio ab ipso negata,intelligitur de impositione necessitatis, quæ solũ est in causis

neces-

neceſſarijs. Nec obſtat primò, dicendo, Deus omnia præſcit, nõ omnia præfinit; non eſt ratio cur potius ſumat præfinire, quàm præſcire, pro imponere neceſſitatem: quòd ſi ſumeret præſcire in illo ſenſu, negaret etiã omnia præſciri. Reſpondetur. Manifeſtè allucinatur Gabriel, non ponendo diferimen A inter Præſcientiam, & Præfinitionem; Præſcientia enim, vtputa viſionis, & ſimplicis intelligentiæ abſtrahit à præfinitione; Damaſcenus verò intendit de viſione: ſed Præfinitio eſt, Vel cum impoſitione neceſſitatis, vt in cauſis neceſſarijs; Vel ſine impoſitione eius, vt in contingentibus, & liberis. Quare meritò Præfinitio, non Præſcientia ſumi poteſt pro impoſitione neceſſitatis. Nec ſe- B cundò. Non explicauit Damaſcenus quo ſenſu intelligat præfinitionem; ſed ſolum rationem reddit, cur Deus non præfiniat opera noſtra, dicens, Opera noſtra, Vel ſunt peccata, Vel virtutes: peccata Deus non præfinit, quia fieri non vult; non etiam præfinit virtutes, quia cogeret voluntatem noſtram; ſi ergo præfiniret, cogeret; ſed non cogit, ergo non præfinit. Reſp. Immò Damaſcenus C ſe declarat, dicens, ſi præfiniret, cogeret; ergo ſumit præfinitionem, pro impoſitione neceſſitatis. Nec tertiò obſtat Anſelmus. Dei prædeſtinatio, & præſcientia non diſcordant: ſicut præſcit, ita determinat: quamuis ergo neceſſe ſit fieri, quæ præſciuntur, & quæ prædeſtinantur; quædam tamen præſcita, & prædeſtinata non eueniunt neceſſitate, quæ præcedit rem, & facit, ſed quæ rem ſequitur. D Reſp. Dicuntur non diſcordare, quia ſimul ſunt, non tamen eodem modo. Et quidem præſcientia practica operatiua, & prædeſtinatio eodem modo ſunt, nõ autem præſcientia viſionis. Cæterum, dato, & non conceſſo, quòd Anſelmus eſſet in contraria ſententia, non expugnat S. Thomam, & Auguſtinum, plurimoſq; Scholaſticos, & Metaphyſicos. Nec quartò, cap. 7. Deus duo operatur in no E bis; Vnum ante conſenſum, & in eo prior eſt eius operatio, quàm cooperatio noſtræ voluntatis. Alterum cum conſenſu noſtro; & hoc ſimul, non prius facit nobiſcum: nec efficacia eius antecedit noſtram. Reſp. Verè Deus vtrunque ſimul operatur, & nos præmouet; ſed in primo, quaſi naturaliter coagimus, & in ſecundo liberè. Nec quintò. Ratione ſcientiæ conditionatæ Deus præfi- F nit cooperationem noſtram abſque impedimento libertatis. Reſp. Scientia iſta cùm tollat cauſalitatem, & motionem primę cauſæ in ſecundam, in hoc ſenſu negatur: ipſa tamen data, dicitur Deus præfinire, non ſolum ſecundum illam, ſed etiam per ſciẽtiam practicam, & voluntatem efficacem. Nec ſextò. Alex. & Bonau. dicunt, quòd liberum arbitrium, cùm ſit proxima cauſa, modificat concurſum cauſæ primæ, quod nõ eſſet verum, ſi efficacia Dei præcederet determinationem noſtram: ſed quia ſequitur, contemperatur illi. Reſp. Immò propriè poſterius modificat prius, vnde præcedit cõcurſus primæ cauſæ, dicitur autem contemperari ſecundæ, quia connaturaliter mouet, non peruertendo naturam eius. Nec ſecũdò. Non video qua ratione rectè colligat D. Thomas 1. q. 19. 8. Quòd ſi ratio liberi ſumitur à particulari cauſa modificante primam, liberum eſſet præter intentionem Dei. Reſp. Etiam ſi liberum ſit ex voluntate libera, tamen eſt ex voluntate Dei, qui decreuit concurrere cum voluntate libera, ſecundum quod eius natura poſtulat.

QVartò. Idem Vaſq. cap. 8. tria ponit. Primum. Sicut Deus non præfinit cauſam liberam, ſed poſt eius determinationẽ ipſe definit, ita non præfinit cauſam naturalem, ſed eius determinationem comitatur. Vnde quando Damaſcenus ait, Deum præfiniſſe, quæ non ſunt in poteſtate noſtra, intelligit non de his, quæ fiunt à cauſa naturali, ſed à nobis. i. quæ à noſtra voluntate non pendent. Sed iam dictum eſt, impoſſibile eſſe ſecundã cauſam, tam liberã, quàm naturalem agere, niſi prius moueatur à prima: immò ſecundũ Socios, Omnis actio creaturæ in indiuiduo à Deo præfinitur. Quare præfinit Deus actiones cauſarum naturalium; ſed imponendo neceſſitatem, quia ſic earum naturis competit; præfinit etiam actiones voluntatum, ſed nõ imponendo neceſsitatem, propter rationem eandem. Sic ergo Damaſcenus intelligitur ad ſenſum noſtrum.

Secundò. Deus non poteſt præfinire actus noſtros, quia non poteſt prius agere, nec prius applicare voluntatem, quàm ipſe cooperetur. Verè Deus non præfinit quo ad effectum præfinitionis ptius tempore in exequutione, licèt ab æterno quo ad Prouidentiam; immò & quo ad actum, quem ponit in Deo exequutio, actiuè præfinierit; ſed prius natura; non ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam, ſed cauſalitate; non vt cauſa extrinſeca præternaturalis, ſed vt intima, & connaturalis; licèt ſimul cum cauſa ſecũda totum effectum agat, qui ſine ipſo mouente fieri non poteſt.

Tertiò. Vtrunque dici poteſt, Quia Deus vult me conſentire, ego conſentio. Et quia ego conſentio, Deus vult me conſentire; non

Digitized by Google

non quòd priùs Deus operetur consensum; sed quia sine illo non potest fieri consensus. Declaratur, Triplex in Deo consideratur Voluntas; Affectionis simplicis, Efficaciæ, & Complacentiæ. Prius enim Deus simpliciter vult me consentire, & post efficaciter. i. operatur consensum cum voluntate mea, & tertiò complacet in consensu exhibito. Itaque ego consentio, quia Deus vult primo, & secundo modo à priori, voluntate verò tertio modo à posteriori. Et Deus vult me consentire, quia ego consentio voluntate primo, & secundo modo à posteriori; tertio verò modo à priori, licèt non propriè sit causalitas.

Super art. 7. quæst. 23.

Vtrum numerus prædestinatorum sit certus.

CIrca certitudinem istam Vasq. disp. 101. cap. 1. sic habet. Numerus electorũ est certus formaliter, & materialiter. i. nõ solùm in præscientia, puta post opera, sed etiam ratione electionis, & definitionis, puta ante opera. Numerus autem guttarum aquæ, & arenæ, & reproborum non est hoc modo certus, quia non sunt ista per se definita ante præuisionem causæ, ita vt prius velit Deus esse tot grana arenæ, & post præfiniat causas ad numerum hunc, sed tot voluit esse, quot expediebat Vniuerso; & ad hunc finem causas applicauit. Sicut Architectus definit mẽsuram domus, & numerum mansionum; numerum verò lapidum non determinat secundum se, sed tot, quot iudicat necessarios eius intentioni. Sed à nobis declaratur, quòd certitudo est eius, quod per se intenditur; bifariã verò intenditur aliquid per se à Deo. Primò, vt distinguitur cõtra nullo modo intendi, siue primariò, siue secundariò intendatur; & sic quod per accidens intenditur, non intenditur; in quo sensu omnia omnino per se intelliguntur, & intenduntur à Deo, & nihil per accidens. Secundò. Contra per aliud. i. quòd primariò, non secundariò intenditur; in quo sensu finis dicitur per se intendi; & sic numerus electorum, & specierum, & generum, per se intenduntur à Deo, .i. primariò; media verò ad finem, & numerus guttarum aquę, granorum arenæ, & vermium, & reproborum non intenduntur, quia secundariò tantum intenduntur. Dicitur verò numerus electorum certus formaliter. i. quot sint, & materialiter. i. qui sint; non solùm cognitione, siue visionis, siue voluntatis affectiuæ præcedentis, & subsequentis; sed etiam præfinitione tam scientiæ practicæ, quàm voluntatis efficacis.

Super art. 2. quæst. 24.

A

An liber vitæ sit solum respectu gloriæ prædestinatorum.

QVantum ad librũ mortis, Vasq. ita sentit, quòd non ineptè potest poni liber mortis, quo scribuntur nõ quidem qui reijciuntur à militia, sed qui damnãtur ad mortem. Hoc à nobis declaratur, quòd secundum quid concedi potest, non simpliciter.

B

Super art. 1. quæst. 25.

Vtrum in Deo sit potentia.

CIrca Dei potentiam male sentit Molina disp. 2. dicẽs, Non intellectus, nec eius actus .i. scientia, nõ etiam voluntas, sed actus voluntatis .i. velle, est immediatum principium rerum creatarum. Sed contra. Principium effectiuum dicit potentiam, non actionem, vel actum; actio verò est ipsa effectio. Quare principiũ effectiuum in Deo est aliqua potentia, non actus, nempe intellectus practicus, & voluntas efficax. Cognitio verò practica imperatiua, & volitio efficax est actio transiens, subiectiuè in Deo, & terminatiuè in creatura. Vnde non obstant rationes contrariæ. Primò, sic intẽdunt S. Thomas, Scotus, & alij Theologi. Resp. Negatur, præsertim de Sancto Doctore. Secundò. Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. &, Quæcunque voluit, fecit. Resp. Loquuntur de actione ipsa, non tantũ de principio actiuo. Tertiò. Augustinus. Voluntas tua, opus est, cui velle, est posse. Resp. Sumit Aug. voluntatem pro volitione efficaci; & hoc dicit, quia non differunt realiter Voluntas, & Potentia, aut Velle, & Posse. Quartò. Nullum aliud est assignare principium efficiens immediatum, quia ex tali actu, secluso omni alio considerato, sequitur res, vt ex efficaci causa. Immò Intellectus imperatiuus, & Voluntas efficax, est huiusmodi principium immediatum, quod per actum imperij, &

C D E F

effi-

efficacis volitionis rem causat, vt per effectionem, non per principium effectiuum. Et ideo ex tali actu redditur ratio, Cur creaturæ sint hoc, vel illo tempore, hæ, vel illæ, sine mutatione in Deo; est enim ab æterno actus ille in Deo quo ad entitatem immutabiliter; licèt quo ad terminum sit temporaliter, & mutabiliter in rebus. Quintò. Ad hunc actũ sequitur actio transiens, subiectiuè in creatura existens, contra D. Thomam ex 3. Phys. Resp. Immò actus voluntatis diuinæ est ipsa actio transiens, quæ à D. Thoma, & Arist. ponitur in patiente quo ad terminum, non quo ad entitatem suam, & præsertim creatio.

VAsques etiam disp. 102. cap. 3. sic ait. In Deo non est ponenda facultas exequens præter intellectum, & voluntatem. Declaratur. Differunt, In Deo non esse formaliter, & realiter potentiam exequutiuam; quod falsum est. Et non esse distinctã ab intellectu, & voluntate; q̃ si de intellectu, & voluntate absolutè intelligatur, etiam negatur; de intellectu verò imperatiuo, & voluntate efficaci, verum est: dico efficaci, non vt actiua, sed vt factiua propriè. Et obserua hìc, Gabrielem non consentire Molinæ, quia posuit ipsam potentiam intellectus, & voluntatis, non eius actum esse potentiam exequutiuam, vel principium effectiuum. Tamen habet, cap. 4. quòd Potentia in Deo est potius actus intellectus .i. scientia, quia est propinquius principium operis, quàm intellectus, & voluntas, non actus voluntatis, quia potentia est naturalis in Deo, actus autem voluntatis est liber. Sed melius planè dicitur, q̃ ipse intellectus, & voluntas, nõ eorum actus sunt potentia: & intellectus est proximum principium operis, inquantum ad eius imperium, necessariò sequitur opus, sicut ad actum voluntatis efficacis; ita quòd imperium, & efficax volitio sunt ipsa operatio, vel actio transiens.

Idem Vasq. ead. disp. 102. c. 6. tria ponit. Primò. Doctrina Caietani, q̃ actio transiens in Deo est essentia Dei, est contra Aristotelẽ 5. Met. cap. 15. putantem relationem agẽtis nõ fundari in aliquo absoluto, quod maneat in agente, sed in actione. Nos tamen respondemus, q̃ etiã D. Th. nedum Caietanus, hoc habet, nempe creationem actiuam, esse substantiã Dei. Porrò non hoc intendit Aristoteles: immò cùm relatio, & fundamẽtum sint in eodem subiecto, oportet & relationẽ, & actionem, quæ per Arist. est fundamentum relationis, esse in agente, nempe quo ad entitatem suã. Quamquam quo ad terminum, fit in patiente. Ex quo optimè conciliatur Tùm D. Thomas Aristoteli 3. Phys. Tùm sibi ipsi. Nec obstat primò. Ergo agens, vt agens, mouetur. Resp. Verè metaphysicè mutatur, non physicè. Secundò. Non potest explicari quid sit illud absolutum.

A Resp. Est entitas ipsius actionis, siue actiua communicatio agentis.

Secundò. Iuxta D. Thomam, in Deo non est potentia respectu operationis .s. immanentis, sed respectu effectus. s. actionis transeuntis. Hoc à nobis declaratur, quòd intendit D. Thomas, quia potẽtia realiter differt in creatis, ab actu, & effectu; in Deo verò actio nec immanens, nec transiens secun-

B dum entitatẽ suam, differt realiter à potentia; idcirco in Deo esse potentiam respectu effectus, non actionis: non autem sumitur operatio tantum pro immanente solùm, & effectus pro actione transeunte, sed sumitur actio pro vtraque.

Tertiò. Malè dicit Ferrariensis 2. contra gent. c. 1. ad quartum, q̃ solutio prima hic ad quartum .s. quòd potentia secundum ra-

C tionem differt ab intellectu, & voluntate, nõ est ad mentem S. Thomæ, & in vetustis codicibus non reperitur. Nos autem dicimus, q̃ vtique D. Th. insinuat veram esse vtranq; solutionem. i. quod distinguitur, & quod non distinguitur, quoniam verè distinguitur ab intellectu, & voluntate, sumptis absolutè, nõ autem ab intellectu imperatiuo factiuo, & voluntate efficaci factiua; & secunda est me-

D lior sententia.

Super art. 2. quæst. 25.

Vtrum Potentia Dei sit infinita.

E NOn consentit Vasq. doctrinæ S. Thomæ circa Infinitatem diuinæ potentiæ, disput. 103. cap. 2. dicens, Ratio, qua S. Tho. probat Potentiam Dei esse infinitam, quia eius essentia est infinita; probat esse infinitam in genere potentiæ, si excogitari potest potentia infinita in genere potẽtiæ comparata cum obiecto; si .n. talis esse potest, erit in essentia infinita; non tñ probat esse aliquod obiectum, cui respondeat potentia infinita: licèt .n. Deus sit

F secundùm essentiã infinitus, tamen si nullum obiectũ est possibile, quod postulet potentiã infinitã, non dicetur in Deo potẽtia infinita, comparata ad obiectum. Sed certè vana sunt hæc, quoniã ad essentiam sequitur potentia vniuersaliter, vt passio ad subiectum,

sicut

ſicut ergo eſſentia Dei eſt infinita ſimpliciter, nedum in genere, ſic ſequitur eius potentia ſimpliciter infinita: nec oportet præcisè ad rationẽ potentiæ infinitæ ſimpliciter ſupponere obiectum infinitum ſimpliciter; immò hoc non eſt poſſibile, ſufficit autem aliquo modo, nempe ſincategorematicè.

Super art. 3. quæſt. 25.

Vtrum Deus ſit omnipotens.

CIrca Dei omnipotentiã, Molina duo habet minus conuenientia. Primò. Neſcio an rationibus naturalibus ſit euidens, Deum omnia poſſe, quæ non implicãt contradictionem. Nihilominus per nos profectò rationi naturali apparet Deum habere perfectiſſimam potentiam, qua nulla maior cogitari poteſt; ergo etiam illam de qua loquimur. Nec obſtat primò. Quæ facta ſunt, infinito interuallo ſuperantur ab obiecto adæquato omnipotentiæ. Reſp. Ipſa potentia, vel omnipotentia in communi euidenter cognoſcitur, licèt non obiecta diſtincta ad quæ extenditur. Nec ſecundò. Bernardus. Multam potentiam fortè, & omnipotentiam interim ſcire non poſſumus, dum ſumus in hac vita. Reſpondeo. Hoc dixit propter diſtinctum obiectum ignotum.

Secundò. Deus dicitur non poſſe facere, quæ non decet facere, non quod non poſſit facere entitates ſimilium rerũ, ſed quia eius bonitati repugnat illa efficere. Sed ſecundum nos dicendum eſt, quòd, Vel Moliua intelligit de entitatibus materialiter; & ſic & poteſt facere, & facit; Vel formaliter, vt ſunt defectuoſa, & dedecentia, & ſic non habet potentiam ea faciendi.

VAſques etiam diſp. 104. cap. 5. non accipit expoſitionẽ Caietani de obiecto diuinæ omnipotentiæ, dicens. Dubitatur, quia D. Th. habet hic, q. ſolũ quod implicat contradictionem, non eſt obiectum omnipotentiæ Dei, & quod non implicat, eſt obiectũ eius; tñ nunquam excludit non ens à ratione obiecti, niſi vt implicat contradictionem .i. quod dicit ſimul eſſe, & nõ eſſe. Ex ratione tñ S. Thomæ .ſ. quia Deus continet totã perfectionem entis, ſequi videtur, q. ſolùm quod habet rationem entis, eſt obiectum potentiæ diuinæ. Et omne non ens non cadit ſub eius obiecto. Sed 1. diſt. 43. q. 2. ar. 2. & de potẽtia, q. 1. art. 3. habet, Omne, quod poteſt habere rationem entis, vel non entis, eſſe obiectum, & ſolum quod implicat ſimul eſſe, & nõ eſſe, excludi ab obiecto. Caiet. ait, q. Potentia Dei verſatur circa ens, producendo illud, & circa non ens, non producendo, vel ceſſando A à productione. ſed non ſatis explicat, quod hic dicitur, & 2. cont. gent. cap. 22. ſ. non ens nõ cadere ſub omnipotentia Dei. Vnde melius explicat ibi Ferrarienſis, q. nõ cadit ſub omnipotentia non ens eſſentialiter .i. quod nullam dicit eſſentiam, vel implicat contradictionem. nõ ens autem .i. non exiſtens, cadit ſub potentia per negationem actionis. Ait igitur Gabr. Sicut viſus dicitur verſari B circa viſibile poſitiuè, & circa inuiſibile negatiuè, vel priuatiuè; ſic potentia Dei circa ens, & non ens primo modo .i. eſſentialiter. Si verò ſumitur non ens ſecundo modo .i. nõ exiſtens, non eodem modo ſe habet, vt viſus, & inuiſibile, licèt Caiet. oppoſitũ in hoc art. doceat, quoniam inuiſibile non eſt obiectum proprium viſus, ſed non ens ſecundo modo eſt proprium obiectum potentiæ, factum ab C ipſa per productionem, & deſtruendum per negationem productionis. Hac in re dicimus verum eſſe, q. propriè, & per ſe omnipotentia Dei reſpicit ens, quod non implicat contradictionem, tamen ſub hoc ente obiecto adæquato, continetur inadæquatè ens exiſtens, & non ens nõ exiſtens, licèt primariò, & directè exiſtens; ſecundariò, & indirectè non exiſtens. Vnde rectè aliquando aſſignatur tantum ens .i. non implicans contra- D dictionem adæquatè; & aliquando ens, & non ens, ſecundum exiſtentiam, tanquã obiecta inadæquata. Quare rectè dixit, Tùm D. Thomas vtroq; modo aſſignãs obiectum, .i. & adæquatum, & inadæquatum; Tùm Caietanus aſſignans ſimul inadæquata; Tùm Ferrarienſis aſsignando & adæquata, & inadæquata ſimul. itaque ſatis explicauit Ca- E ietanus quale non ens non cadat ſub omnipotentia .i. quod implicat contradictionem, & opponitur enti non implicanti. Bene quoque explicauit quale ens, & quale non ens cadat ſub ea .i. quod fieri, & deſtrui poteſt. Verùm non habet Caietanus, quod potentia ſe habeat ad ens, & nõ ens, ſicut viſus ad viſibile, & inuiſibile; ſed ſolum q. eadem cauſa actiua eſt obiecti, & ſic faciendo, & oppoſiti F deſtruendo, quod verificatur de ente, & non ente ſecundum exiſtentiam, non verò ſecundum contradictionem, quia hoc ſenſu ſolum ens eſt obiectũ, & non ens excluditur. Et ſic inſinuauit ambo ens, & non ens ſecundum exiſtentiam contineri ſub ratione communi adæquata obiecti potentiæ, & cauſæ.

Super

Super art. 6. quæst. 25.

Vtrum Deus possit meliora facere, ea, quæ facit.

PRo declaratione potētiæ ordinatæ, vel ordinariæ, Vasq. disp. 106. c. 2. duo habet. Primū. Potentia ordinata, sīm D. Th. dicit hic, quæ exequitur iustæ voluntatis imperium; absoluta verò, quę secundū se, nec voluntatis imperio determinatur. Vnde si Deus decreuisset liberare aliquem ex Inferno, esset de potentia ordinata. Secundum Scotum verò, potentia ordinata dicitur, quæ refertur ad legē latam; absoluta verò, quæ non sequitur legem; vnde, secundum eum, liberare Iudam ab Inferno, esset potentia absoluta, quia legē contrariam posuit. Addit Vasq. quòd si lata esset lex, datur expositio Scoti; si non est lata, vera est expositio S. Thomæ; Vnde quia lata est lex de damnatis, liberatio ab Inferno esset de potentia absoluta, sed creare nouam stellam, vel circa cœlum aliquid præter cōmunem ordinem facere, esset potentia ordinata .i. determinata per imperiū voluntatis suæ. Nos tamen dicimus, quòd S. Thom. diuersis in locis, vt alibi diximus, veranque ponit explicationem, tanquam rectā. Et licèt ex prima expositione videatur inferri, q liberatio ab inferno esset de potentia ordinata, si decreuisset id facere, non tamen hoc expressit D. Thomas, immò potius absolutè negaret, quoniam videtur id Deus non decreuisse. Quamuis etiam Gabrielis distinctio concedatur, non tamen apta ponuntur exempla; quoniam sicut Deus posuit legē de damnatis; ita posuit ordinem, quasi legē de numero stellarum, & colorū cursu. Vnde creare nouam stellam, & sistere Solem tempore Iosuè, esset, & fuit de potētia absoluta. Adhuc bifariam dicitur Deus aliquid ordinare. Primò, per puram voluntatem, sine lege communi: secundò, per legem, & ordinem communem. Secundo modo intelligitur expositio D. Thomæ hic .f. quòd determinatio iustæ voluntatis respicit potentiam ordinatam; tamen cum hoc stat, quòd si aliter ordinasset absq; lege, esset de potentia absoluta.

Secundum. Potius dicenda est potentia ordinata, quàm ordinaria, quia licèt, quæ Deus facit, ordinariè facit; tamen nō dicitur posse ordinariè, nec eius potētia dicitur ordinaria. Sed secundum nos, vtroque modo rectè dicitur; ordinata quidem, quasi per legē positam, vel per iustę voluntatis decretū. Ordinaria quoque, quia secundum communem ordinem positum consideratur. Et licèt non dicatur posse, vel potentia ordinaria, quasi sit eiusdem ordinis, & rationis omnino cum potentijs creatis, tamen dicitur ordinaria, quia respicit ordinem suum communem, qui ordinarius appellari solet. A

IDem Vasq. disp. 107. cap. 3. non assentie S. Doctori circa dubitationem, An Deus possit facere Vniuersum perfectius, dicens, S. Thomas docuit hic ad tertium, non posse fieri hoc Vniuersum melius, permanentibus partibus, quas habet, quia bonitas eius consistit in proportione, & ordine partium inter se; si autē aliqua pars melior fieret, dissolueretur proportio, & ordo debitus; sed inquit Gab. Probabiliter habet Durandus hoc Vniuersum posse fieri melius, partibus omnibus, aut quibusdam in melius mutatis, quia consonantia partium inter se latitudinē habet. Et certè, si homo non peccasset, pulchrius redderetur Vniuersum. In hoc aduerte, D. Thomam in sententijs se declarare, quòd intelligit de bonitate substantiali, vel essentiali; concedit ergo accidentaliter posse fieri melius, sicut loquitur Durandus, & Gabriel Vasques. Potest etiam exponi S. Doctor de partibus principalibus, aut qualitèr de secundarijs valde, & minimis potest concedi melius. Et licèt pulchrius videatur Vniuersum, homine nō peccante, tamen propter Incarnationis mysterium, quod ex peccato consequutum est; pulchrius admodum est hoc modo, etiam cum peccato. B C D

IMpugnat Caietanum Gregorius Valent. pun. 3. dicens, Falsum habet Caietanus, q si daretur vna creatura, habens perfectionem omnium creaturarum aliarū infinitarum, non esset infinita simpliciter, sed tantū secundum quid. Respondemus, q creatura continens omnium aliorū perfectiones, bifariā consideratur. Primò, in specie, vel genere aliquo, & sic esset infinita secundum quid, & hoc intēdit Caietanus. Secundò, simpliciter in latitudine entis; & sic esset infinita simpliciter, & hoc intēdit Gregorius. Veruntamen hoc est impossibile. Nec obstat primò. Careret termino cōtento in latitudine entis finiti, ergo simpliciter careret termino entis. Resp. Careret termino solum entis finiti in genere, alioquin non esset creata creatura, sed Deus. Nec secundò. Si esset simpliciter finita, non contineret perfectiones omnium aliorum entium. Respondeo. Vtique Deus continet perfectiones omnium entium. E F

Super

Super art. 2. quæst. 26.

Vtrum Deus dicatur beatus secundum intellectum.

CIrca beatitudinem in quo consistat, Greg. Val. dissen A
tiēs à doctrina Thomistica, dicit, Probabiliter Dei beatitudo cōsistit in operatione intellectus, & voluntatis, quia vtraq; Deus fruitur summa perfectione, & non constat, quæ sit perfectior. Nos contra dicimus, quòd operatione tantum intellectus, est Dei beatitudo essentialiter, licèt completiuè sit B
in voluntate. Fruitio enim est accidens beatitudinis, non essentia. Constat autem intellectum præstare voluntati, vt Gregorij socij concedunt.

IN TRACTATVM DE TRINITATE.

Super art. 1. quæst. 27.

An processio sit in diuinis.

CIrca processionem in diuinis, Molina disp. 1. ita habet. Processio in diuinis non est actio, sed emanatio; latius. n. patet Emanatio, & Productio, quàm Actio; Omnis enim actio de ratione sua producit aliquid, puta effectum distinctum essentialiter à producente; non sic est productio Verbi in diuinis. Sed hic declaratione opus est. Actio bifariam sumitur Primò, cōmuniter ad omnem operationem, prout in omni substantia est Essentia, Potentia, & Actio. i. operatio. Secūdò, propriè pro productione. Primo modo, intelligere, & velle, sunt verè actiones in omnibus. Secundo modo adhuc bifariam, Vel vt sit in prędicamento Actionis, & sic Intelligere, & Velle, nunquam sunt veræ actiones, sed veræ qualitates in creatis. Vel vt verè producat aliquid à producente distinctum; & sic in Deo nō quidem intelligere, sed dicere, nec velle, sed spirare, sunt veræ actiones. Item, Productio dupliciter sumitur. Primò, propriè, quando actio habet terminum distinctum à producente realiter, etsi non essentialiter. Et sic in Deo est vera actio Dicere, & Spirare. Secundò, appropriatè, quando terminus distinguitur etiā essentialiter à producente, & sic est omnis actio creaturæ, & actio ad extra in Deo, puta Creatio, Iustificatio, Glorificatio. Sanè Emanatio ex vi vocabuli latius patet, quàm Productio, & quàm Actio; qm̄ proprietates naturales emanant à substantia, & tamen nō propriè dicuntur producei, nec agi. Actio verò si sumitur cōmuniter pro operatione, vel actu secundo, est communior, quàm Productio, qm̄ Intelligere sine verbo, & Velle sine spiritu, & externa sensatio sunt actiones, nō productiones. Si autem sumitur Actio in prædicamento Actionis, B
productio est cōmunior; quoniam dicere, & spirare, sunt productiones, tā in Deo, quàm in creaturis, & tamen sunt in prędicamento Qualitatis, non Actionis. Igitur processio in diuinis, est actio cōiter. i. operatio: & propriè pro productione, nō propriè pro actione in prædicamento Actionis.

IDem Molina disput. 6. Caietanus tribuit C
Durando, q verbum non dicitur propriè de verbo vocali, sed solùm denominatione extrinseca à verbo mentis, quatenus illud significat: sicut medicina dicitur sana à sanitate animalis: at profectò nihil tale colligi ex Durādo, quinimmò cū Augustino, D. Th. alijsq; Theologis, conuenit in his, quæ dicta sunt de Verbo. Sed per nos verè Duran. conuenit in multis cum prædictis Theologis, tñ in quibusdā discrepat, & peculiariter quo D
ad verbum vocis, habet in principio corporis, quòd vox exterior non dicitur verbum, nisi quia significat conceptum intellectus, vel rem per intellectum conceptam; Vnde insinuare videtur dici tātum denominatiuè.

IDem Molina disp. 7. circa Actionem, duo E
habet. Primò, in verbo creato relatio realis ad dicentem, non est essentialis illi, sed annexa. Nos autem dicimus, q quicquid sit de verbo creato, tamen in Verbo diuino relatio ad Patrem est ei quasi essentialis, ideſt de ratione formali eius. Est enim realiter, & formaliter res relativa.

Secundò. Sicut dealbans efficit per actionem suam rem albam, & etiā similem alteri albo; ita qui dicit verbum, producit aliquid, & etiam relationem ad rem dictam. Sed F
à nobis declaratur, quòd quamuis sit in hoc similitudo, q vtrobique relatio consequitur ad absolutum, tamen est dissimilitudo, quòd in dealbatione non sequitur necessariò relatio; sed solum dato alio albo; ad verbum verò sequitur semper relatio ad rem dictam,

ficut ad dicentem. Immò vtraque relatio est de ratione verbi; ita vt sine illis nec esse, nec intelligi posset perfectè.

IDem Mol. disp.8. memb.2. circa Actionẽ, & Verbum quatuor habet. Primò. De ratione Actionis, est, vt per eam aliquid produ A. catur. Hoc tamen à nobis declaratur, q̃ si Actio sumitur cõmuniter pro operatione, vel actu secundo, nõ semper aliquid producit, vt supra ostendimus; si verò sumitur specialiter pro actione productiua, verum habet Molina: Actio igitur semper est cum termino, sed non semper producto.

Secundò. Actus generantes habitum, non sunt productiones, sed principia efficientia B habitus, à quibus per actionem mediã emanant. De hoc dicimus, quòd actio, ex qua generatur habitus, vt Intellectio, & Volitio; comparatur, Vel ad habitum; Vel ad terminum intrinsecũ, puta Verbum, & Spiritum; & vtriusque est, & dicitur productio, tamen ratione diuersa, sicut diuerso modo res habent esse, & producũtur. Nulla verò est actio media identificata cum re producta, nisi capiatur actio terminatiuè. Quare non obstat primò. Actio non est sine termino, sed non semper actus producit habitũ. Resp. Semper actio est cum termino, licèt nõ semper producto. Attamen actus semper aliquid aliquo modo producit circa habitum, Vel dispositiuè, Vel formaliter; &, Vel essentialiter, Vel modaliter. Nec secundò. Actio est idem re cum termino, sed actus distinguitur D ab habitu, ergo. Resp. Negatur maior. Nec tertiò. Deus potest sine actu producere habitum, & tunc actio esset idem re cũ habitu, ergo productio habitus est ipse habitus, vt emanans ab actu, vt principio efficiente, & instrumẽto potentiæ. Resp. Quando Deus producit habitũ, actio est in ipso formaliter, & terminatur ad rem productam. Planè potentia est principium efficiens; actus verò est ipsa productio habitus, licèt dicatur principium habitus, & efficiens aliquo modo.

Tertiò. Scotus ponit duplicem actum secundum. 1. Intelligere, & Dicere; loquitur verò de intellectu diuino Patris, qui habet intelligere essentiale, & notionale, nõ de intellectu creato, in quo dicere, est elicere, vel producere intellectionem. Caiet. tñ tribuit ei duplicẽ actum vniuersaliter. Vera est ergo sententia Scoti de duplici actu in intellectu Dei Patris. Sed nos dicimus, quòd verè vtrunque dictum reperitur in Scoto, vt ipse Molina fatetur. Melius tamẽ dicitur, Scotus loqui vniuersaliter, vt assimilet intellectus diuinus, & creatus. Reuera tamen superfluè ponuntur duo actus, cùm sufficiat vnus diuersa ratione acceptus, videlicet intelligere, aut velle absolutè, & cum expressione, vel spiratione, vt explicant Thomistæ.

Quartò. Verbum formaliter, nõ re differt ab intelligere, sicut calor à calefacere. Sed cõtra. Immò vtrobique est realis distinctio.

Et ibid. memb. 3. duo habet, circa cognitionem. Primò. Quando in sensu externo est notitia intuitiua obiecti, etiã in sensu interno, & in intellectu est notitia intuitiua, & simul producunt speciem expressam. Sed per nos verius est, q̃ notitia intuitiua rei existentis non est nisi in sensu externo propriè, qui non producit speciem expressam: attamen sensus internus, & intellectus simul cum B sensu externo operantur, & producunt ambo suam speciem expressam.

Secundò. Cognoscere, est potentiam cognoscentem vitaliter exprimere in se imaginem rei cognitę. Sed contra. Immò exprimere, propriè differt realiter à re expressa, siue imagine; ideoq; cognitio ipsa non potest esse imago; nec sensus externus exprimit imaginem. C

GRegorius Val. circa Verbum essentiale in diuinis, sic habet q.1 puncto 1. §.3. Verbum in diuinis dicitur etiã essentialiter. Sed hoc à nobis declaratur, q̃ quamquam Verbum communiter sumptum, concedatur essentialiter ab antiquis Theologis, tamen propriè dicitur solum personaliter, quia de ratione sua habet vt procedat, seu producatur à dicente. Rationes autem Greg. non D valent. Primò. Conceptus, vel notitia mentis, est probabiliter ipsum Verbũ, ergo conceptus essentialis, est Verbũ essentiale. Resp. Immò Verbum differt à notitia, quæ dicitur potius conceptio, quàm conceptus. Verbum verò dicitur propriè conceptus, non conceptio, nisi conceptio largè sumatur, vel terminatiuè. Secundò. Omnes personæ modo E intelligibili dicunt, & velut exprimũt, quod intelligunt. Resp. Conceditur largè, sed propriè solus Pater dicit. Tertiò. Quod Verbũ significet aliquid procedens, indicat dici non tantum personaliter, sed etiã essentialiter: sicut & Amor indicat quid procedens in diuinis; ideoq; dicitur personaliter, & tamen dicitur etiam essentialiter. Resp. Immò inde colligitur, quòd propriè dicitur solum per- F sonaliter; Nec est simile de Amore, quia propriè significat actum, non terminum, nec habet de ratione sua, vt procedat, quamuis ex vsu sumatur personaliter.

Idẽ Val. circa Spiritum, pun. 3. duo habet. Primò. Per actum voluntatis nihil procedit

ab

ab eo distinctum, quia non est ibi aliquid, in quo amemus rem; sicut in actu intellectus est aliquid i. Verbum, in quo contemplamur rem; amor. n. fertur in rẽ ipsam absq; medio. Sed contra. Immò proportionaliter vterque actus producit terminum; & sicut Verbũ non est id, in quo, sed quo rem contemplamur; sic Spiritus per amorem productus, non est id, in quo, sed quo amamus, vel ferimur in rem amatam. Necessitas verò termini est vtrobique, quia res nõ cognoscitur, vel amatur formaliter in seipsa, licèt terminatiuè, ac denominatiuè in se cognoscatur, & ametur. Errat ergo Gregorius, nec probat intentum.

Secundò. Quando S. Th. probat Spiritum procedere in diuinis per hoc, quòd in nobis actus voluntatis producit terminum, non est vera probatio, quia sola reuelatione habetur, sed est congruentia quædam credibilitatis: neque ad congruentiam istã necesse est assumere, q̃ per actũ voluntatis producatur terminus distinctus, sed tantum, q̃ per voluntatẽ aliquid procedit, siue sit terminus actus, siue actus ipse. Sicut ad ostẽdendã congruentiam credibilitatis, q̃ Verbum procedat in diuinis, non est necesse, q̃ Verbum in nobis distinguatur ab actu, sed sufficit, q̃ per intellectũ aliquid in nobis procedat; siue sit terminus ab actu distinctus, siue actus ipse. Nos etiam fatemur, q̃ vtique non potest ex creaturis Trinitas probari; nec probare intendit D. Tho. sed solum declarare ex nobis quomodo potest intelligi procedere Verbũ, & Spiritum sanctũ. Ad hanc verò congruentiam intelligentiæ, ac Fidei optimè assumit, q̃ in nobis verè, ac realiter procedit Verbũ, & Spiritus, vt terminus ab actu distinctus.

Super art. 2. quæst. 27.

An aliqua processio in diuinis, generatio dici possit.

DOcet hic S. Th. q̃ Verbum Dei habet naturã diuinã. Qua in re Vasq. habet ita. Arguit Caietanus: Actus intelligẽdi realiter differt à cõceptu, seu Verbo producto, sed intelligere est esse ipsius intellectus in actu, ergo nõ est esse Verbi, quia duorum realiter distinctorũ non est idem esse. Respondet, q̃ intelligere, vt habet rationẽ actionis, est esse speciei intelligibilis; & vt habet rationem passionis, est esse Verbi: nec mirum, si duo realiter distincta, habent idem esse, vt patet de materia, & forma in composito; quæ responsio est secũdum opinionẽ ipsius Caietani, q̃ intelligere emanet à specie intelligibili, sicut esse à forma, quod falsum est. Sed cum in Deo nõ differant intelligere, & species intelligibilis, quæ est, essentia diuina, sed habet idem esse cum illa. Melius respondetur, quòd, Quæ participant
A idem esse, sunt idẽ inter se, nisi sint sicut partes alicuius totius, vt corpus, & anima hominis. Cùm ergo intelligere, & Verbum in Deo nõ sint sicut partes totius, & habent idẽ esse, sunt idẽ; nisi quod intellectio, vt est actiua productio Verbi, & ipsum Verbũ relatiuè opponuntur, & realiter differunt; habent tñ idem esse, & eandẽ substantiam, quæ in Deo, cõmunis est personis, & relationibus.

B Quo ad hoc dicimus, q̃ sic probat D. Th. hic, Verbum diuinum esse eiusdem naturæ cum Patre. In Deo idem est intelligere, & esse, ac proinde intellectio Dei, est eius substantia, (videlicet, quia esse est essentia Dei) sed esse Verbi est intelligere, ergo esse Verbi est substantia Dei, videlicet, quia in Deo essentia, vel substãtia est esse. Quando ergo arguitur, Intelligere realiter differt à Verbo, ergo nõ
C habent idem esse; potest quidẽ facilè responderi, q̃ in creatis Verbum realiter differt ab intellectione, nõ in Deo; sicut etiã Essentia, & esse in creatis differunt, non in Deo. Alioquin argui potest, Esse, & Essentia realiter differũt; ergo licèt esse Verbi, sit intelligere, non tamen Verbum est essentia. Cui respondetur, q̃ in Deo nõ differunt esse, & essentia. Tamen Caiet. quasi formalem rationẽ expli
D cat, Quomodo intelligere, sit esse Verbi. s. quia intelligibile est esse Verbi, & speciei in genere intelligibilium, nõ entium: sicut ergo esse in Deo est essentia, & Verbi esse est intelligere, erit etiã substantia Dei, quia ibi intelligere, est esse. i. esse in genere intelligibiliũ, est esse in genere entiũ: & ipsum esse est essentia. Quamuis ergo in nobis in ordine entiũ realiter differãt Intelligere, & Verbum, non
E tñ in genere intelligibilium. Et licèt etiam differat in nobis in genere intelligibiliũ, non tñ in Deo. Atqui intelligere emanat verè à specie, nam in ordine entiũ emanat, vt operatio à forma; in ordine verò intelligibiliũ emanat vt esse à forma. Quãdo ergo arguit, Distincta realiter, nõ habent idẽ esse; respondetur, falsum esse vniuersaliter: sicut ergo in ordine entiũ materia, & forma realiter differunt, & tñ habent idem esse, sic in ordine in-
F telligibilium Species, & Verbum, & Intellectus habent idem esse intelligibile. i. intelligere. Et quia in Deo isti ordines vniuntur, nempe esse est intelligere; ideo Verbum, & Intelligens, puta Pater dicens, habent idem esse intelligibile, & idẽ esse naturale. Et quia

in

in Deo esse est essentia; ideo habent eandem substantiam, vel naturam. Ita ꝙ ratio D.Th. fundatur non in hoc, ꝙ Verbum, & Pater intelligens non se habent vt partes totius, sed in hoc, quod respiciunt idē intelligere, quod est ibi ipsum esse, quod est ipsa essētia. Immò cùm realiter distinguūtur Pater, & Verbum, A nisi respicerēt idē intelligibile, vel dicere, vt dicens, & vt dictū, & si intelligibile non esset ipsum esse, & esse non esset essentia, non sequeretur, quòd haberent eandem naturam.

Idem Vasq. circa Verbum, disp. 112. c. 4. quinque habet. Primò. In Deo actiones immanentes essentiales, puta Intelligere, & Velle, nil producunt; sunt.n. actiones tantum grāmaticales: sed actus notionales simul & B producunt terminum, & ipsum intelligunt, & diligunt; non sic in creatis; licèt.n. intellectus noster producat verbū, tamē productio nō est intellectio, nec ipsa dicitur dictio, sed potius intellectio in nobis est ipsa qualitas speciei expressæ, quæ actualis, & viua rei repræsentatio est; & intelligere formaliter, nihil aliud est, quàm intellectū informari specie expressa; qua ēt ferri dicitur intellectus C in rē repræsentatā per modū actionis grammaticalis. Et species expressa est ipsa dictio; Intelligibile enim, & dicere, seu enunciare intellectu idem videntur. Equidem in verbis istis apparent ambages, & falsitates Gabrielis. Primò, quia in Deo, & in nobis proportionaliter se habēt intelligere, & velle; dicere, & spirare; Verbum, & Spiritus quo ad multa, præsertim, ꝙ Verbum nō est quod D intelligitur, nec Spiritus est quod amatur, sed quo. Tamen in Deo identicè Verbū intelligitur, & Spiritus amatur; quatenus essētia, vt species omnia continet; & intelligere illi adæquatum attingit omnia. Secundò, quia in nobis intellectio est productio adæquatè, ac semper; sed in Deo intellectio est productio inadæquatè. i. intellectio Patris. Tertiò. In nobis intellectio semper est dictio, quia sem- E per producimus verbum; sed in Deo intellectio inadæquata. i. Patris, est dictiō. Quartò. In nobis intellectio non est ipsa species expressa; immò re differunt, vt productio, & res producta: Vnde in Deo productio actiua est Pater, & quasi species expressa, puta Verbū, est productio passiua, quæ re distinguunt. Quintò. Licèt Verbum sit repræsentatiuum actualiter, non tamen est ipsa repræsentatio; sed repræsentatio, Vel est ipsa intellectio, aut expressio; Vel est habitudo Verbi ad rē verbo dictam. Sextò. Intelligere, non est formaliter informari Verbo, sed informari ipsa intellectione vniuersaliter, qua in nobis, & in Patre exprimitur Verbum; licèt informari vtroque. i. Verbo, vt termino, & intellectione, vel dictione, vt actu, sit formaliter intelligere, vel dicere. Septimò. Species expressa nō est ipsa dictio, sed eius terminus in nobis realiter, in Deo formaliter, distinctus. Octauò. Vide contrarietatem, si Intelligere, & Dicere, sunt idem; quomodo intellectio non est dictio? Quare in nobis, & in Patre sunt idem adæquatè; in Deo absolutè inadæquatè.

Secundò. Verbum dicitur dici, non quia ipsum dicatur, sed quia res, quæ intelligitur, eo dicitur. Immò per nos vtrunque dicitur propriè dici, Verbum quidem, vt expressum, & manifestans; Res verò vt manifestata. Verbū vt terminus intrinsecus; Res vt terminus extrinsecus. Verbum vt quo; Res vt quod. Et quidem in ratione intellecti Verbū vt quo, nō vt quod intelligitur, sed in ratione dicti. Verbū & vt quo, & vt quod dicitur; analogicè. n. sumit ly Dici, Vel pro eo, quod intelligendo producitur, & sic ipsum Verbū formaliter dicitur; Vel pro eo quod per Verbum intelligitur, non producitur, & sic dicitur res verbo expressa.

Tertiò. Interdum Verbū sumitur pro ipsa dictione. De hoc dicimus, quòd non apertè quidem colligitur an hoc dicat Gabr. de Verbo mentali, vel vocali; tamen formaliter de vtroque negatur; nam dictio bifariam sumitur. Primò, formaliter pro productione rei, & sic nūquam Verbum significat dictionem. Secūdò, terminatiuè pro termino productionis, & sic Verbum potest dici dictio.

Quartò. Productio Verbi diuini habet peculiare, vt sit simul productio Verbi, & intellectio eius, quod producit; in nobis aūt Verbum non intelligitur (nisi reflexè) sed intellectio est ipsum Verbum, quo formaliter intelligimus, & dicimus rem. Nos autem sentimus, ꝙ in nobis nec formaliter, nec materialiter, siue identicè Verbum intelligitur, licèt formaliter dicatur, vt res producta; in Deo verò Verbum non formaliter intelligitur, sed identicè, prout intelligere Dei est vnicum ad omnia omnino intelligibilia; nec est ibi cognitio reflexa. Item. Intellectio nostra non est ipsum Verbum, sed productio eius. Nec dicimur intelligere formaliter Verbo, sed intellectione. Verūtamen dupliciter sumitur Quo formaliter intelligimus; F Vel strictè contra terminatiuè, & sic intellectione, nō Verbo formaliter intelligimus; Vel latè contra causaliter, & sic specie causaliter intelligimus; intellectione, ac Verbo formaliter.

Quintò. Nos sumus sapientes Verbo nobis inhærente; & ideo Verbum est ipsa cognitio, qua

qua sumus sapientes: sed in Patre intellectio notionalis non est Verbum, nè sit sapiens sapientia genita, vt forma; est tamē sapiens in seipso, & intelligens intellectione notionali actiua .i. generatione. Sed à nobis declaratur, q nos sumus sapientes. Primò, specie causaliter, si loquimur de actuali sapientia, & ipsamet formaliter si de habituali sapientia loquimur. Secundò, intellectione, seu dictione formaliter, vt actu. Tertiò, Verbo formaliter terminatiuè. Proportionaliter Deus Pater est sapiēs, quasi habitualiter ipsa essentia, vt specie formaliter, & actualiter ipsamet causaliter; & ipsa intellectione notionali actiua, seu dictione actiua formaliter, & ipso Verbo formaliter terminatiuè, non vt forma, nec vt dicitur ab informando, quia Verbum Dei non inhæret, sicut nostrum; nec vt forma est principium cognitionis, quia talis forma essentia est vt species, non Verbum; in nobis verò est species: nūquam tamen intellectio est formaliter Verbū: in nobis quidē nec formaliter, nec realiter; in Deo verò non formaliter, licèt sit realiter intellectio absoluta; tamen intellectio notionalis .i. dictiò actiua, nec formaliter, nec realiter est Verbum, sed ei realiter opponitur; passiua verò est & realiter, & formaliter ipsum Verbum.

MOlina quoque à doctrina Thomistica recedens, quatuor habet. Primò. Pili & capilli viuunt. Quod à nobis declaratur, q ideo sunt animati, etiam anima intellectiua, licèt repugnet Vasques.

Secundò. Sicut vir semen infundit, quo fœmina fœcundatur, & gignit; ita obiectum quando est absens, infundit imaginem quasi semen, puta speciem. Sed contra. Immò species non propriè dicitur imago, quia non exprimitur, est tamen similitudo: sed Verbū est imago, quia exprimitur: sic partus, vel filius est imago.

Tertiò. Notitia ipsa dici solet conceptus, & partus mentis, vel intellectus. Immò per nos, Verbum, non notitia, propriè dicitur conceptus, & partus; notitia verò dicitur conceptio, & parturitio formaliter, nisi sumatur notitia terminatiuè.

Quartò. Non est idem, Habere esse Acceptum, & Receptū, nam Dei Filius habet esse acceptū à Patre, non receptum: vt in subiecto; Angelus habet totam substantiam suam acceptā à Deo, non receptam vt in subiecto. Nos autem dicimus, q licèt Angeli essentia non est subiectiuè recepta; tamen terminatur per suppositum realiter distinctum aliqualiter: & esse Angeli recipitur in essentia, vt actus in potentia, non sic essentia Patris in Filio.

GRegorius etiam Val. q. 1. pun. 4. impugnat Caietanum his verbis, Non est satis firma, nec satis ad rem pertinet ratio, quam reddit Caietanus, Cur Verbum diuinū habeat naturā diuinam, ex eo q intelligere Dei, est esse eius. Sed nos supra ostendimus contra Vasquem, quomodo Caietani doctrina intelligitur, nempe q ratio, Cur Verbum habeat essentiam Dei in ordine entium, est, quia est idē cum intelligere, vel habet intelligere, & intelligere est esse, & esse est essentia; in ordine verò intelligibilium ratio est, quia intelligere est esse, & speciei actiuè, & Verbi passiuè: Intelligere verò est esse, quia vterque ordo in Deo est vnus: & esse est ipsa essentia, quia ibi essentia formaliter, nedum realiter est ipsum esse.

Super art. 3. quæst. 27.

An sit in diuinis alia processio à generatione Verbi.

NOn rectè sentit Mol. disp. 2. circa Volitionē, dicens. Volitio est actio, nō qualitas; alioquin per aliam actionem produceretur. Sed per nos, cùm prædicamenta sint impermixta, omnes actus immanentes sunt qualitates, non actiones. i. non in prædicamento Actionis, licèt aliqua producit terminum suum, sicut aliquando vna qualitas aliā producit.

Idem circa Intelligere, & Dicere, & Verbum, disp. 4. quatuor habet. Primò. Intelligere, est vitaliter exprimere imaginē (in nobis) vel quasi imaginē (in Deo essentialiter) rei cognitæ; dico quasi imaginē, quia intelligere essentiale in Deo, nō est verè actio, nec verè producitur. Sed contra. Immò formaliter Cognoscere, non est exprimere imaginem cogniti, vt apparet in sensu externo, cuius actio terminatur ad rem ipsam, nō ad imaginem eius: nec est exprimere quasi imaginem, vt in eodē sensu apparet; vbi enim est ipsa res in esse cognoscibili, nō est opus eius imagine, nec quasi imagine: & simile est in intellectione Dei essentiali, vel Filij, vel Spiritus sancti: Et licèt in creatis Cognitio à cognoscente differat, non tamē propriè dicitur produci, vel exprimi per mediā actionem; quando verò cognitio format speciem, tunc ipsa cognitio est actio productiua, vel productio, non res producta. Item, Actio vera si su-

si sumitur primò, vt sic in prædicamento Actionis, sic sola transiens est actio vera: si secundò, vt verè producat aliquid, sic intellectio, & volitio in nobis dicitur vera factio: si tertiò, pro vera operatione, sic omnis cognitio, & volitio creata, dicitur vera actio; quia verè à cognoscẽte, ac volente causatur. A

Secundò. Cùm Verbum, vel Filius habeat in sua ratione & absolutum, & relationem; ratione absoluti, i. essentiæ, vt obiecti primarij, habet vt sit similis Patri; ratione relationis, i. productæ, habet vt realiter distinguat ab eo. Hoc declaratur. Similitudo ista eõis est Filio, & Spiritui sancto in natura diuina; sed similitudo specialis, ob quam dicitur Filius, vel Genitus, est ratione essentiæ, B vt speciei, & ratione speciei expressæ, quæ non est in Spiritu sancto.

Tertiò. Dicere, non est intelligere, sed præsupponit ipsum in obliquo; est enim intelligendo producere; Et Spirare, non est Diligere, sed ipsum in obliquo includit; est .n. diligendo spirare. Vnde secũdum D. Th. processiones diuinæ non sunt actiones immanẽtes, sed secundum eas sumuntur. Hoc vnum C à nobis declaratur, q̃ Intelligere, & Diligere bifariam sumuntur. Primò, absolutè, & essentialiter; & sic Dicere includit Intelligere, & Spirare includit Diligere in obliquo. Secundò, vt tale, idest Intelligere dicendo, & Diligere spirando, & sic includunt illa formaliter, & sunt illa. Vnde Dicere est non solùm intelligendo producere Verbum, sed etiam est Intelligere exprimendo Verbum: D Spirare quoque est nõ solùm diligendo producere; sed etiam est Diligere producendo amorem. At verò ly secundùm eas, potest accipi, secundùm Diuum Thomam, & transitiuè in primo sensu, & formaliter in secundo.

Quartò. Filius ante volitionem Patris, est vnum principium cum eo, producens diligendo Spiritum sanctum. Sed hoc à nobis declaratur, quòd Patris volitio bifariam sumitur. Primò, vt volitio essentialis, vt Deus est. Secundò, vt personalis, vt Pater est. Filius producit simul cum Patre Spiritum sanctum, diligendo, post volitionem primam, non ante secundam; immò per secundam producitur Spiritus sanctus. Quod autem post primam, probatur; quia prius Filius generatur, eiq; communicatur essen- F tia cum omnibus attributis, adeoq; cum intelligere, & velle essentialibus; alioquin non esset perfectus Deus ante productionem Spiritus sancti.

Super art. 4. quæst. 27.

Vtrum processio Amoris in diuinis sit generatio.

Impugnat Vasques Caietanum puncto 4. sic dicens, Ratio cur id, quod procedit per voluntatem, nõ est simile volẽti, vt volẽs est, nõ est ea, quã affert Caiet. .s. quia Amor nõ procedit simile vltimo principio, quo constituitur volens. i. obiecto apprehenso. Hoc .n. incertum est, puta, An obiectum apprehensum cõcurrat effectiuè ad volendũ: sed ratio est primò, quia Voluntas est inclinatio ad omne bonũ adæquatè; Amor verò procedens, est inclinatio ad illud obiectũ determinatum, quod respicit. Et secundò, quia Voluntas est in secũda specie qualitatis; Amor autem in prima. At in intellectu Verbum, & species intelligibilis, qua vltimo constituitur intelligẽs, sunt in prima specie qualitatis, & repræsentant C idem specie obiectum. Sed nos occurrimus, q̃ equidem nobis certum est, obiectum actiuè concurrere ad actum voluntatis. Et dato, q̃ sit incertum, sic etiam incertum est an Amor, & Verbũ sint in prima specie qualitatis; immò sunt in tertia, sicut actus immanentes Intellectus, & Voluntatis. Verè tñ sicut Intellectus de se tendit ad omne verum adæquatè, non tamen actu intelligit, nisi per D speciem; sic voluntas, licèt de se tendat in omne bonũ adæquatè, non tamen actu vult, nisi apprehensum bonum: quamquam alias differunt Intellectus, & Voluntas quo ad esse in actu primo.

Circa idem etiam Vasq. disp. 113. c. 5. & 6. impugnat Caietanum his verbis. Primò. Cùm dubitatur, Cur Spiritus sanctus non dicitur generari, cùm procedat à viuente coniuncto in similitudinem naturæ, respondet E Caiet. quia Verbum ex vi processionis suæ procedit vt simile; Spiritus verò nõ ex vi suæ processionis formaliter, sed ratione subiecti, vel obiecti, quia est in Deo, & de Deo. Amor .n. nullus per differẽtias intrinsecas diuisus, puta concupiscentiæ, & amicitiæ, procedit vt similis, quamuis per differentias extrinsecas subiecti, vel obiecti, habeat similitudinem. F Est ergo addenda particula illa; Ex vi processionis suæ, in definitione generationis. Sed non est (ait Gabriel) cur addatur ista particula; qm̃ quicquid procedit viuens à viuente coniuncto in similitudinem naturæ, verè generatur absq; alia additione: Immò dato, q̃ sit addenda, sicut Filius ex vi processionis

per

per intellectum diuinũ procedit in similitudinem naturæ, non per intellectũ absolutè; alioquin omne verbum generaretur, & esset filius, quod falsum est in creatis: sic Spiritus procedit vt similis, nõ vt procedit per voluntatem absolutè; Vel vt amor absolutè, quod concedit Caietanus; sed vt Amor diuinus. Hac in re dicimus, ꝙ non habet Caiet. quod definitioni generationis addẽda sit particula illa, Ex vi processionis: quod esset contra cõmunem Theologorum, ac Philosophorum sententiã: immò sentit, ꝙ cùm dicitur in definitione, quod procedit in similitudinẽ naturæ, satis intelligit Ex vi processionis suæ. Profectò aliud est procedere simile, & procedere vt simile, vel in similitudinem: Spiritus procedit similis, nõ vt similis, nec in similitudinẽ formaliter. Verbũ verò habet vtrunque. Spiritus ergo, vt Amor, non procedit in similitudinẽ, vel vt similis, sed vt impulsus, & in rem amatã, licèt quia est in Deo, vbi omnia sunt Deus, & habent diuinã naturam, & velle est esse, esse est essentia, sit similis in natura, & habeat naturã diuinam. Ita ꝙ omne quod procedit viuens à viuẽte coniuncto in similitudinem naturæ verè generatur; nõ sic Spiritus sanctus, qui nec vt Amor absolutè, nec vt Amor diuinus procedit in similitudinẽ, sed vt diuinus procedit similis, quasi materialiter. Verbum verò non solùm, quia est diuinũ, procedit simile, quasi materialiter, sed etiam quia procedit per intellectũ, procedit in similitudinem formaliter. Et quidẽ in creatis verbũ concipitur, non generatur, nec dicit filius, quia est accidens; sed in Deo & cõcipitur, & generatur, seu est Filius, quia est substantia, & subsistit. Igitur cõpletè formaliter dicitur, ꝙ Verbũ Dei generatur, & est Filius quatenus procedit per intellectũ diuinũ; nam vt per intellectum procedit vt simile, vel in similitudinẽ, vt per intellectum diuinũ, procedit vt genitum, & Filius, quia. s. conceptus, & similitudo expressa diuina est substantia subsistens. Insuper, Aliqua differentia dicitur alicui extrinseca dupliciter. Primò, quasi metaphysicè. i. extra realẽ entitatem illius. Secundò, quasi logicè, extra rationem formalem eius, vt sic, sĩ nos, Esse in Deo, vel diuinum, dicitur differentia extrinseca Amori, vel Spiritui; immò & Verbo, nõ primo modo, cùm sint idẽ realiter, immò & formaliter ex natura rei cum Deo; sed secundo modo, quia non est de ratione Amoris esse determinatè in Deo, vel in creatura.

Secundò. Spiritus sanctus, immò & Verbũ ex propria ratione specifica intrinseca, procedit vt Deus, & in similitudinem naturæ. Sed per nos hoc eget declaratione. Vtique Amor diuinus, & Verbum diuinũ ex propria ratione. i. vt diuina sunt, procedũt vt Deus, & in natura diuina, & similia naturæ, sed materialiter. i. vt diuinus, non vt Amor, nec vt diuinus Amor: immò sic, si aliquid aliud, præter Verbum, & Amorem, procederet ad A intra, procederet vt Deus, & simile naturæ, potius quàm in similitudinem, sed vt Amor, & vt Amor diuinus, ratione processionis per voluntatem non procedit vt similis, vel in similitudinem formaliter, immò nec similis propriè. Verbum verò vt Verbum, procedit & simile materialiter, & vt simile, vel in similitudinẽ formaliter absolutè, licèt vt Verbum diuinum, procedit vt simile substantialiter in natura, vel in similitudinem naturę. B Vnde non obstat primò. Amor diuiditur per creatum, & increatũ, quę ambo essentialiter conueniunt Amori. Creatus amor secũdum omnem speciem suam semper est accidens, ideoq; non generatur: Amor increatus est substãtia, ergo procedit vt similis in natura, vel vt Deus. Resp. Conceditur conuenire amori essentialiter creatũ, & increatum metaphysicè vt enti materialiter, non logicè vt C amori formaliter. Et ideo vt ens est substantia in Deo, & vt diuinus subsistit. Non tamẽ procedit formaliter vt similis, vel in similitudinẽ, sed similis solum materialiter. Verbo etiã materialiter in essendo cõueniunt essentialiter creatum, & increatũ, non formaliter vt Verbo; ei tñ formaliter conuenit procedere vt simile, vel in similitudinem, vt conceD ptus est, licèt vt diuinũ, est substantia, Filius, & genitum. Nec secundò. Amor diuinus producit Deum, est propositio in quarto modo perfectatis, ergo nõ per accidens ratione subiecti. Resp. Verũ vt diuinus, non vt amor, & vt ens, non vt amor. Nec tertiò. Licèt Verbũ semper procedit vt simile, tamen non vt substãtia, vel Filius, nisi in Deo, ergo per se, & intrinsecè. Resp. Verũ est materialiter, E vt ens, non formaliter, vt Verbum. Et quia Verbo iungitur diuinum, procedit vt Filius. Nec quartò. D. Th. art. 2. habet, ꝙ Verbum in nobis nõ procedit simile in natura substãtiali, quia intelligere in nobis est accidẽs. E contra vbi intelligere est esse, & substãtia, sed idẽ est de amore, ergo intrinsecè, quia in Deo vterque habet procedere, vt Deũ. Resp. vt supra. Nec quintò. Amor diuinus dicitur non tantũ quia est in Deo, vel diuina natF tura, sed quia est à natura diuina, vt principio; sicut Verbum diuinũ dicitur & quia est in natura diuina, & quia est à natura diuina, vt principio; sed Verbum diuinum, quia est à natura diuina, vt principio producit Deus, ergo similiter Spiritus sanctus. Resp. Non

Digitized by Google

per hoc formaliter Verbum, & Amor, vel Spiritus producitur Deus, quia sunt à natura vt principio; alioquin creatura produceretur Deus; sed quia sunt intrinsecè in Deo, qm̃ omne, quod est in Deo, est Deus; tamen Verbũ ex ratione Verbi specialiter procedit vt simile formaliter, nõ sic Spiritus sanctus. A Nec sextò. Spiritus sanctus per voluntatem procedit à Filio vt intellecto, & vt principio producente ipsum, sed quia procedit à Verbo Deo, procedit vt Deus per voluntatẽ, & similis in natura: sicut si in nobis res intellecta, quæ est substãtia, esset principiũ amoris, ex vi sua procederet amor similis in natura. Resp. Non formaliter, quia Verbũ est res intellecta, & substantia, & vt Deus, Spiritus B procedit Deus; sed quia omne quod est in Deo, est Deus, vt modò diximus. Et in nobis, nõ quia res intellecta est accidens, amor ab eo procedens est accidens; quasi si esset substantia, amor procedens esset substantia, sed quia quę sunt in nobis, sunt accidẽtia. Cæterũ videtur Vasq. insinuare, q̃ verbũ in nobis non est principiũ producens amorem, quod C falsum est. Nec septimò. Fallit opinantes, quia considerauerunt naturã diuinam tm̃ vt subiectum, & tm̃ considerandã est ẽc vt principium productionis. Resp. Vtique natura diuina est ẽc vt principium productionis, sed remotum, nõ proximũ. Ratio verò cur procedens in Deo est Deus, nõ est natura diuina vt principiũ, sed vt quasi subiectũ, quia identificat sibi omnia, quæ intrinsecè formaliter sunt in ea. Sminò, quod procedens sit similis D formaliter, vel procedat in similitudinẽ formaliter, nõ est natura diuina vt principium, sed intellectus vt principiũ proximum, vel potius essentia, vt species intelligibilis, qua ratione pertinet ad intellectum. Nec octauò. Essentia diuina non producit simile in natura tantum, quia est proximũ principium per modũ obiecti, sed quia est idẽ cum intellectu, ipsumq; fœcundat per identitatẽ: E at idẽ est circa voluntatem; nam eadẽ essentia voluntatem fœcundat ad producendum simile in natura. Resp. Formaliter essentia est principiũ producendi Deum, quia omnia sibi identificat & Intellectum, & Verbum, & Amorem; sed hoc est materialiter: neq; facit vt procedens dicatur genitus, vel Filius, sed tantum vt sit Deus; sed facit vt procedat in similitudinẽ, vt est species intelligibilis prin F cipium Verbi, non vt principium Amoris, licèt quia sibi omnia identificat, procedens, cùm sit substantia, est genitus, & Filius.

Idem Vasq c.7. ait. Ratio formalis, cur secunda persona dicitur Filius, & Genitus, non Spiritus, est, quia ille, non iste procedit non solum similis, sed etiam imago. Hoc etiam à nobis declaratur, q̃ similitudo bifariã sumitur. Primò, materialiter in essendo, sicut in duobus albis. Secundò, formaliter, vt species repræsentat obiectum. Et hoc dupliciter, Vel vt principiũ repræsentationis, & sic species intelligibilis; Vel vt terminus, & sic Verbũ, vel species expressa. Penes primam dicitur aliquid procedere vt à simili, vel ex similitudine; Penes secundam dicitur procedere in similitudinem; qm̃ ly in, dicit tendentiam in aliquid, vt terminũ. Vnde idẽ est procedere in similitudinem, & vt imago. Quare superfluè impugnauit Gab. tã multis Caietani expositionẽ, & suã amplificauit, cùm tandem eadẽ sit. Si verò obijciatur, q̃ imago addit ad similitudinẽ, vt sit ad repręsentandũ id à quo procedit, respondetur, q̃ ẽt de ratione similitudinis, vt termini, in quã procedens tendit, est talis repræsentatio.

Super art.5. quæst.27.

An sint plures processiones in diuinis, quàm duæ.

NOn rectè percipit Molina sentẽtiam Thomisticam, quomodo Dicere, sit intelligere, & Spirare sit velle; sic habẽs disp.2. Si Intelligere, & Velle, sint productiones actiuę, ergo essentia, & intellectus generat; volũtas, & essentia spirat, quod reprobatur c.dãnamus, de sum.Trin. Sed à nobis declaratur, q̃ Productiones actiuæ sunt, non Intelligere, & Velle absolutè, sed Intelligere exprimendo, & Velle spirando. Quare essentia, & intellectus, & voluntas intelligit quidem, & vult, sed non exprimendo, & spirando. Immò potius dicitur principium generationis, & spirationis, quàm generet, vel spiret.

Super art.1. quæst.28.

An in Deo sint aliqua relationes reales.

DOcet hic S. Doctor, q̃ solũ in relationibus reperiuntur aliqua secundũ rationem, & nõ secundum rem. Sed Molina cõtradicit his verbis. Non est vniuersim verum, quod in solis relatiuis sit aliquid reale, & rationis, qm̃ numerus in Angelis non est quantitas realis, sed rationis, & numerus Tonorum, qui in eodem numero

numero ſono ab arte muſica conſiderantur, non eſt quantitas realis. Nos autem reſpondemus, ꝙ relatio rationis, eſt vera relatio formaliter, nõ realiter; ſed numerus Angelorum non eſt vera quantitas vllo modo, ſed eſt numerus tranſcendens realis: numerus etiam tonorum non eſt vera quantitas, A ſed diuerſæ relationes in eadem qualitate ſoni.

INuehitur etiam contra Caietanũ immeritò Greg. Valent. q. 2. pun. 1. his verbis. Intolerabilis eſt opinio, ꝙ relatio diuina, vt relatio, abſtrahat à perfectione, & imperfectione, vt ait Caietanus. Sed reſpondemus, ꝙ Caietani opinio probabilis eſt; quia relatio vt relatio, nõ dicit ens, ſed habitudinem ad ens, ſumendo propriè ens. Nec obſtant B rationes contrariæ. Primò. Relatio diuina ex Fide, non tantũ vt eſt eſſentia diuina; ſed vt ad aliud, eſt realitas quædam, & infinita; Omnis verò talis realitas infinita in Deo (ex Fide) eſt perfectio ſimpliciter .i. eſt melior ipſa, quàm quodlibet ei incompatibile. Reſp. Ex Fide eſt, ꝙ perſonæ, & relationes di C uinæ ſunt realitates infinitæ, ſed non quod omnis realitas infinita, ſit perfectio ſimpliciter, niſi ſit abſoluta, quia licèt abſolutum ſit cõpatibile reſpectiuo, non tamen oppoſitum reſpectiuum eſt compatibile, & ſic non cõpetit relationi definitio perfectionis ſimpliciter. Nec ſecundò. Alias Pater vt Pater, & Filius vt Filius, non eſſet perfectus, & bonus, aut diligibilis, & ſic nõ ſe diligerent, D nec ſe diligendo, producerent Spiritũ ſanctũ. Reſp. Pater, & Filius ſunt boni, & ſe diligunt, non præcisè ratione relationis, ſed ratione eius, quod ſunt. Nec tertiò. Licèt vna perſona vt opponitur alij, non habeat eius perfectionem, tñ ſimpliciter habet, vt eſt vnum in eſſentia cum illa. Reſp. Licèt perſona, vt eſt vnum eſſentia cũ alia, habeat perfectionem alterius eſſentialem, & abſolutam, non E tñ relatiuã, ſi relatio formaliter vt relatio, nedum vt eſt eſſentia, dicit perfectionem. Nec quartò. Paternitas, & filiatio ſunt ſimul compatibiles, Tùm ratione eſſentiæ; Tùm quia, vna perſona eſt in alia, ſecundum illud, Ego in Patre, & Pater in me eſt. Reſp. Illa compatibilitas nõ eſt relatiua, ſed abſoluta: & licèt ſit ipſarum relationum extrinſecè; ac terminatiuè, prout vna habet aliã in ſua F ratione, ac definitione, non tamen eſt formalis, quòd vna relatiuè ſit alia, & in eodem perſona, vel eodem relatiuo.

VAſques etiam diſp. 114. cap. 2. ſic ait. Relatio creata prædicamẽtalis, & Relatio diuina includit in ſua ratione peculiari Ad reale, nec eſt quid rationis, nec cõe ipſi Ad reali, & rationis, ſed ſola vox eſt illis cõis. Obſerua. Propria ratio relationis creatę, vel prædicamentalis dicitur dupliciter. Primò, completè, vt animal eſt de propria ratione hominis. Secundò, differentialiter, vt rationale, non animal, eſt de propria ratione hominis. Quare eſſe reale, eſt de propria ratione relationis prædicamẽtalis primo modo, non ſecundo, nam etiam alijs prædicamẽtis conuenit eſſe quid reale. Item, ſicut ens eſt cõe analogum ſubſtantię, & accidenti; reali, & rationis; ſic Eſſe ad, eſt commune analogũ relationi, reali, & rationis. Tamen relatio prędicamẽtalis bifariã conſideratur. Primò, vt diſtinguitur contra relationẽ rationis, & ſic Eſſe ad reale eſt illi proprium. Secundò. Contra alia prædicamenta, & ſic Eſſe ad, nõ eſſe reale, eſt illi proprium. Adhuc relationi diuinæ proprium eſt eſſe ſubſtantiam, vt diſtinguitur cõtra relationem creatam, ſed vt diſtinguitur contra abſolutum .i. Eſſentiam diuinã, eſt illi proprium Eſſe ad; Relationi verò creatæ, ſi ſumitur contra diuinã, eſt illi proprium eſſe accidens, vel inhærere; ſi verò contra alia prædicamenta, eſt ei proprium Eſſe ad. Igitur dicens Gab. ꝙ Eſſe ad reale, eſt proprium relationi creatæ, ac diuinæ, intelligitur vt ſumitur contra relationẽ rationis, nõ contra alia prædicamenta, puta relatio creata: nec diuina, vt contra creatam. Falſum verò eſt, ꝙ Ad rationis, nõ ſit formaliter Ad: & ꝙ Ad, nõ ſit cõe reali, & rationis. Obiectiones autem ſoluuntur. Prima. D. Th. hic ait, ꝙ relatio aliqua ſecundum rationem ſuã eſt in rerum natura, ergo eſt realis. Reſp. Vtique relatio realis habet in ratione ſua vt ſit realis, ſed hoc nõ eſt ei proprium contra cõe, ſed contra extraneum, vel accidentale. Secunda. Enti reali, & rationis nõ poteſt eſſe ratio obiectiua cõmunis, ſed tantũ nomen; præcipuè cũ Caiet. dicat in de analog. nom. quod commune analogum ſignificat immediatè ipſa analogata. Reſp. Negatur aſſumptum. Et quia cõmune analogũ non eſt præciſũ ſimpliciter ab analogatis; ſicut eſt vniuocũ ab vniuocatis, dicit Caiet. immediatè ſignificare analogata, quia tñ eſt aliquo modo præciſum .i. ſm̃ quid, & proportionaliter poteſt dici ſignificare immediatè illud cõe, puta Ens ad. Tertia. Si eſſet conceptus cõmunis, eſſet totus in analogatis, & ſic præter multa, & in multis, & conſequenter vniuerſalis. Reſp. Analogũ attributionis non eſt propriè vnum vniuerſale, niſi extrinſecè, ſed analogum proportionis eſt vnum vniuerſale aliquo modo formaliter, non tñ ſimpliciter,

vt vnicum, vt apparet in Ente, Accidente, principio, ac terminis metaphysicis. Quarta. Ad prædicamentale intrinsecè inhæret, ergo sm̃ eam rationem, est quid reale. Resp. Conceditur sm̃ rationem propriã contra extraneam, vel accidentalem, non cõtra communem. Quinta. Quando concipitur Ad, necessariò concipitur, quod sit alicuius ad aliud, ergo ly alicuius, dicit inhærentiã, & sic realiter includit in. Resp. Concedo vt relatio prædicamentalis, non vt relatio absolutè. Contra. Absolutè vniuersaliter relatio est alicuius relatio, Resp. Non est necessarium sit alicuius vt distincti, sed sufficit vt sit ad aliud. Vel est alicuius vt accidens, vel substantia, non vt relatio. Sexta (cap. 3.) Nunquam dixit S. Tho, rationem ad, quæ est peculiaris in prædicamento relationis esse communẽ reali, & rationis, sed de voce ad, loquutus est sm̃ analogiam suam; quæ nõ explicat rationẽ in; nec aliquid reale; cũ communis sit sm̃ analogiam reali, & rationis; ideo dixit rationẽ formalem ad, prædicamenti realis significari nomine cõi enti reali, & rationis, quod alijs prædicamentis non conuenit. Resp. Immò loquitur D. Tho, non de voce, sed de ratione formali ipsius ad, Immò si Gab. concedit vocem esse analogam, cur non etiam significatum, alioquin esset vox æquiuoca, non analoga. Septima. Quando Boetius habet prædicamentum Ad aliquid, non prædicari de Deo, explicat D. Th. ad primum, q Verum consideratũ vt ad, non vt in, quasi considerauit relationes vt assistentes, non vt insistentes; sed alia est mens Boetij, s. quod nõ est in Deo, vt in creaturis ex extrinseco aduenientẽ, quo pereunte pereat, sed est intra naturam consurgens. Resp. Immò expositio Vasq. est contra verba Boetij; si. n. relatio intra naturã consurgit, nõ ab extrinseco aduenit, ergo prædicatur de Deo, & tm̃ Boetius negat illã prædicari de Deo. Igitur rectè D. Th. exponit, q vt est in Deo inexistens, dicitur de Deo, non vt dicit ad. Siquidem dicitur Deus est Pater, vel Filius, non autem ad Deum absolutè, & essentialiter. Deus, n. hoc modo non habet Patrem, vel Filium, licèt verissimè habeat personaliter, & relatiuè sumptus. Octaua. Quando Caiet. ait, q in alijs etiã prædicamentis, puta substantiæ, vel quantitatis, datur aliquid quidẽ in ratione, puta imaginaria substantia, vel quantitas; & rosa in hyeme; non tm̃ dicitur simpliciter substantia, quantitas, rosa; non placet, quia verè sunt talia, licèt nõ existant. Resp. Vtique, propter non existentiã, Caiet. negat esse simpliciter talia, sed relatio rationis in intellectu obiectiuè simpliciter, etiam secundum existentiam, suo modo dicitur relatio, & ens rationis. Quamquam Caiet. aliam addit expositionem.

A IDem Vasq. disp. 115. c. 1. arguit Caietanũ hoc pacto. Caietanus in hoc 1. art. putat, q Scotus ponat relationẽ rationis fieri non solùm per intellectũ, sed ẽt per voluntatem, & imaginationẽ. i. facultatem comparãtem vnũ ad aliud; sed alia est mens Scoti; dicit. n, q creaturæ ab æterno referuntur relatione rationis, quã intellectus sibi format, vel ratione cõsurgente ex operatione voluntatis, B quæ non est realis, nec rationis, sed media; quæ sentẽtia sano modo explicata, verissima est. Nos autem respondemus, quòd ex his verbis satis liquet, quòd Scotus ponit aliquam relationem consurgere ex operatione voluntatis, & cùm omnis relatio, sicut omne ens sit vel realis, vel rationis; nõ enim est fingere medium; sequitur quòd sit rationis, cùm non sit rea is.

C Item cap. 2. ait, Extrinseca denominatio non est relatio inhærens rebus, quas denominat. Hoc à nobis declaratur, quòd Denominatio est duplex, Vel intrinseca per formam, vel quasi formam in re existentem, vt paries dicitur albus. Vel extrinseca, per aliquid extra rem, vt paries dicitur visus à visione, quæ est in videnti, non in pariete. Datur & tertio modo vtraque simul, vt locatum dicitur, & à loco extrinsecè, & ab vbi intrinsecè. Porrò denominatio dupliciter sumi potest; Vel vt significans, & sic D est in voce, vel conceptu formali. Vel vt significata, & sic est in re, puta conceptu obiectiuo. Secundo modo nunquam est relatio denominatio intrinseca, sed est actus formalis formæ, ideſt esse formale datum à forma. Quando est extrinseca est relatio E significata per modum actionis, & passionis; actionis in re denominante; passionis in re denominata. Verùm in denominatione intrinseca duo sunt. Primò, actus, vel effectus formalis formæ, quasi absolutum. Secundò, relatio consequens, quæ in illo primo fundatur. Ab vtroque dici potest denominari res, à primo formaliter, à secundo consequenter. Igitur extrinseca denominatio vt sic, non est relatio inhærens, sed rationis, F quæ per rationem tribuitur rebus. Tamen intrinseca denominatio, formaliter non est relatio inhærens, sed fundamentum relationis.

Super

Super art. 2. quæst. 28.

Virum relatio in Deo sit idem quod sua essentia.

NOnnulla profert Molina, quæ egent explicatione. Disp. 2. habet, quòd perfectiones simpliciter in Deo distinguuntur virtute, quia formaliter sunt in eo rationes illę reales; sed perfectiones non simpliciter, quæ solum eminẽter sunt in Deo, non distinguuntur virtute. Sed à nobis ita declaratur, quòd perfectiones non simpliciter, quæ in Deo sunt eminenter, & in creaturis sunt formaliter, bifariam considerantur. Primò, vt sunt eminenter in essentia, & esse diuino, & sic non distinguũtur virtualiter. Secundò, vt per ideas repræsentatæ sunt in Deo, & sic possunt dici virtualiter distingui sicut ipsæ ideæ.

Item disp. 3. ait, Caietanus 1. q. 13. 4. videtur innuere, q̃ Beati visione beatifica posſũt formare plures conceptus distinctos de his, quæ vident in Deo, cum Capreolo, propter limitationem intellectus. Ad hoc respondemus, q̃ non explicat hoc Caietanus, sed solùm cõparat intellectum Dei ad humanum, q̃ ille vnum formát conceptum, iste plures, propter infinitatem, & finitatem; non tamen loquitur de intellectu beato, qui ex lumine gloriæ attingit ad infinitatem; & idẽ respondetur ad adducta à D. Thoma 1. dist. 2. q. 1. ar. 3. vbi loquitur de cognitione Beati, non formaliter beata, sed concomitanter; ad quẽ sensum Chrysostomus de Angelis loquens, adducitur.

Itẽ disp. 6. ait. Relatio præcisè, vt relatio, & essentia, vt essentia, licèt sunt idem re, & ratione formali, tamen vnũ non est de intrinseca ratione alterius. Nota, Essentia, & Relatio bifariam concipiuntur. Primò, ex parte sui. Secundò, ex parte nostri; hoc est, vt secundum se sunt cognoscibiles; vel secundũ quod cognoscuntur à nobis. Secundo modo differunt ratione formali, non realiter, nec vnũ est de intrinseca ratione alterius. Primo modo sunt idẽ realiter, & formaliter; & intrinsecè vnum in altero actu, licèt nõ virtute .i. virtualiter distinguuntur formaliter, immò quasi realiter, & sunt intrinseca.

Nec obstat primò. Ex D. Th. 1. q. 33. 3. ad primum, & ex Aug. Essentia diuina est absolutũ quid, nec includit relationem. Resp. Intelliguntur secundo modo, idest secundum nos. Vel etiam primo modo. i. virtute, nos autem loquimur primo modo, & actu. Intelliguntur etiam quod sunt intrinseca inadæquatè. Sic etiã dicitur ad Conc. Tolet. 11. Cùm dicitur Deus, non ad aliquid dicitur. Nec secundò. Si relatio includeret essentiam, essentia generaret, & generaretur; quod .n. includit paternitatem, generat; & quod includit filiationem generatur: Et essentia esset discreta ratione proprietatum personalium, quas includit. Resp. Essentia vt includit paternitatem, est ipse Pater, & sic generat. i. vt Pater, nõ vt Essentia virtute distincta à Paternitate. Similiter, quod includit filiationẽ, est ipse Filius, & sic generatur, non est autem essentia, vt virtute distinguitur à filiatione. Nec tertiò. Si essentia includit intrinsecè paternitatẽ, paternitas esset in Filio, in quo est essentia, iuxta regulã anteprædicamẽtalem. Resp. Negat̃ consequentia, quia inadæquatè sunt intrinseca: & virtualiter differunt, & variatur appellatio. Ideoq; nõ sequitur regula anteprædicamẽtalis, quæ solum procedit in prędicatione formali. Nec quartò. Includens, & Inclusum intrinsecè æquè latè patẽt; at non sic Essentia, & Relatio, puta paternitas. Resp. Negatur assumptũ, quando inadæquatè se habẽt includens, & inclusum. Similiter possunt esse contrahens, & contractum; quia inadęquatè se habẽt. Immò quid potius est esse de ratione formali, vel esse eandem rationem formalem, quàm esse intrinsecum; sicut magis est Vnum, quàm Vnitum.

QVamplurima proponit Vasq. in sex disputationibus, à disput. 117. quæ non consonant doctrinæ Thomisticæ. Et primò in dicta disp. 117. cap. 2. dicit, Quæ in Deo significãt causam in actu, puta Creator, Iustificator, nullam significãt perfectionem actu, prẽter illam, quam Deus habet, quatenus potens est hæc omnia facere; nam actu creare, vel iustificare, nulla in Deo peculiaris perfectio est, prẽter Potentiam. Sed fallitur Vasq. cùm actio sit formaliter quantũ ad entitatem in agẽte: & cùm creatio actiua, secũdum S. Doct. sit substãtia Dei, vtique actu creare, & iustificare, dicit perfectionem aliquam vltra Potentiam, licèt non realiter, nec formaliter, sed solum virtute à Potentia distinctam. Errat etiam, quia, licèt Creans, & Iustificans, significant causam in actu, non tamen Creator, & Iustificator.

Item cap. 3. duo habet. Primò. In omni distinctione rationis, duplex est fundamentum. Vnum, quia intellectus non concipit rẽ proprio, & distincto cõceptu, sicuti est. Alterum, quia intelligimus res relatas ad aliqua distincta realiter. Vnde non benè dicunt Thomistæ, q̃ in distinctione rationis ratiocinantis

cinantis nullum est fundamentum in re, sed tantum ex parte intellectus. Respondemus autẽ, ꝙ distinctio rationis dicitur illa, quæ ex ratione fit, non ex natura rei est in rebus: sed distinctio rationis ratiocinantis, est, quæ per solã rationem fit, non ex natura rei: distinctio verò rationis ratiocinatæ fit quidem per intellectũ, sed ex parte rei, etiã aliquo modo est. Tamen ex parte rationis dicitur, quia ratio, vel pluries, vel diuerso modo, concipit eandem rem, vel vocaliter significat, licèt res de natura sua indifferẽter se habeat, vt pluribus, vel diuersis cõceptibus, & vocibus significetur: sicut dicendo, Petrus est Petrus; Tullius est Cicero; Diffinitum est Diffinitio, puta, Homo est animal rationale; Abstractum, & Concretũ, vt Deitas, & Deus; Albedo, & Album formaliter, non subiectiuè sumptũ. Distinctio verò rationis ratiocinatæ, est, non solùm ex parte intellectus, sed ẽt ex parte rei, quia res habet in se, quasi de sua perfectione, vt pluribus conceptibus, & vocibus, nõ sinonimis significetur, vt genus, & differẽtia; ens, & passiones eius; Attributa diuina, & similia. Verùm ex parte rei dupliciter accipitur. Primò, intrinsecè, quia res de se habet, vt verificet plures conceptus, & voces, non sinonimas. Secundò, extrinsecè, quia res per habitudinem ad res distinctas realiter concipit diuersis conceptibus. Sed res istæ aliæ extrinsecę dupliciter se habent, Vel sunt aliæ ab intellectu. i. à cõceptibus, & vocibus; & sic verè faciunt distinctionem rationis ratiocinatæ. Vel sunt ipsi conceptus, & voces; & sic faciunt distinctionem rationis ratiocinãtis; quia ex parte intellectus tantum, non rei, nec intrinsecè, nec extrinsecè sumitur distinctio; Et quamuis conceptus, & voces sint extrinsecæ rei conceptæ, & per habitudinẽ ad illos concipitur diuerso modo, tñ quia se tenent tantũ ex parte intellectus, faciunt dictionẽ rationis ratiocinantis: & dicitur nõ esse fundamentum ex parte rei, sed ex parte intellectus. Patet ergo, ꝙ omnis distinctio rationis dici potest habere fundamentũ vtrunque, aliquo modo .i. etiam ex parte rei. s. extrinsecę, prout etiã conceptus, & voces sunt res quædam, quarũ comparatione res diuersimodè concipitur: & tñ aliqua dicitur non habere fundamentũ ex parte rei. s. intrinsecè, vel rei, quæ non sit conceptus, & vox; & sic dicitur tm̃ ex parte rationis, atque adeo rationis ratiocinantis.

Secundò. In distinctione rationis fundamentum in re, non intelligitur in ipsa re cognita, vel distincta, quia in ea nulla est pluralitas, nec vestigium pluralitatis, sed in rebus, ad quas res illa comparatur. Nos autem dicimus, ꝙ verè nulla est actualis distinctio ante opus intellectus, sed solũ virtualis, si intrinsecè accipiatur. i. in eodẽ; tñ extrinsecè in diuersis est actualis, etiã realis distinctio. Sicut licèt in homine nõ differant actu animal, & rationale, tñ animal in bruto realiter actu differt à rationali. Virtualis autẽ distinctio bifariã sumitur. Vel ex perfectione. i. summa actualitate, & sic est in diuinis; Vel ex imperfectione, puta potentialitate, & sic est in creatura, in qua potẽtialiter distinguuntur genera, & differentiæ, & similia. Porrò in diuinis Intellectus, & Voluntas virtualiter distinguuntur non solùm ex comparatione ad creaturas, sed etiam ex habitudine ad personas ex ipsis procedentes.

SEcundò. Idẽ Vasq. disp. 118. c. 1. sic habet. Caietanus supra q. 13. 4. ad tertiũ, videtur docere, ꝙ ab intellectu diuino nõ distinguuntur diuersi conceptus diuinæ essentiæ, benè tamen ab intellectu creato, etiam si beatus sit. Sed à nobis iam ad idem responsum est contra Molinam paulò ante.

Item cap. 1. tria habet. Primò. Intellectu diuino, & beato non distinguuntur attributa diuina. Hoc à nobis declaratur, quòd dupliciter intelligi potest. Primò, ꝙ intellectus faciat eorum distinctionem, & sic falsum est. Secundò, ꝙ intelligantur distincta, & sic conceditur, quòd Deus, & Beatus intelligit illa distingui ab intellectu creato viatoris.

Secũdò. Nulla res creata, ex ea parte, qua simplex est, potest distingui ab intellectu cognoscente ipsam intuitiuè sicuti est. Sed nos dicimus, ꝙ res quantumcunque simplex sit in re, tñ habet de se analogiam, vel similitudinem, & dissimilitudinẽ ad alias res, & ideo etiã intuitiuè cognita, potest cognosci aliquo modo distincta. i. virtute à cognoscẽte sicuti est. Tamen res bifariã cognoscitur sicuti est. Primò, absolutè in seipsa, & sic nõ distinguitur, vel non cognoscitur distincta. Secundò, secundum habitudines, quas habet ad alia, & sic intelligitur aliquo modo distincta; licèt intellectus non faciat distinctionem, sed eam cognoscit.

Tertiò. Si Thomistæ fatentur in Deo idem ex natura rei esse, Intellectum, Intelligere, & Rem intellectam, quomodo affirmant ista per intellectum diuinum distingui. Ad hoc respõdetur, ꝙ res intellecta bifariã sumitur. Primò, sm̃ esse, quod habet in intellectu, & sic est idẽ ex natura rei cum intellectu diuino, & intellectione. Secundò, secundum esse, quod habet in se terminatiuè vltimo, & sic non sunt idem ex natura rei quo ad creaturas, quæ non distinguuntur, sed intelliguntur di-

Digitized by Google

distincta intellectu diuino.

Item, cap. 3. duo habet. Primò. Intellectus diuinus, & beatus nõ possunt distinguere attributa per comparationem ad creaturas. Sed hoc à nobis declaratur, q̃ licèt nõ distinguant, tñ intelliguntur distincta, prout comparantur à Deo ad creaturas: habent. n. aliquam analogiã ad illas de natura sua, & sic videntur, & cognoscuntur intuitiuè: licèt. n. sint, secundũ se absoluta, non relatiua, tamen secundum se habent habitudinẽ transcendentẽ analogiæ ad illas. Nec est imperfectionis ea intelligere comparatiuè, quoniã ita se habent in re; nec solùm intelliguntur comparatiuè ab intellectu cognoscente imperfectè, sed eam à cognoscente perfectè; immò perfectè cognoscens, ea cognoscit quo ad omnes habitudines, quas habent ad creaturas.

Secundò. Vt distinguantur res ab intellectu, debent obijci vt distinctæ: & sic cõtingit intellectui nostro, non diuino, vel beato. Sed à nobis declaratur, q̃ bifariam dicuntur obijci distincta. Vel in conceptu formali; Vel in obiectiuo, non semper necesse est primo modo, sed sufficit secũdo. Tamen in Deo conceptus obiectiuus est duplex, primarius, & secundarius. Primo modo non obijciuntur distincta, sed secundo.

Item cap. 4. sexponit. Primò. Sine compositione, & multiplicatione conceptuũ formalium non potest esse cõpositio, vel distinctio conceptuum obiectiuorum. Hoc tamen declaratur, q̃ conceptus obiectiuus bifariam sumitur. Primò, formaliter, & sic est res ipsa, quatenus per conceptum formalem repræsentatur, vel vt habet esse in formali. Secundò, denominatiuè, & sic est res extra in se, quæ denominatiuè extrinsecè dicitur cõcepta. Primo modo verificatur Vasques; secundo modo verò cùm res ipsæ sint in seipsis multę, & compositæ, dicuntur compositę, & distinctæ sine cõpositione, ac multitudine conceptuum formalium, & sic est in intellectu Angeli, Beati, & Dei.

Secundò. Intellectus diuinus nõ habet ens rationis sibi obiectiuè præsens, alioquin fingeret illud. Sed nos dicimus, q̃ bifariam dicitur aliquid obiectiuè præsens. Primò, formaliter, vt proximus terminus cognitionis. Secundò, denominatiuè, vt vltimus terminus. Ens rationis nõ est obiectiuè prẽsens intellectui diuino primo modo; immò sic tantum essentiã suam habet obiectiuè præsentem. Secũdo modo verò habet præsentia obiectiuè omnia entia, & realia, & rationis; nec illa fingit, sed ab alijs ficta cognoscit. Et primo, non secundo modo procedunt rationes Vasques.

Tertiò. Qui cognoscit intuitiuè rem, non distinguit in ea genus, & differentiam. In hoc dicimus, q̃ Aliud est non distinguere, .i. facere distinctionem, quod verum est de cognoscente intuitiuè. Aliud non distinguere .i. non cognoscere distincta, quod falsum A est etiam in cognitione intuitiua.

Quartò. Genus, & Differentia ex natura rei sunt idem omninò. Sed secundum nos dupliciter accipi possunt. Primò, actu, & sic sunt idem ex natura rei. Secundò, virtute, & sic differunt, non tam propter perfectionem, vt in attributis diuinis, quã propter imperfectionem .i. naturã potentialem, in qua plures rationes reales continentur virtualiter B distinctæ. Porrò si Vasques intelligit de identitate virtuali, repugnat ei Suarius in Met.

Quintò. Beati possunt vno nomine inuicẽ sibi exprimere quicquid in Deo est. Sed per nos, cùm nomen significet conceptũ formalem, seu verbũ, sicut non possunt formare verbum, ita nec nomen. Si verò non sibi, nec etiã alijs inuicem: ac ét quia alioquin Deus per speciem, & similitudinẽ creatam repræ- C sentaretur; quod falsum est. Insuper, Si quis, vel Gabriel negaret Beatos formare verbũ, non posset concedere, eos formare nomen. Vtique cognitio Beati formaliter beata est sine verbo, & nomine; sed beata causaliter per reuelationem, non potest manifestare Deum totaliter .i. quo ad omnia, quæ in eo sunt formaliter: quare neutro modo Beati formant de Deo, vel exprimunt quicquid est D in Deo, sed tantum per reuelationem aliquid particulariter.

Sextò. Nomina dicta de Deo, Beatis sunt sinonima. Nos dicimus, quòd vtique si Beati formant plura verba, essent etiam plura nomina, sed non sinonima: quod tamen est per cognitionem beatam causaliter, non formaliter.

Item, cap. 5. ait. Deus non in seipso distinguit attributa, referendo ea ad creaturas E realiter distinctas. Verè (vt diximus) non facit eorum distinctionem, tamen cognoscit posse per talem relationem distingui ab intellectu creato.

TErtiò. Idem Vasq disp. 119. c. 2. quantũ ad attributa diuina, sic habet. Ita ratione distinguuntur attributa inter se, & ab essentia, vt vnũ non fit de conceptu alterius: & in sensu formali falsa est ꝓpositio in qua vnum de alio prædicatur. Enimuerò communis Theologorũ modernorum sententia repugnat Gabrieli, præsertim Molina. Et certè si excellentiam Dei, & infinitatẽ consideremus, fit vt etiam in sensu formali vnũ de

alio

alio verificetur. Cæterum diuina bifariam cõsiderantur. Primò, vt realiter sunt in Deo, & sic vnum est aliud simpliciter, cùm omnia ibi sint vnum, vbi nõ est oppositio relatiua. Secundò, vt modo nostro cõcipiuntur, & sic differunt, & vnum negari potest ab alio: sed quia res magis iudicatur vt est in se, quàm vt concipitur à nobis, ideo absolutè potius affirmatur vnum de alio, quàm negatur. Verùm esse vnũ, & idem formaliter bifariam dicitur. Primo ex parte rei, quæ secundum se ita est corruptibilis, & sic ista sunt idem, & vnum formaliter. Secũdo ex parte nostra imperfectè concipientium, & sic differunt. Itaq; primo modo affirmant, secundo modo negantur. Adhuc esse idem, vel differre formaliter, dicitur dupliciter. Primò, formaliter realiter. i. res cõcipitur, vt est in se, & sic sunt idem & vnum formaliter formalitate reali; quia si suo modo concipiantur, puta à Deo & Beato, vno simplici cõceptu concipiũtur. Secũdò, formaliter virtualiter, prout habet fundamẽtum distinctionis nostrorum conceptuum; & sic differunt formaliter formalitate virtuali. Item, ly vt concipitur, à nobis dupliciter sumitur. Primò, ꝙ conceptus noster cõcipit excellentiã rei conceptę tantum, sed modo rei conceptæ, non concipientis. Secundò, vt conceptus noster concipit modo suo .i. cum imperfectione rẽ conceptam. Primo modo sunt idem formaliter, quia nos cõcipimus in Deo omnia esse vnũ, etiã formaliter ob eius excellentiã. Secundo modo differunt formaliter, quia concipiuntur pluribus conceptibus non synonimis.

His positis, respondetur argumentis. Primò. Si vnũ in sensu formali dicitur de alio, ergo intellectus vult, & voluntas intelligit. Resp. Quando non implicat ex terminis virtualis distinctio, conceduntur simpliciter propositiones, vt Intellectus est Voluntas, Iustitia est Misericordia; quando verò implicatur, negantur, vt Intellectus vult, & Iustitia misereatur; quoniã actus isti de se implicãt specialem distinctionem, & rationem. Sic conceditur, Pater est essentia; sed negatur, Essentia generat; sic ẽt in creatis, Intellectus speculatiuus est practicus, & Intellectus est ratio; sed cognitio speculatiua non est practica; & intelligere .i. simpliciter cognoscere, non est ratiocinari. Secundò. Ideo D. Th. negat ly Paternitas generat. Resp. Non solũ negat, quia implicatur virtualis distinctio, sed etiã quia generatio tribuitur suppositο, non proprietati personali: & propter diuersum modum significandi, non propter diuersam rem significatam, vnde conceditur, Paternitas est generatio. Tertiò. D. Thomas negat, ꝙ Paternitas sit spiratio, quia significantur vt diuersæ rationes, & perfectiones eiusdẽ personæ, ergo idem de attributis, quia significantur vt distinctæ rationes, & perfectiones eiusdem essentiæ. Resp. Notiones negantur, non attributa, quia illæ implicant di
A stinctionẽ virtualiter distinctarum processionum, & personarum, multo magis, quàm actus intellectus, & voluntatis, quã non implicant attributa, & essentia. Quartò. Voces significant res, vt sunt in nostro conceptu, sic autem sunt distinctæ. Resp. Licèt res distinctè concipiantur, tñ affirmantur, & negantur secundũ quod ita in re se habẽt; alioquin falsò cognoscerentur: in se autem
B sunt vnum realiter, & formaliter, & solum propter distinctionẽ virtualem, quando implicatur, vel indicatur, negantur; alioquin si sola distinctio nostri conceptus ad negandũ sufficeret, negaretur rationale esse animal; immò etiã hominem esse animal rationale, & verum esse bonum, &c. Quintò. Negatur, ꝙ intellectus inquantum intellectus, sit voluntas, quia explicatur sensus formalis,
C ergo in sensu formali absolutè negat, quod intellectus sit voluntas. Resp. Vere negatur prima, quia implicatur, immò explicatur virtualis distinctio; non sic est in secunda. Et licèt formaliter secundũ nos differunt, tamẽ formaliter secundum naturam rei sunt vnũ. Quapropter in sensu formali aliqua non negatur. s. ex natura rei; sed quando additur ly inquantum, implicatur sensus formalis ex
D parte nostri. Sextò. Si essentia transcendit attributa, & è cõuerso, & vnum attributum transcendit aliud, omnia confundũtur. Resp. Ex natura rei non confunduntur, Tùm quia vniuntur realiter, & formaliter, quoniã non relatiuè opponuntur, ex Conc. Florentino; ex parte verò nostri distinguunt formaliter; Tùm quia virtualiter distinguuntur. igitur nec ex natura rei, nec ex parte nostri confun
E duntur. Septimò. Essentia non se habet cum attributis, sicut ens cũ prædicamentis, quia ens non conuertitur cũ prædicamentis, sed essentia conuertitur cũ attributis, secundum nos. Resp. Verè non est idem omninò, tñ conueniunt, ꝙ ens intimè est de ratione formali prædicamentorũ, & essentia de intima ratione attributorum sm̃ naturam rei. Octauò. Loquimur de illis, non vt in se sunt;
F sic .n. sunt vnum quid simplicissimum; sed vt sunt in cogitatione nostra. Resp. Et si quandoque sumuntur vt sunt in cogitatione nostra, & sic differũt formaliter, tñ cogitantur vt sunt in re, & sic dicuntur esse vnum, quia cogitatio non mutat rei naturam. Nonò. Aliquando conceduntur, Intellectus est Voluntas,

juntas, Iustitia est Misericordia, quia intelliguntur in sensu identico, non formali. Resp. Quãuis ex parte nostri sumpta in sensu identico verificantur, tamen secundum naturam rei verificantur, etiam in sensu formali.

Decimò. Aliquæ propositiones semper accipiuntur in sensu formali, puta cũ adiectiuis, A vt Intellectus intelligit, Volũtas vult, Iustitia punit; Vnde nõ conceditur vnquã, Intellectus vult, Iustitia misereтur. Resp. Nõ tam negãtur istę, quia semper accipiũtur in sensu formali, quàm accipiuntur in sensu formali, & negantur; quia implicãt virtualem distinctionẽ. Quare multipliciter potest enũciari. Primò. Intellectus ex parte nostri est Voluntas, & sic est falsa. Secũdò, Intellectus ex parte B rei est volũtas, & sic est vera. Tertiò, Intellectus inquãtum intellectus, est voluntas; & sic potius negatur, quia indicatur virtualis distinctio, si verò dicatur intellectus, inquantũ diuinus, est voluntas, cõceditur. Quartò, Intellectus est voluntas, & sic potius conceditur, quia magis attenditur, quod habet res in se, quàm quod habet ex intellectu nostro: Ex se habet vnitatẽ, & ex nobis distinctionem: & hæc de substantiuis; de adiectiuis autem, vel verbis negatur ly intellectus vult, & voluntas intelligit, quia implicatur secundũ vsum virtualis distinctio: concedi tamen potest, intellectus vt diuinus vult; quia vt diuinus, vnitur cum voluntate. Vndecimò. (cap. 3.) Essentia Dei etiam si non includat formaliter attributa, est infinita in genere substantiæ. Resp. Essentia dicitur infinita dupliciter, Vel in genere substãtiæ; Vel in ente simpliciter. Secundo modo, nõ primo, includit formaliter attributa: sic ens infinitũ immediatè est omnia. Immò infinitas in genere substãtiæ dupliciter sumitur, Vel sumitur substantia præcisè contra perfectiones substantiæ; & sic concedi potest, q̃ essentia infinita in genere substantiæ nõ includit attributa. Vel contra accidens, & in alio, & sic E continet formaliter attributa, quia nõ sunt accidentia, sed substantia in Deo. Item, Sapientia infinita in genere sapientiæ nõ includit essentiam, nec alia attributa formaliter, sed benè infinita in essendo. Immò sapientia infinita in genere substantiæ cõtinet omnia illa formaliter; quia sicut ob excellẽtiam Dei habet vt sit substantia formaliter; sic habet vt sit omnia formaliter. Vnde Infinitas Dei bifariã sumitur, Primò, præcisè, F ideſt essentiæ contra perfectiones essentiæ; secundò absolutè, vt est quid eminentissimũ. Secundo modo, non primo, formaliter continet attributa. Duodecimò. Si ratio sumitur pro natura, attributa sunt de ratione Deitatis, quia sunt ipsa natura Dei; si verò pro conceptu, non sunt de ratione essentiæ. Resp. Etiam cõceptus est, Vel formalis; Vel obiectiuus; attributa sunt de ratione. i. conceptu obiectiuo essentiæ, non vt obiectiuus determinatur à formali, sed vt in seipso est, & sic concipitur à nobis cũ excellentia ista. Contra. Solùm Deus, & Beatus hoc modo concipit. Resp. Illis attributa sunt de ratione, ideſt concepta, & obiectiuo, & formali; & obiectiuus eodem modo se habet, vt est in se, & vt repræsentatur per formalem: Nobis autem differunt formalis, & obiectiuus; vel obiectiuus, vt respondet præcisè formali, & vt in se est.

QVartò. Idem Vasq. disp. 120. cap. 5. duo proponit. Primò, arguit Caietanum his verbis, Quando Scotus arguit, Impossibile est duo esse idem omnino secundum rem, quorũ alterum cõmunicatur; alterum non cõmunicatur; ita se habẽt essentia, & relatio, ergo: respondet Caiet. q̃ essentia diuina est vtrũq; eminenter absq; cõpositione, propter suã infinitatẽ; vnde est, & intelligitur a Patre, & vnum formaliter, & multa virtute. Sed non satisfacit responsio, quia non reddit rationẽ, cur contraria prædicentur cum additamento ex natura rei, tamen actu non distinguuntur, sed tantum virtute. Nos autem respondemus, quòd Caietanus optimè rationem reddit, ex infinitate; si enim essentia esset finita, & determinatæ D rationis, esset impossibile; sed quia est infinita, non solùm in genere, sed simpliciter in essendo, & de ratione infiniti, est omnia vnire, continet vtrunque; sicut continet attributa, & omnia. Et certè si argumentum valet, probat etiam, quòd realiter differunt, nedum ex natura rei.

Secũdò. Sine distinctione rationis actu, nõ tantum potentia, adhibita, non possunt contradictoria enunciari de essentia, & relatione, puta communicari, & non communicari, quia propositiones non formantur, nisi conceptibus nostris, & nominibus distinctis. Sed nos dicimus, quòd non solùm propter actualem distinctionem rationis; quasi post intellectum, contradictoria illa verificãtur; sed ẽt simpliciter actu ante opus intellectus, propter virtualem distinctionem; Immò non ideo verè enunciamus illa, etiam addendo ly secũdum naturã rei; aut etiam ly realiter in ordine ad nostros conceptus, vt sentit Gabriel; sed etiam sine ordine ad illos, quoniam ab æterno sine ordine ad intellectũ nostrum in illo vno ente diuino infinito secundũ rem, & secundum rei naturam, est essentia cõmu-

nicabilis, & communicata; & relatio non communicata, neque communicabilis. Sicut ergo est in re, sic potest pronunciari. Et licèt conceptus formalis noster non ita repræsentet, tamen significat rem ita esse in se, nec ad conceptum res, sed conceptus ad rem ordinatur.

QVintò. Idem Vasq. disp. 121. cap. 2. sic habet, Solum in sensu identico, non formali, paternitas est essentia. Hoc à nobis declaratur, q̃ sensus formalis accipitur, Vel ex parte nostri, & sic conceditur Gabriel; Vel ex parte rei, & sic negatur. Rationes autem eius soluuntur. Primò. Cõmune, & Particulare differunt conceptu, vel ratione formali; sic Essentia, & Relatio, ergo. Resp. In diuinis non est propriè Commune, & Particulare, sed Vnum eminenter continens vtrunque, secundum naturam rei. Secundò. Relatio concipitur, vt adueniens Deitati, ergo. Resp. Verũ est ex parte nostri, sed sm̃ se concipitur vt Vnum, omnia vniens. Tertiò. Determinans, & Determinatum non sunt eadem ratio formalis; ita est Relatio, & Essentia, ergo. Resp. Maior est vera, secundum nos; immò & secundum se virtualiter, tamen secundum se actualiter sunt vnum. Quartò. Ergo vera est formaliter ꝓpositio, Paternitas est essentia, sicut substãtia est ens; ergo Deus paternitate intelligit, ergo Pater paternitate intelligit, & similia. Resp. Est discrimen, quia substantia est ens, est vera in sensu formali, & secundum se, & secundum nos; sed Paternitas est essentia, est solum secundum se. Et quia vnitas formalis secundũ se compatitur virtualem distinctionem; ideo negat̃ Deus, vel Pater paternitate intelligit. Quintò. Si relatio formaliter includit essentiam, ergo persona non constituitur relatione, quia persona est essentia relatione determinata; & similiter relatio esset essentia relatione determinata; sed persona non constituitur persona, ergo nec relatione. Resp. Constitutio personarum bifariam sumitur. Primò. Vt est in re, & sic non distinguitur Constituens, & Constitutum realiter, nec formaliter actu, sed virtualiter tantum. Secundò, vt à nobis concipiuntur, & sic differunt formaliter, & ita constituitur persona per relationem essentiam determinantem.

SExtò. Idẽ Vasq. disp. 122. c. 2. cõtra Caietanũ habet. Non placet doctrina Caiet. hìc ad tertium, q̃ relatio diuina secundum formalem rationẽ suam non dicit perfectionem, nec imperfectionem; immò ad Dei perfectionem non minus pertinent relationes, quàm attributa. Respondemus, quòd Perfectio bifariam sumitur. Primò, propriè, vt dicit perfectionem simpliciter, & actualitatem, vel bonitatem. Secundò, cõmuniter pro eo, quod pertinet, & complet rationem
A rei. Relatio ergo pertinet ad perfectionem Dei secũdo modo, nõ primo. Attributa verò vtroque modo. Nec obstant argumenta. Primò. Sicut Deus ob suam infinitam perfectionem est sapiens; ita est fœcundus. Resp. Conceditur de perfectione secundo modo. i. ob rationẽ Deitatis infinitæ simpliciter est fœcundus; sed ob infinitatis perfectionẽ, primo modo est sapiens. Quapropter nos naturaliter
B intelligimus eius perfectionem primo modo, non secundo; & naturaliter cognoscitur sapientia in Deo, non fœcunditas. Secundò. Sicut melius est Deo esse sapientẽ, quàm non esse sapientẽ; sic melius est ei esse Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, quàm non esse; at perfectio rei est quãdo est melior affirmatio eius, quàm negatio: est enim idem melius, & perfectius. Resp. Maior quantum
C est ratione nostra, & de perfectione secundo modo. i. propriè, vel simpliciter negatur: nã intelligimus Deum perfectissimum naturaliter absq; relationibus. Definitio verò perfectionis talis est, non esse melius simpliciter, quàm eius negatio præcisè: alioquin omne positiuum esset perfectio simpliciter; nec differret perfectio simpliciter, & perfectio in genere; sed esse melius in ente, quàm oppo
D situm: at in ente nõ est melior relatio, quàm non relatio; licèt in tali ente, puta Deo, sit melior relatio, quàm nõ relatio. Immò perfectio simpliciter dicit absolutã perfectionem: alioquin quod non est bonum, seu perfectum, nõ potest esse meliùs, seu perfectiùs: & quod sit meliùs, vel bonum, nõ in genere, sed in ente; non sic est relatio. Vnde non est perfectio simpliciter, vel simpliciter simE plex, vt loquitur, & concedit Gabriel. Tertiò. Perfectio, & Imperfectio contradictoriè opponuntur; ergo si relatio diuina nõ dicit perfectionem, dicit imperfectionem. Resp. Negatur antecedẽs; differunt enim Imperfectum, vt positiuum; & Non perfectum, vt negatiuum: sicut differunt Malum, & Non bonum; Relatio ergo diuina est nõ perfecta, non tamen imperfecta, vt relatio præcisè. Quartò. Relationibus personę subsistunt, sed
F subsistere dicit perfectionem; ergo. Resp. Subsistere, dicit modum perfectionis, magis quàm perfectionem ipsam; Vel dicit perfectionem, vt modum, non vt rem; qui, vt sic, est perfectionis, vel complet perfectionem, non est propriè perfectio.

Item

Item c. 4. ait, Definitio perfectionis ſimpliciter ex Anſelmo intelligitur nõ reſpectu cuiuſcunque perſonæ, ſed naturæ indiuiduæ: & ſic melius eſt diuinæ naturæ eſſe in Patre, vel paternitas, quàm non eſſe in Patre, vel non paternitas; non dico, quàm eſſe in Filio, vel filiatio. Ex eo verò, quod eſt in Filio, non ſequitur, quòd nõ ſit in Patre: & ideo relatio eſt perfectio ſimpliciter: nam quicquid Deus eſt, melius eſt eſſe, quàm non eſſe. Verùntamen hæc Gabr. expoſitio eſt perfectionis in genere, & ſine addito, vel alicui, non ſimpliciter omnibus modis vniuerſaliter: alioquin per Gabrielem, Vnitas, & Simplicitas eſſent perfectiones ſimpliciter, cùm ſint in Deo.

Item cap. 6. duo habet. Primum. Perfectio non eſt quid abſolutum, ſed commune abſoluto, & relatiuo; ſicut ens, & res. Sed hoc eſt contra communem ſententiam Metaphyſicorum, ac Theologorum: quoniam Res, & Ens diſtinguuntur in Perfectum, & Imperfectum; immò & non Perfectum: at perfectio non diſtinguitur in perfectionem, imperfectionem, & non perfectionem.

Secundum. Perfectio bifariam ſumitur, Vel pro integritate rei, & ſic eſt paſſio entis; Vel pro perfectione cõueniente, & integrante rem, vt ei conuenit, & hæc non eſt paſſio entis, ſiue ex vno, ſiue ex diuerſis conſurgat Integritas, & Perfectio. Sed nos dicimus, quòd Perfectio primo modo dicitur potius totalitas. Immò hac data diſtinctione, conuenientiùs diſtinguitur perfectio eſſentialis, & accidentalis.

Super art. 3. quæſt. 28.

An relationes, quæ ſunt in Deo, realiter ab inuicem diſtinguantur.

CIrca expoſitionem illius propoſitionis, Quæ ſunt eadẽ vni tertio, ſunt eadẽ inter ſe; tam Molina, quàm Greg. ſed ẽt Vaſq. impugnant D. Thomam, Molina quidẽ diſp. 2. ait, Principium illud, Quę ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe: ſi exponitur primò, vt D. Th. de his, quæ ſunt eadem re, & ratione. i. in ſynonimis, nõ ſatisfacit, quia in terminis ſynonimis non fit ſyllogiſmus probatiuus. Si ſecũdò exponitur, vt à D. Th. de identitate in tertio, non ſatisfacit, quia in ſyllogiſmis non eſt eadem identitas in tertio, & inter ſe. Nos dicimus, D. Th. iuxta diuerſa argumẽta reſpõdere intendit ſufficienter, nec intendit ſimpliciter exponere principiũ illud; tamen eius expoſitiones rectæ ſunt. Et prima quidẽ nõ loquitur de ſynonimis, ſed de identitate reali, & rationis conceptæ, vt eſt Diffinitum, & Diffinitio, & ſimilia, vbi etiam recta probatio. Secunda quoque vera eſt, non quòd ſolùm tunc verum ſit, ſed quòd ad minus tunc ſemper verum eſt, alias non ſemper. Et ſimiliter prima intelligitur, quòd ſaltem tunc ſemper verum eſt.

Gregorius autem q. 2. pun. 4. duo habet. Primò. Quando S. Th. ad argumentum hic ad primum, Quæ ſunt idẽ vni tertio, ſunt idem inter ſe; ſed Paternitas, & Filiatio ſunt idem in eſſentia, ergo & inter ſe: reſpondet, veram eſſe maiorem, quãdo ſunt idem in tertio re, & ratione, vt patet in Actione, & Paſsione in motu: non eſt ſufficiens reſponſio, quia diſtinctio rationis extremorum à tertio non impedit, niſi identitatẽ rationis, & formalem inter ſe, non autem realem, ſicut etiam Actio, & Paſſio ratione differunt, & à motu, & inter ſe; tamẽ ſunt idem re in motu, & inter ſe; at Paternitas, & Filiatio non ſolum ratione differunt inter ſe, ſed etiam realiter. Nos dicimus, quòd reſponſio D. Th. non eſt, quòd maior eſt vera, quando aliqua ſunt idem re, & ratione in tertio, ſed quòd argumentum illud tenet in his, quæ ſunt idem re, & ratione, vt tunica, & indumentum. Non ergo ex hoc, q; extrema differunt ratione à tertio, ſed ex hoc, q; ſunt idem re, & ratione. ſ. inter ſe. Et ſic vniuerſaliter verum eſt, quòd & in tertio, & inter ſe ſunt idem. Et ſic Actio, & Paſsio, Paternitas, & Filiatio non ſunt idem ratione, & re. Sed quia ſic non arguitur ab illo tertio ad ipſa inter ſe; dicitur ſecundo. Quòd diſtinctio rationis extremorum à tertio impedit quidem vniuerſaliter tantum identitatem rationis formalis illorum inter ſe; tamen facit vt ſimpliciter vnum non ſit aliud formaliter, ſiue materialiter, & realiter ſint idem, vt Actio, & Paſsio in motu ſecundum vnam opinionem, ſiue realiter differant, vt Paternitas, & Filiatio in Deo, & Actio, & Paſsio, ſecundum nos.

Secundò. Non eſt ſufficiẽs expoſitio Caiet. Quæ ſunt idem tertio, ſunt idem inter ſe quo ad id, quod ſunt idem in tertio; quia explicatur idem per idem; nam id, quod ſunt idem in tertio, eſt idem in tertio. Immò augetur argumenti difficultas ſic, Quæ ſunt idẽ tertio, quo ad id, in quo ſunt eadẽ tertio, ſunt inter ſe; ſed paternitas, & filiatio ſunt idẽ quo ad ſuam realitatem tertio. i. eſſentiæ; ergo realiter etiam ſunt idem inter ſe. Sed reſpondemus, q; Caietani expoſitio non explicat idem per idem, ſed explicat modum, &

rationem formalem identitatis in tertio, & inter se; non.n. sunt idem, Eadem in tertio, & Eadem quo ad aliquid in tertio. Ad argumẽtum dicitur, ꝙ paternitas, & filiatio sunt idem in essentia quo ad suã realitatem absolutam, & essentialem, nõ præcisè, vel relatiuam, & ideo non sequitur, ꝙ sint idẽ realiter inter se simpliciter, vel relatiuè, sed tm̃ essentialiter, & absolutè. Immò expositio Gregorij, quod maximè illa est vera, quando tertium est ita vnum, vt non sit plura; at essentia Dei ita est vna res .s. absoluta, vt etiam sit plures res relatiuæ, redit in expositionem D. Thomæ. s. quòd non sunt idem re, & ratione cum tertio, & ideo non etiam inter se.

Vasq. etiam disp. 123. c. 1. ait. Non valet expositio D. Thomæ, ꝙ illud, Quæ sunt idẽ in tertio, sunt idem inter se, valet in synonimis. Sed nos supra diximus, quòd D. Th. non dixit synonima, quamuis exempli gratia posuerit tunicam, & indumentum; Vnde ẽt in non synonimis tenet, si sint idẽ re, & ratione, puta diffinito, & diffinitione. Nec obstat primò. In 2. cont. gent. cap. 9. probatur, Potentiam, & Operationem Dei esse idẽ secundum rem, quia sunt idem cum essentia, & tñ non sunt synonima. Resp. Etiam in nõ synonimis potest tenere, & etiam si non sint idẽ re, & ratione; sed non necessariò. Nec secundò. D. Th. exclusit omnino non synonima. Resp. Negatur. Nec tertiò. Si solum valet in synonimis, esset inutile, & vanum. Resp. Etiam in alijs valet, puta si sint idem re, & ratione concepta. Vnde Arist. 7. Top. c. 1. dicit esse locum cõem, vt probemus, quæ sunt eadem inter se. Nec quartò. Etiam Arist. 3. Phys. à D. Th. relatus, non dicit necesse esse vt illa duo sint idem tertio re, & ratione, ad hoc vt ex identitate eorum secundũ rem cũ tertio, inferatur identitas eorum inter se secũdum rem, licèt posit esse necessaria eorum identitas cum tertio re, & ratione, ad hoc vt sint eadẽ inter se re, & ratione. Resp. Ad hoc vt Actio, & Passio non sint idẽ inter se, sufficit vt ratione differant à tertio. s. motu, non curando an sint secundum rem, vel differant. Et sic vt paternitas, & filiatio non sint idem inter se, sufficit vt differant ratione à tertio, ideſt ab essentia.

Idem Vasq. cap. 3. ait. Quando arguitur. Hæc essentia diuina est Pater, Hæc essentia diuina est Filius, ergo Filius est Pater, respõdet D. Th. q. 7. de potentia, negando maiorẽ, & minorẽ propositionem, si essentia sumitur absolutè secũdum se, licèt verè sint, sumpta contracta per relationem; & sic vel altera præmissa est falsa, puta per eandem relationem, vel nõ erit in forma, quia non est idem medium in vtraque. Sed ait Gab. Cur non potest prædicari vtraque persona de essentia absolutè sumpta? Respondemus ly absolutè, non significat quasi simpliciter sine addito, sed quasi omnibus modis, vel adæquatè secundùm totum, quod est; & sic falsæ sunt propositiones.

Super art. 4. quæst. 28.

An in Deo sint tantum quatuor relationes reales, scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio, & Processio.

MOlina disput. 1. impugnat rationem S. Doct. dicens: Nõ est firma probatio Diui Thomæ [Relationes, quæ in Deo in quantitate fundantur, nõ esse reales; quia in Deo nõ est quantitas] quoniam ratio fundandi relationem realem non est quantitas molis, sed vnitas, vel multitudo. Respondemus, quòd immò D. Th. optimè probat relationes reales in Deo non fundari in quantitate, sed tantum in actione. s. immanente. Quod autem detur aliqua relatio fundata in vnitate, vel multitudine, impertinens est ad intentum D. Th. probare volẽtis, quòd relatio realis in Deo non fundatur in quantitate, sed in actione. Infra tamen ostẽdit quomodo, & cur relatio fundata in vnitate nõ sit realis in Deo, quia scilicet non habet distincta fundamenta.

Super art. 1. quæst. 29.

De diffinitione Personæ.

ERrat Molina circa diffinitionem Personæ, disput. 2. dicens, Persona de formali non significat aliquid reale, sed in concreto aliquid rationis, & supponit pro rebus; significat ergo incõmunicabile naturę rationalis, sicut vnum significat ens indiuisum, vel indiuisionẽ entis. Nos autem dicimus, ꝙ licèt vnũ formaliter significet negationem .i. indiuisionẽ, tamen Persona formaliter dicit positiuũ, ad quod consequitur negatiuum: dicit .n. terminum vltimum naturæ rationalis, qui secum affert incõmunicabilitatem. Et illud positiuum est quid reale, nõ ens rationis: & est analogum reale. Nec obstat primò. A Boetio definitur per ly indiuiduum, & à Riccardo per incommunicabile. Resp. Ponitur indiuiduum

loco

loco primæ intentionis, & incõmunicabile indicat positiuum fundamẽtum negationis. Nec secundò. Illud reale constituitur essentialiter ex natura rationali; & ita diceret naturam in recto, non in obliquo. Immò falsum esset in diuinis esse tres personas. Resp. Immò dicit naturam in obliquo .i. terminũ naturę, & sic sunt tres personæ, quasi tres termini essentiæ diuinæ. Nec tertiò. Persona Patris diceretur relatiuè ad Filium, non solùm vt Pater, sed etiã vt Persona, cùm illud reale sit relatiuum. Resp. Licèt in re sit relatiuum, tamen nomine personæ .i. subsistẽtis, significatur per modum absoluti; ideoq; non dicitur relatiuè. Nec quartò. Gradus personalis sunt simplicissimi, & difficilè abstrahitur ab illis commune, etiam analogum. Resp. Sicut à gradibus entis abstrahitur ens analogũ; sic à gradibus indiuidualibus realibus, vel quasi, abstrahitur analogum reale. Nec quintò. Dicitur cum signo particulari Quædam Persona, sicut alia vniuersalia. Resp. Hoc ideo est, quia Persona est quid commune analogum.

VAsques etiam circa partem substantiæ an sit suppositũ, habet, Cùm dubitatur an manus abscissa sit suppositũ; D. Thomas hìc ad quintum, dicit, manum, vel partẽ substantiæ, non esse primã substantiam: Ex quo videtur sequi nõ esse suppositum, secundum Canarienſem: tũ Gab. intelligit de partibus integrãlibus, quæ vel actu sunt in toto, puta coniunctæ; vel etiã separatis, quæ de se communicari possunt, vt sunt partes essentiales, puta materia, & anima, quia hæ nõ sunt indiuiduæ .i. incommunicabiles; sed alia est ratio de abscissis. Dicimus nos, quòd vtique D. Th. intelligit de partibus formaliter, & vniuocè .i. coniunctis in toto; nam separatę, sunt quædam tota, non partes vniuocæ, & sunt suppositа, nõ personæ. Verum est etiam de partibus essentialibus .i. materia, & forma; licèt anima humana separata, dici possit semisuppositum, & semipersona; vel potius habet semipersonam.

Super art. 2. quæst. 29.

An Persona sit idem, quod hypostasis, subsistentia, & essentia.

CIrca significationem suppositi, Mol. sic habet disp. 2. Suppositum de formali, dicit incommunicabilitatem, & supponit pro re substantiali, cui conuenit incommunicabilitas. Sed nos dicimus, q̃ significare, & supponere propriè conuenit accidentibus, tam realibus, vt album significat albedinẽ, & supponit pro subiecto, quàm rationis, puta secundis intentionibus, vt genus significat secundã intentionem, & supponit pro prima intẽtione .i. natura reali. Vnde ly suppositũ, si accipiatur pro ratione secundæ intentionis, sic significat intentionẽ substantiæ singularis, potius quàm incõmunicabilitatis, & supponit pro substãtia singulari incommunicabili. Si accipiatur pro ratione primæ intẽtionis, sic significat positiuũ reale, cui aduenit incommunicabilitas. Vnde si Molina accipit pro prima, falsum dicit; si ẽt pro secunda, nõ sibi constat, quia supra dixit Personam nõ dicere secundam intentionem, contra Durandum. Verè tñ de se suppositum videtur esse secunda intentio, sed est in vsu apud Theologos, & Metaphysicos, q̃ prima.

Idem Molina disp. 3. tria habet. Primum. Subsistere tripliciter accipitur. Primò, esse non alio, vt in subiecto. Secundò, esse non in alio, à quo dependeat, vel sustẽtetur. Tertiò, esse non in alio quomodocunque. Immò esse sub omnibus alijs .s. incommunicabiliter. Primo modo, Omnis substantia .i. non accidens, subsistit, & subsistentia subsistit. Secundo modo, Anima rationalis, & Essentia diuina subsistit; subsistentia verò dicit duo .s. existentiam rei, & negationem dependentiæ ab alio, & sic subsistentia nõ dicit aliquid reale positiuum; sed existentiam cõem omnibus gradibus entium contractam per negationẽ dependentiæ ab alio, & supponit pro rebus, quæ habent talem negationem dependẽtiæ. Tertio modo, Subsistere, & esse suppositum, sunt idem; & sic anima rationalis, & essentia diuina non subsistunt. Hac in re obserua, q̃ hæc aliqua placent, sed modo apud Theologos subsistere potius accipitur tertio modo; in secundo modo autem verificatur sententia Caiet. quòd essentia .i. hic Deus subsistit, tamen secundum Concilia, potius est in vsu subsistentia tertio modo; in secundo tamen falsum est, quòd non dicat reale positiuum; immò non dicit existentiam, sed præuenit existentiam, & simul addit negationem essendi in alio quomodocunque.

Secundum. Non valet consequentia, Personalitas Sortis, complet Sortem in esse rei, quæ subsistit, ergo personalitas eius, est subsistentia eius. Nos autem dicimus, quòd cùm personalitas sit terminus vltimus naturæ particularis, est etiam subsistẽtia eius; quia subsistentia non dicit esse rei, sed aliquid reale positiuum, præueniens esse rei.

Tertium. Aliquo sensu conceditur opinio Caietani .s. subsistentia absoluta in secundo sensu;

ſenſu; quod nobis videtur probabile; tamen ſimpliciter negatur, ſicut ſimpliciter negat Gabriel diſp.125.cap.3.& 4.

VAſques etiam diſp.125.c.3.& 4. negat ſubſtantiã abſolutam, & ait, Caietanũ non concedere ſuppoſitum, vel perſonã abſolutam ſimpliciter, ſed cum additamento ſemiſuppoſitum, vel ſemiperſonam, & ſic non aduerſatur frafi communi Patrum, & Conciliorum, tamen reprehendit eum, quia modum loquendi abſonum in ſcholas induxit. Et hoc mihi videtur probabilius.

Idem cap.6.habet duo. Primum. Subſiſtentia ſi ſumatur pro exiſtere ſubſtantialiter, vt conuenit eſſentiæ, eſt perfectio ſimpliciter, ac etiam pro exiſtere incommunicabiliter, vt proprium eſt perſonæ. Dicimus nos, quòd vtique primo modo eſt perfectio ſimpliciter, ſed non ſecundo modo; omnis enim perfectio ſimpliciter in Deo eſt vna; licèt Perſonalitas, & Eſſe incommunicabiliter ſit conditio, vel ratio, vel modus perfectionis ſimpliciter.

Secundum. Non eſt de ratione eſſentiæ, vt eſt communis perſonis, continere actu formaliter omnem perfectionem, etiam ſubſiſtentiæ. Sed quo ad nos, licèt eſſentia non contineat actu formaliter perſonalitatem, continet tamen omnem perfectionem, quoniam perſonalitas non eſt perfectio ſimpliciter vt res, ſed vt modus; quia eſt modus perfectionis ſimpliciter, ſine quo non eſt perfectio ſimpliciter perfecta.

Super art.3.quæſt.29.

An nomen Perſona ſit ponendum in diuinis.

CIrca declarationem perſonæ, Greg.& Vaſq. impugnant Caietanum, Greg.q.3.puncto 3. ſic, Secundum Caietanum, quãdo dicitur, Perſona eſt quid perfectiſſimum in tota natura; intelligitur de Perſona non formaliter.i.de perſonalitate, ſed materialiter.i.de natura perſonæ. Et perſona formaliter abſtrahit à perfectione, & imperfectione. ſed ſic ratio D.Th. non concluderet, in diuinis eſſe perſonam, ſed tantum naturam. Nos reſpondemus, q̃ in re perfecta conſideratur & Res, quæ dicit perfectionem, ſiue ipſa perfectio; & Modus, quo res conſtituitur perfecta. Primum in propoſito eſt natura; ſecundum eſt perſonalitas; qui modus conſideratur etiã vt quid poſitiuum .i.terminus naturæ, & vt negatiuum.i.incommunicabile: quo ad negatiuum non dicit perfectionem, nec modum perfectionis, quo ad poſitiuum dicit potius perfectionis modum, quàm perfectionem ipſàm: & ſic perſona formaliter abſtrahit à perfectione propriè vt re, ideſt perſonalitas.

VAſques autem ſic. Quando dubitatur, Natura eſt perfectior, quàm perſona, ergo perſona non eſt quid perfectiſſimum in natura; reſpondet Caiet. perſonam dici perfectiſſimum in natura, non q̃ perſonalitas ſit perfectior, quàm natura, ſed quia natura eſt perfectiori modo, quando eſt perſonata, quàm non perſonata; quia cõpletur per perſonalitatem. Et ſi obijcitur, q̃ indiuidua materialia ſunt minus perfecta, quàm natura, quia indiuidua ſunt propter naturam, ſicut propter perfectiſſimum, ergo natura nõ eſt perfectiſsimo modo, quando eſt perſonata: reſpõdet ipſemet Caiet. q̃ natura includitur in indiuiduo, & ſic indiuiduum nõ eſt minus perfectum. Reſpondet etiam, q̃ hic eſt ſermo de perſona vniuerſaliter, non tantum de materiali. Sed ait Gabriel [Dicerem, q̃ etiam indiuiduum materiale per ſe ſubſiſtens, eſt perfectiori modo, quàm natura, & ita perſona eſt quid perfectiſsimum.] Certè reſponſio Gabrielis bona eſt quo ad primam obiectionem, ſed nõ ſoluit ſecundam. ſ. quod indiuidua ſunt propter naturam, vt propter perfectiſsimum; quæ tñ obiectio procedit in omnibus indiuiduis. Vnde melius reſpondet Caietanus, q̃ indiuiduum includit naturam, & ſic includit perfectiſsimũ. Dicitur etiam, q̃ perfectio, vel perfectiſſimum ſumitur Vel vt res, & natura quædam, & ſic natura, præſertim rationalis, eſt perfectiſsima; Vel vt modus eius, & ſic eſt perſonalitas. Et quia modus eſt propter rem, cuius eſt; ideo perſonalitas, & indiuiduũ materiale, dicitur eſſe propter naturã. Tamen natura eſt perfecta, vel perfectiſsima per modum.i.perſonalitatem, magis quàm propter eã; vel per ſeipſam perſonatam; ſicut res dicitur propter operationem .i.propter ſe operantem vt finem. Item, ſecundùm Caiet. Perſona in Deo dicit aliquid perfectionis.i.naturã, & aliquid abſtrahens à perfectione.i.relationem. Sed ait Gabriel, etiam relatio dicit perfectionem. Sed nos declaramus, q̃ relatio diuina, vt relatio, abſtrahit à perfectione, ſed vt perſonalitas, dicit modũ perfectionis, nõ perfectionẽ.

Idem Vaſq.diſp.127.cap.2.ait, Decipitur Caietanus dicens, q̃ Perſona ſignificat formaliter relationẽ, & materialiter ſubſtantiam;

tiam; Immò oppositum est, quia formaliter, & directè significat substantiam. i. subsistentiã, vel hypostasim, & materialiter relationẽ, quatenus hypostasis in Deo est relatiua. Hoc à nobis ita declaratur, q̃ bifariam sumitur substantia, Vel pro essentia, Vel pro persona: primo modo persona significat formaliter relationem, & materialiter, ideſt in obliquo substãtiam, puta essentiam: est enim relatiua. Et sic dicitur significare in recto, vel in obliquo. Secundo modo significat formaliter substantiam, & materialiter relationem, & sic distinguitur significare, & supponere.

Super art. 1. quæst. 30.

An sit ponere plures personas in diuinis.

CIrca numerũ quomodo sit in diuinis personis, Vasq. habet. D. Thomas habet, q̃ in Trinitate consideratur numerus absolutè, & abstractè, & sic est ibi maius, & minus; perfectiùs, & imperfectiùs; totum, & pars, solùm ab intellectu, non autem si sumatur numerus prout est in ipsis rebus contractus. Sensus D. Tho. (ait Gabriel) est, quòd in diuinis numerus est numerus secundum quantitatem discretam, non quasi continuam, ideſt virtutis. Sed per nos, clariùs explicat seipsum D. Th. q̃ est ibi numerus non vt est in rebus, sed vt est in intellectu, quatenus nos numeramus personas, quæ tamen in se non sunt diuisæ, sed vnum in quantitate virtutis.

Super art. 2. quæst. 30.

An in Deo sint plures Personæ, quàm tres.

NOn bene sentit Molina de D. Thoma, dicens, Dilucidiùs Durandus, quàm Diuus Thomas deducit in Deo non esse plures personas, quàm tres. Sed nos dicimus, quòd poterat Molina dicere, quòd etiam Durandus rectè colligit conclusionem hanc, nec oportuit addere, dilucidiùs, nam legenti patet, quòd verbis paucioribus, & consequentijs, clarè tamen colligit D. Thomas.

Super art. 3. quæst. 30.

An termini numerales ponant aliquid in diuinis.

A ALiquantulum videtur arguere Molina D. Thomã, dicens, Quãquam D. Thomas nititur cõciliare sentẽtiam Magistri cum sua, tamen Bonauentura dicit sententiam Magistri non teneri. Nos autem respondemus, quòd D. Thomas obseruantissimus fuit non modò erga Sanctos Patres, sed etiam erga Magi-
B st𝔯um sententiarum, & Aristotelem: ideoq; vbi potuit, eos ad veritatem traxit.

VAsques etiam disp. 128. c. 1. sic habet, D. Thomas docet Vnitatem Prædicamenti quantitatis addere supra substãtiam aliquam rationem positiuam, puta esse prin cipium numeri; numerus. n. talis est solum in rebus quantis, in alijs verò rebus nõ videtur
C esse alius numerus, quàm per rationẽ nostrã. Sed nos dicimus, q̃ verè vnitas prædicamen talis addit rationẽ positiuam ad substantiã, nempe continuitatem quantitatis; sicut. n. numerus prędicamentalis dicit ipsas quantitates cõtinuas ab inuicem diuisas, sic vnitas prędicamentalis dicit ipsam quantitatẽ continuã, vt indiuisam. Porrò ratio positiua addita, est duplex, Primaria, & formalis. i.
D ipsum continuum; Et secundaria, vel consequens. i. esse principium numeri. Prima est absoluta, secunda est respectiua. In alijs rebus nõ quantis, numerus est verè realis, non per intellectum nostrum; sed non addit ad ens, vel entia quicquam positiuum, sed tantum negationem: prædicamentalis verò addit positiuum, non ad quantitatẽ, sed ad substantiam. i. ipsam quantitatẽ, vel quãtitates.

E Item cap. 2. Probabilior est sententia, q̃ vnitas de suo formali dicit positiuum. Sed contra. Hoc repugnat Arist. in 5. Met. semper assignãti indiuisionem, vt rationem vnius. Repugnat etiam communi sententiæ, q̃ Vnum completè dicit ens indiuisum, de materiali ens; de formali indiuisionem, sicut vnum quantitatiuũ dicit quantitatem indiuisam; de materiali quantitatẽ, de formali
F indiuisionem. Nec obstant Gab. rationes. Primò, in 10. Met. cap. 5. Vnum, & multa, opponuntur contrariè, non contradictoriè, neque relatiuè; nec dicuntur opponi priuatiuè; sed contraria dicunt positiuum, ergo. Resp. Sumit Arist. contrarietatem, non præcisè contra alias tres oppositionis species,

sed

ſed vt includit etiã priuatiuam, contra contradictoriã, & relatiuam; quoniam ſecũdum Auerroem ibi, ad oppoſitionẽ contrariam reducitur priuatiua; & ſecundum D.Th. ibi, oppoſitio priuatiua eſt radix oppoſitionis cõtrariæ; ſemper. n. in contrarijs vnum dicit aliquo modo priuationem alterius; immò A Ariſt. ibi exprimit diuiſibile, & indiuiſibile, quaſi habitus, & priuatio. Reſpondetur ſecundò, Vnum, & multa, cùm dicant de materiali ens, vel entia, & de formali indiuiſionẽ, & diuiſionẽ, quæ ambæ ſunt negationes; poſſunt dici opponi cõtrariæ ratione entitatum, cùm tñ opponantur priuatiuè ratione negationum; non quod vna negatio ſit poſitiua, & altera negatiua; ſed q̃ diuiſio ſignificatur per modum poſitiui, ſeu affirmatiui, indiuiſio verò per modum negatiui. B

Secundò. Ex D. Thoma, Vnitas principium numeri prędicamẽtalis dicit formaliter poſitiuũ, puta principium numeri, ergo & vnitas tranſcendens proportionaliter. Reſp. Ratio vnius vniuerſaliter completur ex poſitiuo, & negatiuo, puta ente, ſeu quantitate, & indiuiſione, cui conſequenter aduenit ratio principij numeri. C Nec ſequitur, numerũ prædicamentalem ſolùm negationibus conſtare, qm̃ conſtat ex quantitatibus diuiſis.

Contra. Vna ſpecies quantitatis non pertinet formaliter ad aliam; ergo nec continuũ ad diſcretum. Reſp. Materialiter, nõ formaliter pertinet; nam continuũ, vt continuum, eſt formaliter vna ſpecies; ſed vt indiuiſum pertinet ad diſcretum, nõ tam eſſentialiter, D quàm vt principium diſcreti. Nec eſt abſurdum vnam ſpeciem eſſe principium alterius; immò in numeris, prior numerus materialiter intrat rationem poſterioris.

Tertiò. Omnis negatio oritur ex aliquo poſitiuo in ſubiecto, ergo illud eſt de formali ratione vnius. Reſp. Illud eſt ens, quod dicitur de formali ratione, non. i. differentiali, ſed. i. completa ratione eius. Contra. Ens E abſtrahit ab vno, & pluribus; ergo vt ei conſigatur negatio diuiſionis, aliquid poſitiuũ debet ei accedere; alioquin non magis conueniret indiuiſio, quàm diuiſio. Reſp. Ens nõ abſtrahit ab vtroque, immò cõuertitur cum vno; diuiditur tamen in vnum, & multa non ex æquo, ſed ſimpliciter ens eſt vnũ, ſecundũ quid eſt multa; nam multa non ſunt ens, ſed entia; vnde immediatè ens fit vnũ per indiuiſionem, & per vnum deſcendit ad multa; F multitudo enim conſtituitur ex vnitatibus.

Præterea, dato, quòd ens eſſet commune vni, & multitudini; tamen per duas negationes deſcendit ad illa; per indiuiſionem ad vnum, & diuiſionem ad multa: nam diuiſio eſt, quòd vnum non eſt aliud. Quartò. Vnitas non poteſt eſſe negatio, niſi multitudinis, ergo multitudo eſt prior vnitate, quod falſum; cùm vnũ ſit principiũ multitudinis.

Reſp. Duplex eſt multitudo, Vel ſecundum rem, vt duo, ſeu plura entia; Vel ſecundũ rationem, vt ens, & non ens. Secunda eſt prior vno; vnum. n. eſt ens indiuiſum, nempe, quod non eſt non ens. Prima eſt poſterior vno, à quo conſtituitur. Si obijcitur, q̃ ens dicitur vnum, non quia eſt indiuiſum ab ente, ſeu nõ eſt non ens; ſed quia nõ eſt diuiſum in plura entia; ergo multitudo prima. i. ſecundũ rem, præcedit vnitatem. Reſp. Multitudo realis dupliciter ſumitur, Vel vt eſt in re, & ſic ſequitur, & cõſtituitur per vnum; Vel vt aſſumitur in ratione, & ſic eſt de ratione vnius. Dicitur etiam, quòd multitudo realis, vt eſt in ratione vnius, ſumitur negatiuè, & conſtituit rationem vnius; ſed vt eſt in rerum natura, eſt poſitiuè, & conſtituitur ab vno.

IDem Vaſq. diſp. 129. cap. 1. circa Multitudinẽ ita ſentit: Habet hic D. Thomas, quòd multitudo nil addit ſupra vnitates niſi negationẽ non vnitatis, ſed diuiſionis circa vnamquamque rem: ex quo ſequitur, q̃ nihil formale, nec reale, nec rationis ſignificat. Immò cùm negatio diuiſionis ſit realis negatio, ſignificat aliquid reale. Et cùm negatio ſit ens rationis, ſignificat aliquid rationis.

Item cap. 2. duo habet. Primum. Probabilius eſt, q̃ multitudo ſupra vnitates addat aliquam rationem formalem poſitiuam. Sed per nos, enimuerò multitudo ſupra vnitates dicit diuiſionẽ, quæ in re ſignificata eſt negatio. i. vnius entis ab alio; ſed modò ſignificandi eſt poſitiuum. Reſpondetur igitur Gabrieli primò, Vnum, & multitudo opponuntur cõtrariè, ergo dicũt poſitiuum. Reſp. Supra diximus contrarietatem iſtam eſſe priuatiuam. Contra. Si eſt priuatiua, priuatio ſe tenet ex parte vnitatis, cũ dicat negationẽ diuiſionis, ergo habitus ſe tenet ex parte multitudinis, & ſic multitudo dicit poſitiuũ. Reſp. Cùm diuiſio ſolo modo ſignificandi dicat poſitiuum, multitudo re ſignificata non dicit poſitiuum, præter vnitates. Secundò. Si multitudo tranſcendens, nihil aliud eſt, quàm ipſæ res cũ indiuiſione circa vnamquamque rem, ergo vnum, & *multa nõ* ſunt oppoſita, quia vnitas, quæ *ſignificat indiuiſionem*, non opponitur indiuiſioni circa vnãquamq; rem; ſed diuiſioni plurium rerũ inter ſe, quam ſignificare debet multitudo. Reſp. Multitudo dicit primò res ipſas: ſecũdò, earum vnitates. i. indiuiſiones, quaſi de materiali; & ſic non opponitur multitudo

vnitati,

Digitized by Google

vnitati, immò constituitur ex ea, vel ex eis: vel si opponitur vnitati, non tamen vnitatibus, ex quibus constituitur. Tertiò, dicit diuisionem earum ab inuicem, quasi de formali, quæ realiter est negatiuum, sed modo significandi est positiuum, sicut ergo vnum opponit multitudini, sic indiuisio diuisioni.

Secundum. Si verum est, ex Diuo Thoma quæst. 11. 2. ad quartum, quòd diuisio formaliter in negatione consistit, qua vna res dicitur non esse alia, sequitur, quòd vnitas nõ potest esse negatio diuisionis; quia vnius negationis, non est alia negatio. Nec dici potest, quòd negatio sit multitudinis, & habitus, aut positiuum sit vnitatis, tãquam ex eius sententia priuatiuè opponantur vnum, & multa. Respondemus nos, quòd non est absurdum, quòd negatio vnius rationis neget aliam alterius rationis. Quare vna negatio est ipsius diuisionis, prout non ita se habet res vt vna sit alia, sed est ipsamet; & sic est indiuisio, quæ constituit formaliter vnum; alia negatio est, quòd vna res non sit alia, quæ est diuisio, quæ constituit formaliter multitudinem. Itaque in multitudine adest formaliter vna negatio, idest diuisio, & materialiter adest alia, idest indiuisio ratione vnitatis, vel vnitatum ipsam componentium: in vno verò adest formaliter negatio negationis; idest indiuisio.

Item cap. 3. habet quatuor. Primò. Accidentarium est rationi numeri, quòd singulæ vnitates prædictæ sint quantitate continua, vt in prædicamento ponatur; quia quantitas numeri, cùm sit discreta, non est in singulis vnitatibus; sed in earum diuisione consistit: vnde in prædicamento est multitudo rerum, & quantarum, & non quantarum. Sed per nos, verè materiale in re est illi essentiale, non accidentarium; & sic ens est materiale, & essentiale vni transcendenti, & entia multitudini transcendenti: ens etiam tale, idest quantitas continua, est materiale essentiale vni prædicamentali, & entia talia, idest quantitates, sunt materialia essentialia multitudini prædicamentali; tamen formale vtrobique est negatio, idest indiuisio in vnitate, & diuisio in multitudine. Quamobrem multitudo consistere dicitur non in quantitatibus, vel entibus, nisi materialiter; sed in diuisione, scilicet formaliter. Porrò, aliud est omnẽ numerum esse in prædicamento, quod verum est, quia numerus propriè solum est in creatis, quę omnia sunt in aliquo prædicamento; & aliud est omnem numerum esse in prædicamento quantitatis, quod falsum est; quia in eo est duntaxat numerus rerum quantarum.

Secundò. Vterque numerus .i. transcendens, & prædicamentalis secundùm rationem numeri formalem est per intellectum, dicit tamen formaliter positiuam rationem realem, saltem rationem distinctam ab vnitatibus. Sed contra. Contradictionem inuoluit, numerum formaliter esse per intellectum, & formaliter dicere positiuam realem rationem, & formam. Igitur multitudo est realiter, non per intellectum; licèt formaliter negationem dicat; quoniam per ordinem realem inter vnitates formaliter.

Tertiò. Ordo, & distinctio numerorum est solum per intellectum; indifferẽter enim quælibet vnitas est prior, & posterior. Immò contra, licèt secundum nos, non sit determinatus ordo prioris, & posterioris vnitatis; tamen secundum rei naturam determinatus est. Atqui si multitudo per Gabrielem dicit formaliter positiuum, quomodo per intellectum solum est ordo vnitatum?

Quartò. In diuinis personis est realiter non solum per intellectum ordo prioris, & posterioris; non numeri, sed originis. Nos dicimus, quòd vtique est ibi, & Ordo realis, & Origo realis, & Ordo originis realis, non tamen ordo prioris realis, etiam originis, nec prioritas realis.

Super art. 4. quæst. 30.

An hoc nomen Persona, possit esse commune tribus personis.

Vasques circa significationem personæ ponit quatuor, quæ vel declaratione, vel etiam correctione indigent, vt non sint veritati contraria. Primum. Nomen Persona, in diuinis significat conceptum communem huic, & illi personæ, sub nomine personæ; non tamen quidditatiuè communem paternitati, & filiationi, vt significantur nominibus relatiuis; sed denominatiuè, videlicet modũ subsistẽdi incommunicabiliter: sicut hypostasis, vel subsistentia significat singulariter, & indiuiduè existere, quasi denominatiuè cõmune Petro, & Paulo: ly Petrus verò significat ipsam rẽ, cui conuenit denominatio ptrsonę: Incõmunicabilitas .n. est veluti passio rei in ratione entis; tamen essentialiter dicitur de hac, & illa persona sub nomine personæ. Hac in re dicimus, quòd Animal, Homo, Petrus, significant ipsas naturas; Vel secundum se, vt Animal, & Homo; Vel cum modo singularitatis, siue determinato, vt ly Petrus,

& indiuiduum ſignatum, ſiue indeterminato, vt aliquis homo, & indiuiduum vagum. Perſona verò ſignificat modum exiſtendi incõmunicabiliter; & ſimiliter prima ſubſtantia: tamen prima ſubſtatia ſumitur, Vel pro natura indiuidua, & ſic ſignificat naturam cum modo particularitatis .i. incommunica A bilitate ad plura inferiora eiuſdem rationis, ideſt ad plures naturas; Vel pro ſuppoſito, & perſona, & ſic ſignificat ipſum modum exiſtendi incommunicabiliter, ſiue ad plura eiuſdem rationis, ſiue vt quo ad quod, cum tamen hæc natura cõmunicetur vt quo ipſi quod; & perſona, vel ſuppoſitum poteſt communicari vt quod ipſi quo; ſicut perſona Verbi cõmunicatur Humanitati, nedum Diuinitati. Porrò perſona dicitur de hac, & illa B perſona quidditatiuè ſub nomine huius, vel illius perſonæ; & quaſi denominatiuè de Petro, & Paulo, de Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, denominatione tñ eſſentiali, nõ accidentali, ſignificatum verò perſonæ eſt quid poſitiuum, licèt ſequatur poſtea negatio, puta incõmunicabile: Et eſt quid reale, licèt quan doque nomine intentionali ſignificetur, vt C indiuidunm, vel ſuppoſitum, & tñ eſt commune, non ſecundum rem, ſicut eſſentia Dei eſt realiter communis tribus vna numero; ſed ſecundum rationem; non vniuocè, vt genus, & ſpecies; ſed analogicè.

Secundò. Subſtãtia denominatiuè dicitur de prima, & ſecunda ſubſtantia; non vt cõmune eſſentiale, & quidditatiuè; dicit enim modum eſſendi realem, qui quaſi denominatiuè D dicitur de prima, & ſecunda ſubſtantia. Hoc à nobis declaratur, ꝙ ſubſtantia bifariam ſumitur. Primò, propriè, vt generaliſſimum, & ſic eſt eſſentialis, & quidditatiuè dicitur de omnibus generibus, ſpeciebus, & indiuiduis in ſuo prædicamento: & dicit modum eſſendi generalem. i. eſſe per ſe, ſiue non in alio inhæſiuè. Secũdò, ſtrictè, pro ſubſiſtere, & ſic dicitur tantum de indiuiduis, nõ vt E quo. i. naturis; ſed vt quod. i. ſuppoſitis: & dicitur quaſi denominatiuè, tamẽ ſubſtantiali denominatione; nec eſt verè ꝓprietas, quaſi accidẽs ſuperueniens, ſed intrinſecè pertinet ad eſſentiam. Nec obſtat primò. Nil poteſt eſſe cõmune eſſentiale generaliſsimo, & ſingularibus prædicamenti, niſi ens. Reſp. Verè non datur communius generaliſsimo, ipſum tñ generaliſsimum eſt commune eſſen F tialiter, & quidditatiuè omnibus ſubalternis, ſpecialiſsimis, & indiuiduis. Secũdò, debet dari aliquid cõe primæ, & ſecundæ ſubſtantiæ. Reſp. Ipſa ratio ſubſtantiæ. i. eſſe per ſe, ſeu nõ inhærere, eſt commune vtrique; ſed ſecundæ ſubſtantiæ conuenit abſque determinatione modi particularitatis; primæ verò cum illius determinatione.

Tertiò. Nihil poteſt eſſe cõe abſoluto, & relatiuo, niſi nomen. Reſpondemus. Immò in hoc differt æquiuocũ ab vniuoco, & analogo, quod in æquiuocis ſolùm nomẽ eſt cõe, non aliqua ratio, in alijs verò etiã ratio eſt cõis; Vel ſimpliciter in vniuocis; Vel aliquo modo in analogis; & ſic perſona eſt cõmune analogicè relatiuæ .i. diuinæ; & abſolutæ .i. creatæ. Si inſtetur, Si eſt cõmunis, ergo non eſt ad aliud, ſed abſolutum. Reſp. Idem argumentum fieri poteſt de alijs analogis, puta ente, accidente, & ſimilibus. Dicitur ergo, ꝙ ille cõmunis conceptus non eſt ad aliud, ſeu relatiuus, nec abſolutus poſitiuè, ſed vtrunque negatiuè; abſtractũ enim nec excludit, nec includit ea, à quibus abſtrahitur.

Quartò. Deceptus eſt Caietanus, ꝙ perſona ſignificat idem, quod Quidam homo, ex ſententia D. Th. in hoc art. Reſpondemus. Immò D. Th. in corpore habet, ꝙ perſona eſt nomen commune, ſicut indiuiduum vagum, puta quidam homo, tñ aſſignat diſcrimen, ꝙ Quidam homo ſignificat directè naturam, & connotat modum particularitatis; Perſona verò ſignificat ipſam rem ſubſiſtẽtem in tali modo. Cæterum Caietanus nihil addit ſupra id, quod D. Thomas docet in hoc articulo.

Super art. 1. quæſt. 31.

Vtrum ſit Trinitas in diuinis.

AN Deus ſit immutabilitas, Molina ſic ait, In rigore falſa eſt, Deus eſt immutabilitas. i. negatio mutabilitatis. Sed nos dicimus, ꝙ verè ſumendo immutabilitatem formaliter pro negatione, falſa eſt, ſed fundamentaliter pro fundamento negationis eſt vera; quicquid enim eſt reale poſitiuum in Deo, eſt Deus.

Super art. 2. quæſt. 31.

Vtrum Filius ſit alius à Patre.

QVomodo ſignificet ly alius, Molina ita ſentit. ly alius, denotat alietatem in ſuppoſito, non tam quia maſculinè profertur, quam quia adiectiuè: vnde in genere fœminino, alia eſt perſona Patris: & in neutro, Filius eſt aliud ſuppo-

ſuppoſitum à Patre. Sed nos ita declaramus, quòd nomen alius, bifariam ſumitur. Primò, adiectiuè, & ſic ſignificat perſonam, vel naturam, ſubſtantiam, vel accidens non ex ſe, ſed ex eo, cui adiacet, vt ipſe Molina fatetur, puta alius ſpirãs, alia perſona, aliud ſuppoſitum, ſemper indicat diſtinctionem A in perſona; ſed alius homo, alia ſubſtantia, aliud ſubiectum ſignificat diuerſitatem in eſſentia. Secundò, abſolutè, & quaſi ſubſtantiuè; & ſic Alius, & Alia, dicũt diſtinctionem perſonæ; Aliud verò dicit diſtinctionem in natura: vnde Filius eſt alius à Patre. i. ſimpliciter ſine addito, & ſic perſona diuina ſi diceretur in genere fœminino, propriè, ac verè diceretur Alia, & Alia; nedum alia perſo- B na, non tamen Aliud, ſine addito, licèt dicatur aliud ſuppoſitum. i. cum addito. Itaque non omnino rectè ſentit Molina, quòd potius, quia adiectiuum, quàm quia maſculinum dicit perſonam; immò formaliter per ſe propriè, quia ſubſtantiuum maſculinum, vel fœmininum dicit perſonam.

VAſques etiam circa ly triplex, an dicatur in Deo, ſic habet diſp. 131. c. 3. C Ex D. Thoma, Deus non poteſt dici triplex, quia triplum, & triplex, dicit proportionem inæqualitatis. ſed ait Vaſques, Licèt probet Deum non poſſe dici triplicem, non tamen demonſtrat, eum non poſſe dici multiplicem; quia nomen multiplex, non eſt nomen proportionis, ſed multitudinis. Immò non eſt incommodum concedere triplex in D Deo; quia inæqualitas numeri concedenda eſt in Deo. Sed certè per nos, cùm multiplex ſignificet in communi, quod triplex in ſpeciali, ſi negatur triplex in Deo, negatur etiam multiplex. Et licèt extenſo vocabulo, multiplex accipiatur vt dicit multitudinem, potius grammaticè, quàm ſcientificè; tamen propriè dicit proportionem inæqualitatis. licèt etiam numerus in abſtra- E cto ſumptus in intellectu, ponatur in Deo, & conſequenter inæqualitas talis numeri; tamen ſicut non propriè ponitur numerus rerum concretus; ita negatur inæqualitas numeri ſimpliciter: eſſet enim errandi occaſio, ſi concederetur ſimpliciter in Deo inæqualitas, & numerus, & multiplex. Quando verò dicitur triplex perſona, & duplex emanatio, etiam à Sancto Doctore, de pot. F quæſt. 10. art. 2. intelligitur magis grammaticè, prout dicit ſimpliciter numerum; quàm ſcientificè, vt dicit inæqualitatem.

Super art. 1. quæſt. 32.

An Trinitas diuinarum perſonarum poſſit per naturalem rationem cognoſci.

QVomodo Producere actu, dicat perfectionem, Molina ita ſentit, Quando arguitur, Producere actu, eſt perfectio in Deo, ergo ab æterno, ſed non circa creaturas, ergo circa perſonas, ergo multitudo perſonarum, naturaliter probatur in Deo: reſpondetur, quòd producere actu, non dicit perfectionem in producente, ſed tantum in re producta. Sed nos dicimus, quòd tenendo actionem eſſe in patiente, ſic reſpondet Molina; ſed tenendo, quod eſt in agente, reſpondetur, quòd actu producere, eſt perfectio in Deo producente ab æterno quo ad entitatem actionis; quo ad terminum verò, & effectum, eſt temporaliter in creaturis.

VAſques autem circa euidentiam Trinitatis per Prophetiam, diſp. 135. c. 1. ſic habet. Caietanus 2. 2. quæſt. 171. 5. ait, quòd Prophetis reuelatur euidentia Trinitatis quo ad An eſt. In hoc dicimus, quòd Sanctus Thomas ibi non habet, quòd Propheta euidentiam habeat, etiam in tertio argumento, ſed certitudinem tantùm exprimit. Quare videtur Caietanus nimis extendere literam: nec loca ibi allegata eius ſententiam oſtendunt. Veruntamen etiam ſi euidenter quo ad An eſt, poſſet cognoſci Trinitas, vel quodlibet myſterium ſupernaturale, non tamen eſſet contrarium doctrinæ modò traditæ, ſcilicet quod naturali ratione cognoſci non poteſt; eſſet enim ſupernaturalis illa cognitio. Igitur naturali ratione demonſtrari non poteſt Trinitas, neque quo ad quid eſt; neque quo ad an eſt; ſiue per cauſam; ſiue per effectus, tam naturales, quàm ſupernaturales: lumine verò ſupernaturali, puta prophetico in via poteſt euidenter cognoſci quo ad an eſt, quod ibi eſt per certiſſimam cognitionem à Diuo Thoma inſinuatum, vt ſentit Caietanus; non tamen quo ad quid eſt. Si quis verò concederet ſolam certitudinem, non euidentiam, probabiliter loqueretur. Inſuper, ratione naturali oſtendi non poteſt nec Trinitatem eſſe, nec poſſibile eſſe.

Digitized by Google

Super art. 2. quæst. 32.

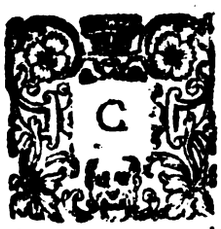
Vtrum ponenda sint nationes in diuinis.

IN expositione huius art. Molina duo habet. Primò. Nomina in diuinis sunt A triplicia, Essentialia, Notionalia, & Personalia. Sed à nobis declaratur. Potest aliquo modo concedi, distingui personalia à notionalibus; tamen secundum communem sententiam simul accipiuntur. Cæterum verba Molinæ habent obscoritatem, & inconstantiam, vt alibi ostendimus.

Secundò. Masculus, & fœmina differunt accidentaliter, non essentialiter; ita paternitas, & maternitas faciunt differentiã accidentalem, non essentialem in parente communiter. At verò per nos hoc quidem concedi potest; melius tamen ponitur essentialis differentia in ratione parentis, non totalis, sed partialis; quoniam humana natura accidentaliter quidem differt in mare, & fœmina, sed ratio generationis differt essentialiter, partieulariter in viro, vt agente solum, & in fœmina vt agente, & patiente.

Super art. 3. quæst. 32.

Vtrum sint quinque nationes.



CIrca notiones diuinas, Molina disp. 1. sic habet. Processiones, & Relationes diuinæ idem omnino sunt in Deo, etiã virtute, solùmq; ratione concipiente distinguuntur. Contra per nos, immò ratione concepta, & virtualiter distinguũtur, vt relatio, vt actus notionalis, vt proprietas personalis, propter diuersa officia virtualiter ab ipsis exercita.

Idem disp. 2. ait, Sicut conceditur, Intellectus est voluntas, negatur autem, Attributũ intellectus, est attributũ voluntatis; sic conceditur, Paternitas est spiratio; negatur aũt, Notio paternitatis, est notio spirationis. & hoc solùm intelligit D. Th. quando negat paternitatem esse spirationem. Nos ita declaramus, q̃ in significatione propositionis attenditur magis vsus Theologorum, quàm significatio ipsa verborum; solet autẽ accipi ly paternitas est spiratio, nõ pro significatis formalibus præcisè, sed vt notiones distinctæ; ideo potius negatur; at verò ly intellectus est voluntas, solet accipi pro ipsis formalibus significatis, non sub ratione attributorum; & ideo conceditur. Et hoc est, quòd ait D. Th. hac q. 3. ad tertium, q̃ Paternitas, & Spiratio significantur vt diuersæ rationes personarum. i. notiones. i. sub ratione notionum, saltem in actu exercito, vel saltem secundum vsum Theologorum. Et hoc etiam innuit Caietanus, vt diuersæ rationes relationum, non tam sub ratione relationum præcisè, quàm sub ratione notionum.

CIrca Innascibilitatem verò Vasq. disp. 137. cap. 1. contra Caietanum loquitur sic, Caietanus reddit rationem, Cur Innascibilitas ponitur notio, præter consuetudinem B negationum; quia insinuat rationem primi principij, quod negatione solet explicari. Sed ait Gabriel, Nisi per illam negationem, aliquam positiuam rationem concipiamus; sola negatio secundũ se non est inter notiones cõnumeranda. Positiua autem ratio est, Esse primũ principium, & fontale, quod negatiuè exponitur per non esse ab alio; videlicet, modus existendi Patris peculiaris: sicut C incorruptibile dicitur negatiuè, at realiter dicit positiuum; ita ergo innascibilitas. Sed respondemus, quòd vtique D. Tho. infra q. 33. 4. in corpore hoc insinuat, immò exprimit rationẽ primi principij, & fontalis, vnde sententia Gab. est eadem cum D. Thoma, & consequenter cum Caietano; quia tñ secundũ nos negatiuè dicitur innascibilitas: ideo Caiet. reddit rationẽ, Cur licèt sit negatio, D vel dicatur potius negatiuè, ponatur tamen notio. s. quia ratio primi principij secũdum nos dicitur negatiuè; quamuis realiter insinuet positiuum. Vnde cùm dico, Primũ Principium, ratione principij, dicit positiuum; ratione autẽ primi, dicit negatiuũ. Quando autem Gab. ait c. 5. quòd hoc positiuum, est Paternitas sub ratione primi; attende, quòd Paternitas dupliciter cõcipitur, Vel sub ratione E præcisa Paternitatis, & sic est notio prima distincta ab Innascibilitate, & dicit positiuum; Vel sub ratione primi, & sic dicit negationem, & est ipsa innascibilitas distincta notio. Igitur expositio Gab. non dissonat ab expositione Caietani, & est ex D. Th. qui licèt refellat Bonauenturam quo ad negationem puram, conuenit tñ cum eo quo ad primum principium, vt ipse Gab. fatetur.

Item cap. 5. Non ponitur imago notio specialis, quia idem est cum filiatione; nam in F diffinitione natiuitatis, & Filij, ly in similitudine naturæ; significat imaginem. Nos autem obseruamus, q̃ ex hoc loco habetur, q̃ Gabriel non benè repugnauit D. Thomæ, vel Caietano, dicendo, q̃ ratio, Cur Spiritus

sanctus

Digitized by Google

ſanctus non dicitur Filius, non eſt, quia non procedit in ſimilitudinem naturæ; ſic.n. procedit, ſed quia nõ eſt imago. Cùm ergo nunc dicat, quod idem eſt Filius, & Imago, & eadem notio, rectè ſupra diximus, quod verè Spiritus non procedit in ſimilitudinem naturæ, licèt procedat ſimilis naturaliter, & A ideo etiam non eſt imago.

Idem Vaſq. diſp. 138. c. 1. ſic habet, Falsò quidã Thomiſtæ aſſerũt, paternitatẽ à ſpiratione differre realiter in genere relationis; non in genere rei. Reſpondemus, q̃ illi intendunt, q̃ ſunt diuerſæ relationes reales, & differũt vt relationes, nõ vt res, quia relatio vt relatio adeſt, non eſt. i. reſpicit terminum, non ſubiectum; vnde vt res ſunt idẽ realiter. B

Cap. 2. ait, Nomen prędicamentum, denotat aliquid rationis. i. ſeriem prędicatorum, quæ fit per intellectum. Hoc tamen declaratur, quòd prædicamenta bifariam conſiderantur. Primò, ſecundum ſe metaphyſicè, & ſic prædicamentum eſt quid reale, & ordo realis rerum realium ab Auctore naturæ inſtitutus, non per intellectum formatus. Secundò, ſm̃ nos logicè, & ſic dici poteſt per C intellectum formatus, prout ſecundæ intentiones fundantur in primis, & ex eis reſultant; vnde ſimpliciter, & ſecundum ſe prædicamenta realiter differunt.

Cap. 3. ait, Ratio propter quam D. Tho. negat hanc, Paternitas eſt ſpiratio; & concedit illã, Sapientia eſt potentia; eſt, quia prior ſemper accipitur in ſenſu formali, poſterior verò poteſt accipi etiam in ſenſu identico. D Certè Gab. nõ reddit rationem, Cur vna ſit accipienda in ſenſu formali, nõ alia; vnde dicit, q̃ ly paternitas, & ſpiratio implicant in ſua ratione formali diſtinctionẽ; ideoq; negantur de inuicem; non ſic ſapientia, & potentia. magis tamen conceditur, Intellectus eſt voluntas, quàm ſapientia eſt potentia; quia intellectus magis diſtat ab actu, quàm ſapientia: ſapientia enim implicat actum, E magis quàm intellectus, & magis accedit ad ſenſum formalem.

quia innaſcibilitas nõ differret à paternitate, & ſpiratione, q̃m vniuerſale principium non differt à tali, vel tali principio, vt genus non differt à ſpeciebus. Sed hæc ratio (inquit Vaſques) parum valet, quia Bonauentura nõ accipit principium vniuerſale ſm̃ prædicationẽ, quaſi genus ad ſpecies, ſed pro ratione primi principij, quod nec paternitate, nec ſpiratione exprimitur. Etſi ſupra diximus, Bonauenturam non eſſe alienũ à D. Th. quaſi etiam D. Th. concedat innaſcibilitatẽ dicere aliquo modo poſitiuum. i. principium primũ vniuerſale fontale; & ita ſuſtineri poteſt. ſ. quod materialiter, & fundamentaliter dicat poſitiuum, non formaliter; tñ ex hoc art. & ex reſponſione ad primũ, probabilius eſt ad mentem D. Th. q̃ ſimpliciter innaſcibilitas dicit negationẽ. Primò, quia in corpore dicitur, Primum principium dupliciter innoteſcit; Vel per hoc, q̃ alia ſunt ab ipſo; & ſic Pater innoteſcit paternitate, ac ſpiratione; Vel per hoc, quòd ipſum nõ eſt ab alio, & ſic Pater innoteſcit innaſcibilitate. Secundò, quia ad primũ reprehendit, & negat poſitiuum. Et verè, cùm principium in diuinis nõ ſit niſi per paternitatem, & ſpirationem, Principium fontale non dicit, niſi vtrunque, & ſic innaſcibilitas non eſſet diſtincta notio ratione poſitiui; ergo eſt diſtincta ratione negatiui. Vniuerſalitas autem ſumitur non tam ſm̃ prædicationem, quàm ſecundũ continentiam, & quaſi obiectiuam: Et ſecũdum vtranque vniuerſale non ſumitur, vt diſtinctum à ſuis ſpecialibus. Quod verò ait ſupra Gabriel, q̃ Poſitiuum illud erat Paternitas ſub ratione primi; liquet, quòd vt Paternitas nõ diſtinguitur à ſeipſa; vt prima verò dicit negationem. Et adhuc vniuerſale principiũ melius dicitur Paternitas, & Spiratio ſimul, quàm Paternitas ſola, etiam ſub ratione primi; quoniam ſi Pater non ſpiraret, non eſſet principium Spiritus ſancti; licèt non benè concedat Gabr. quòd ſi Pater non ſpiraret, adhuc eſſet remotè principiũ Spiritus ſãcti.

Super art. 4. quæſt. 33.

Vtrum eſſe Ingenitum ſit proprium Patri.

QVoad ly ingenitum, Vaſq. diſp. 140. c. 3. ait, D. Thomas ad primũ, impugnat ſententiam bonauenturæ, dicentis, quòd ingenitum importat negationem, & poſitiuũ. i. fontale, & vniuerſale principium aliarũ perſonarum; ſic, F

Super art. 1. quæſt. 34.

Vtrum Verbum in diuinis ſit nomen perſonale.

QVoad proceſſionẽ Verbi & Spiritus ſancti, Greg. Val. q. 8. pun. 2. duo habet. Primò. Spiritus ſanctus procedit ex amore creaturarum, non tãtum in eſſe poſsibili, ſed etiã in ſeipſis actu exiſtentibus, cõtra Caietanũ.

Nobis

Nobis quidē ſententia iſta placet, quāquam opinio Caiet. etiā ſuſtineri poteſt, ſtatuendo differentiam inter proceſſionem Verbi, & Spiritus ſancti quo ad hoc, quoniam cognitio reſpicit rem vt eſt in intellectu, amor verò reſpicit rem vt eſt in ſeipſa.

Secundò. Pater prius ſecundum rationem cognoſcit res, quàm producat Verbum earū repræſentatiuum; quia non producit illud, niſi quia eas cognoſcit. Nos autem ita declaramus, ꝙ cognitio bifariam ſumitur. Primò, vt in ſpecie, ſeu per ſpeciem; & ſic Pater prius cōcipitur cognoſcere res. i. eas habere in eſſentia, vt in ſpecie, quàm producat Verbū, vel eas habeat in eſſentia, vt in Verbo. Secundò, vt eſt in Verbo, ſeu per Verbū, & ſic Pater prius producit Verbum, res exprimēdo in illo, quàm eas cognoſcat; non. n. cognoſcit eas, niſi exprimēdo per Verbum. Præterea trifariam ſunt res intelligibiles in Deo, Vt in ſpecie; Vt in actu cognoſcendi; Vt in Verbo, vel quaſi ſpecie expreſſa; primo, & ſecundo modo prius cognoſcuntur, quàm producatur Verbū; tertio modo prius producitur Verbum, quàm cognoſcantur. i. repreſentent per ipſum. Attamen, quia propriè non dicuntur cognoſci per primum, & tertium; ſic enim dicuntur repræſentari, potius quàm cognoſci; per ſecundum verò dicuntur cognoſci; & actus eſt prior Verbo, ſeu termino ſuo; ideo abſolutè dicūtur prius cognoſci, quàm producatur Verbum. Hæc tamen potius ad 3. art. ſpectant.

VAſques etiam circa Verbum mentis, & imaginationis, & vocis, habet quatuor. Primò. Quando dubitatur, Cur D. Thomas enumerauit primò Verbum mentis, ſecundò vocis, tertiò imaginationis; nā ſecundū nos primò eſt Verbū vocale; & ſecundū naturam imaginatio præcedit vocē; reſpondet Caiet. ꝙ attenditur ordo non naturæ ſīm cauſalitatem, ſed formalis ſignificationis Verbi; at imaginatio eſt cauſa Verbi, non formaliter Verbum; ſed Verbū mentis, & vocis eſt propriè, & formaliter Verbum. ſed hæc doctrina non eſt ad mentē S. Thomę, habentis, ꝙ Verbum tripliciter dicitur propriè. ſ. mētis, vocis, & imaginationis. Quarto modo verò pro re Verbo ſignificata, dicitur impropriè, ac metaphoricè. In hac re dicimus, quòd aliquid poteſt dici propriè bifariam, Primò, cōtra figuratiuè, ſeu metaphoricè, & impropriè. Secundò, cōtra cauſaliter. Quare Verbū imaginabile, dicitur propriè primo modo, ſed ſecūdo dicitur cauſaliter, nō propriè. Vnde dici poteſt Verbū denominatiuè contra formaliter, ſed tamen formaliter contra figuratiuè, vel metaphoricè. Et verè debuit Gabriel ad dubitationem reſpondere, ſi Caietani reſponſio diſplicuit.

Secundò. Verbum vocis falsò metaphoricè dicitur Verbum; non quia vox externa dicatur Verbum natura ſua, ſine libera impoſitione, vt falsò putauit Caietanus; ſed quia vox Verbū prius impoſita eſt ad ſignificandū Verbum vocis, quod ex inſtitutione hominum ſignificat, & inde deriuatū eſt ad ſignificandum conceptum cordis; nō poteſt autem fieri vt impropriè ſignificet id, ad quod primò ſignificandum impoſitum eſt. Sed reſpondemus, ꝙ Caiet. non habet, quod Verbum vocale dicatur Verbū abſq; libera impoſitione, vt ei Gabr. imponit; ſed ꝙ vox prius habuit nomen Verbi, quàm conceptus mētis; & in illo priori erat ignota ratio Verbi in conceptu; & tamen vox erat Verbum, eo quòd ab hominibus impoſita eſt hæc vox Verbum, prius ad ſignificādum vocale Verbum, quàm mentale, vt exponit ipſe Gabr. eſt ergo eadem expoſitio.

Tertiò. Qualitas expreſſa imaginationis, vocatur Verbum, non quia dicitur, ſed quia eſt ipſa dictio rei cogitatæ, ſicut & Verbum mentis. Contra per nos, Verbum ſiue imaginationis, ſiue vocis, ſiue mentis appellatur Verbū, quia dicitur; & differt à dictione; ſicut terminus ab actione. Et non ſolum res concepta, & imaginata dicitur dici, tanquam res Verbo expreſſa, ſed etiā ipſum Verbum mentis, imaginationis, & vocis, dicitur dici, vt quid expreſſum; non vt manifeſtatū, ſed vt manifeſtatiuum. Quare vtrunque verè dicitur ſuo modo dici, vt manifeſtatum, & vt manifeſtatiuum. Quamquam Verbū imaginabile comparatum vocali, & mentali, dicitur potius cauſaliter, quā formaliter Verbum, & ſic ſaluatur Caietanus; abſolutè tamen etiam formaliter dici poteſt.

Quartò. Ratio Verbi nō eſt vniuoca Verbo mentis, & vocis; quia altera eſt corporalis; altera ſpiritualis. Sed contra. Ratio, Cur nō ſit vniuocatio, nō eſt eſſe corporale, & ſpirituale; alioquin ſubſtantia non diceretur vniuocè de corporali, & ſpirituali, ſed quia in vno eſt primario, in alio ſecundario dependente ab eo. ſiquidē Verbum mentale dicitur primario, quia primario exprimitur, & immediatè rem ſignificat; Vocale verò dicitur ſecundario, quia dependenter à mentali rem ſignificat.

Idē Vaſq. diſp. 141. c. 3. habet. Falſum eſt, ꝙ Verbū dicatur in diuinis & perſonaliter, & eſſentialiter. In hoc dicimus, quòd ſi conſideretur rei veritas ſecundū ſe, dicitur propriè ſolùm perſonaliter; quia de ratione

Verbi

Verbi est esse realiter productum, nihilominus secundum vsum Patrum, ac Theologorum, præsertim antiquorũ, dicebatur etiam essentialiter.

Item cap. 4. habet duo. Primò. Productio speciei expressæ nõ est simul dictio, & intellectio, sed intellectio ipsa formaliter est qualitas expressa, qua fit intellectui res præsens; & intelligere nihil aliud est, quàm similitudine actuali rei actuari. Contra. Immò per nos, intellectio nostra est dictio, & expressio qualitatis, non ita qualitas expressa: & intelligere, est actuari simul & intellectione, vt actu; & specie expressa, vt termino actus formalis. Nec obstat primò. Si intelligere, est productio speciei expressæ; ergo sicut qualitas illa dicitur produci; ita diceret intelligi. Resp. Productio est intellectio, non vniuersaliter, sed talis .i. productiua; in nobis autem est semper productiua. Nec secundò. Intellectio est actualis repræsentatio, & expressa rei; sed hæc est ipsa qualitas expressa, ergo. Resp. Intellectio propriè non est actualis repræsentatio; sed ex repræsentatione habituali speciei impressæ per repræsentationẽ actualem, quæ est species expressa, obiectum, seu rem ipsam attingere. Nec tertiò. Plurimi Doctores, ẽt Caietanus, Iauellus, Soncinas, dicunt, cognitionem esse non productionem, sed qualitatem significatam per modum actionis grammaticaliter. Resp. Negant actionem in prædicamento actionis .i. transeuntem; concedunt tamen veram termini productionem; quamquam & productio, & terminus productus sunt qualitates. Nec quartò. D. Thomas hic ad tertium, habet, Intelligere non dicit habitudinem originis, sed solùm informationẽ intellectus, prout intellectus fit in actu per formam intellectam. Resp. Non negat intellectionem nostram esse productionẽ, sed non est vniuersaliter, vt in Deo essentialiter, & in Filio, & Spiritu sancto. Dicitur etiam intellectus informari per formã rei intellectæ .i. per Verbum, vt terminũ actus, non vt actum ipsum. Nec quintò. Si productio qualitatis est dictio, ergo qualitas simul dicitur, & intelligitur. Resp. Aliquid dicitur bifariam. Primò, vt res manifestata, & sic idẽ est dici, & intelligi, quando intellectio est dictio. Secundò, vt manifestatiuum, & sic nõ sunt idẽ: sed Verbum dicitur, & non intelligitur, nisi reflexè: secus est in Deo, vbi etiam Verbum directè intelligitur. Nec sextò. Interroganti, Quid dixisti in corde? nõ respondetur, Dixi qualitatem illam, sed rem intellectam, & idem est in Verbo vocali. Resp. Vtroque modo reſponderi potest absolutè, tñ interrogantis intentio est quærere non de qualitate expressa, sed de re per eam intellecta. Nec septimò. Verbum est dictio, non suiipsius, sed rei per illud cognitæ. Resp. Verum est si sumitur dictio pro expressione rei manifestatæ; si verò pro expressione manifestatiui, sic Verbum dicitur seipso. Tamen Verbum non est dictio, nec actiua, vnde nõ dicit seipsum; nec passiua, sed eius terminus; quare dici potest, quod seipso dicatur. Nec octauò. In Deo dicitur dici Verbum, nedum res cognita; quia etiam ipsum cognoscitur; sed in nobis res tãtum dicitur dici, nõ Verbum. Resp. In Deo dicitur Verbum dici, & vt manifestatiuum, & vt manifestatum; in nobis verò solùm vt manifestatiuum.

Secundò. Quando habet Anselmus, Idem est summo Spiritui scire, quod intelligere, & dicere; D. Thomas hic ad tertium, respõdet, ꝙ loquitur de actu dicendi impropriè, vt est essentiale. Sed ait Gabriel, Anselmus proprièlocutus est, intendens, ꝙ in Deo, dicere est intelligere semper; non è contra; & sic Pater intelligendo dicit. Sed apud nos certè Anselmus, si adæquatè, & conuertibiliter loquitur, quod idem sint Deo scire, intelligere, & dicere; non potest accipere ly dicere, propriè, vt dicit expressionem, quia non semper intelligere est dicere, quia Filius, & Spiritus non dicunt, quamuis dicere sit semper intelligere.

Super art. 2. quæst. 34.

Vtrum Verbum sit proprium nomen Filij.

VAsques arguit Caietanum in hoc art. his verbis, Quamuis secũda persona sit Verbum propriè, non solum ꝙ ipsa sola est Verbum, sed etiam quia non metaphoricè, nec ab extrinseco, sed suapte natura; tñ S. Tho. de his duobus modis nil curat, vt falsò existimauit Caietanus, sed tm primo modo, ꝙ sola ipsa sit Verbum. Nos tamen respondemus, ꝙ cùm D. Thomas quærat, An Verbum sit proprium nomen Filij, nil prohibet quin esse proprium accipiatur, non modò contra cõe, sed etiã contra extraneum; immò illud continet istud, vt inferius cõtinet superius; quia omne proprium contra cõmune, est propriũ contra extraneum. Vnde non malè loquitur Caietanus, imnò ipse expresit solùm cõtra extraneũ, non contra metaphoricè; tñ omne proprium contra metaphoricè videtur contineri in proprio contra extraneũ, & contra

com-

commune: Verè tamen implicauit, dicendo, Sicut dictũ est de nomine Patris, quod propriè dicitur in diuinis de prima persona, De qua supra dixit, quod sumitur propriè contra Commune, Extraneum, & metaphoricè. Et verè debuit Gabriel ibi q. 33. 2. hanc mouere impugnationem contra Caietanum, aut etiam hic dimittere.

Super art. 3. quæst. 34.

Vtrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

QVoad processionẽ Verbi, ex cognitione creaturarũ, Molina ita loquitur, Verbum procedit ex cognitione naturali creaturarum, non libera, secundum D. Thomam hoc loco, & art. 1. ad tertium. Hæc opinio est Caietani, & regulariter Thomistarum; estq; probabilis, tñ oppositа quoque est probabilis. sanè ex D. Th. non habetur hæc differentia, ꝙ Verbum procedat ex notitia naturali, nõ libera creaturarum; immò ex eius verbis colligitur facilè oppositũ, quod de vtraque procedit, vt hic sæpè in corpore, & ad tertiũ, sicut alias ostendimus. Nec obstat primò. Ad comprehensionẽ essentiæ non est necessaria scientia libera creaturarum; quia etiam si Deus nil creare statuisset, comprehẽderet essentiam suam, quia per scientiam naturalẽ cognoscit omnia, quæ ex hypotesi futura essent, si creare voluisset in tali ordine. Resp. Immò si non sit scientia, etiã libera, nõ comprehenditur essentia, & intellectus. Decretũ verò creandi non mutat scientiã quo ad entitatem, sed tantũ respectum rationis, alioquin Deus esset absolutè mutabilis. Et licèt per scientiã naturalem cognoscantur futura possibiliter, vel sub conditione, vel quasi in actu signato, non tamẽ simpliciter omnibus modis. Nec secundò. Generatio Verbi, vt naturalis, præcedit libera. i. sciẽtiam liberã. Resp. Visio creaturarum quo ad entitatem est necessaria; quo ad obiectũ est libera; quod obiectum, vt est in Deo, in quasi specie intelligibili, præcedit & seipsum in se, & Verbum in se. Nec tertiò. Prius generatur Verbum, quàm Pater diligat, siue creaturã liberè, siue seipsum naturaliter; Vnde Filius genitus accipit virtutem producendi Spiritum sanctum per amorem naturalem essentialẽ, quo se mutuo diligunt. Resp. Immò Pater prius intelligit omnia omnibus modis; & prius diligit omnia omnibus modis. i. naturaliter, & liberè; ambo enim sunt cõmunia, & essentialia, quàm dicat, & spiret: & Filius in generatione accipit cognitionẽ, & amorẽ prædictum perfectissimum à Patre, non post generationẽ: & similiter creationem quo ad entitatem. Immò Filius, & Pater producunt Spiritum sanctum amore notionali, nõ essentiali, alioquin etiã Spiritus produceret, cùm habeat amorem essentialem. Nec quartò. Filius habet à Patre non solum ea, quæ præcedunt generationem, puta scientiã naturalem, sed etiam ea, quæ sequuntur generationem, puta sciẽtiam liberam, sicut & Creare, Gubernare, &c. & similiter Spiritus sanctus. Resp. Immò Filius, & Spiritus sanctus per suam ipsorum productionẽ, & ex vi illius accipiunt omnia prædicta. Cæterum, sicut cognitio Dei consideratur vt speculatiua, vt practica, & vt naturalis, vt libera, & similia; sic Verbum illi omnino adæquatum considerатur vt speculatiuum, vt practicũ, & vt naturale, vt liberum. i. liberè expressiuum; & ita proportionaliter Verbũ tali modo procedit ex cognitione tali modo, & eadem est ratio de Amore, & Spiritu sancto.

Vasques autem circa materiã huius art. plurima profert. Et primò in disp. 142. c. 2. ait. Quidam ex verbis Caietani colligunt, ꝙ sm̃ ipsum Verbum procedit ex cognitione sui, & Spiritus sancti, non intuitiua, sed quasi abstractiua. Sed nos dicimus, quòd non hoc habet Caiet. vt ait Gab. neque vnquam distinguit in hac materia de cognitione intuitiua, & abstractiua, sed solum applicat ipsam creaturis possibilibus, & existentibus.

Secundò, cap. 3. habet septem. Primò. Attributa diuina sunt obiectum secundariũ, sicut creaturæ intellectus diuini. At certè per nos, tantum sm̃ quid concedi potest; nam simpliciter omnia, quæ formaliter sunt in Deo, sunt obiectũ primarium, nempe essentia personæ, & attributa; Creaturę verò sunt tãtum secundarium. Quãquam in ipso primario, prius consideratur essentia, quã personæ, & attributa; sicut in secũdario prius est creatura possibilis, quàm existẽs; inter personas verò, & attributa distingui potest, ꝙ si modo nostro cõcipiantur, prius sunt personæ; eo ꝙ in nobis substantia, & persona præcedit proprietates, & accidentia; attributa verò sunt quasi Dei proprietates; tamen vt sunt in Deo, quia essentia sibi formaliter vnit attributa, & cũ illis communicatur personę; ideo prius cum essentia considerãtur attributa, tanquã essentialia, quàm personæ. i. personalia.

Secundò. Essentia cum attributis comparantur cum Verbo, vt principium eius; non produ-

Digitized by Google

producens, ſed intelligibile per modum obiecti. Nos autem declaramus, quòd eſſentia ſecundum ſe cum intellectu eſt principiũ producens vt quo, non vt quod; ideoq; non diſtinguitur realiter à Verbo: per modum verò obiecti eſſentia, eſt bifariam. Vt actus primus, quaſi ſpecies, formaliter repræſentans omnia; Et vt obiectum repræſentans obiectiuè omnia. Verbum ergo procedit ex cognitione comprehenſiua eſſentiæ per modum obiecti vtroque modo. A

Tertiò. Si Verbum procederet ex cognitione ſui, & Spiritus ſancti, eſſet imago ſui, & Spiritus ſancti, vt enim Verbum ſit alicuius imago, ſufficit vt ab eo procedat, vt obiecto intelligibili per ſe requiſito ad productionem. B Contra. Immò ad hoc vt aliquid ſit imago alicuius, debet ab eo, vt principio quod, non tantum quo, produci; & ſic dicitur oriri ab eo; & in ſimilitudinem, vel repræſentationem per ſe primo illius; Quare ſolus Pater producit imaginem, vel ſolus Patris Verbum eſt propriè imago, non ſui, non Spiritus ſancti, non eſſentiæ, vel attributorum, non creaturarum. Tamen quandocunque imago impropriè ſumitur pro expreſſiuo, ſeu manifeſtatiuo, & hoc ſenſu Verbum dicitur quaſi imago, ideſt repræſentatiuum omnium, & diuinorum, & creaturarum. C Igitur imago dicit habitudinem, & ad producentem, vt quod, & ſic propriè dicitur; & ad rem repræſentatam, & ſic non propriè dicitur imago. Item, Aliud eſt, Per ſe requiri ad productionem Verbi, aliud intereſſe, vel interfuiſſe in eius productione. D Primo modo, ſolùm, quæ formaliter ſunt in Deo, per ſe requiſita fuerunt. i. Eſſentia, Perſonæ, & Attributa; non creaturæ, etiam poſſibiles, niſi ſecundariò. Secundo modo, etiam quæ virtualiter ſunt in Deo interfuerũt. i. creaturę, non tantum vt poſsibiles, ſed etiam ſecundum probabilem opinionem, vt exiſtentes.

Quartò. Idem eſt, Verbum produci, & intelligi. E Sed per nos verè ſimul, non idem ſunt; nam Filius .i. Verbum, ſeipſum intelligit, nõ producit, & Spiritus ſanctus, & Deus eſſentialiter intelligit Verbum, nõ producit, licèt Deus perſonaliter, ideſt Pater, intelligit, & dicit Verbum. Item, Non eſt idem amari Spiritum ſanctum, & ſpirari; quia ipſe Spiritus ſe amat, non ſpirat; & Deus eſſentialiter ipſum amat, non ſpirat; quamuis Deus perſonaliter, ideſt ſpirator, nempe Pater, & Filius, amat, & ſpirat ipſum. F Quin etiam Beati intelligunt Verbum Dei, & non producunt; amant Spiritum ſanctum, & non ſpirant: Itaque ſolùm de intellectione notionali, idem eſt Verbum produci, & intelligi; & de amore notionali, idem eſt amari, & ſpirari Spiritum ſanctum.

Quintò. Verbum non eſt imago eorum, quæ ſunt in intellectu per modum actus primi, vt obiectum, niſi realiter differat ab eis. Nos tamen iam diximus, Verbum dicere ſimilitudinem; Tùm ad producentem, ſeu exprimentem, & ſic propriè dicitur imago; Tùm ad res per ipſum repræſentatas, & ſic non propriè dicitur imago. Quare Gabriel primo modo intelligit. Cæterum ſecundo modo, repræſentari aliquid, dicitur dupliciter, Vel formaliter, vt in ſpecie, & actu primo; Vel obiectiuè, vt in obiecto cognito. Verbũ dicitur imago eorũ, quę repręſentant nõ ſolùm vt actu primo, ſed etiã vt obiecto.

Sextò. Verbum dicitur imago ſolum eorũ, quæ ſunt in memoria Patris in actu primo p modũ obiecti intelligibilis; vnde nõ eſt imago ſui, quia eſt in memoria Patris, vt in principio producente ſimul, & intelligente.

A nobis autẽ declaratur, q Verbum dicitur propriè imago ſolius Patris, vt principij producentis ipſum, & intelligẽtis abſolutè, non pręcisè intelligẽtis ipſum Verbum; communiter tamen dicitur imago .i. repræſentatiuum omnium, quæ ſunt in memoria Patris, .i. in eſſentia, quaſi ſpecie, & ſic dicitur imago. i. repręſentatiuum etiam ſui. Porrò Gab. non declarat quomodo Verbum ſit in memoria Patris, vt in principio producente; nam de principio quod, ipſum non eſt memoria Patris, ſed ipſe Pater memorãs. de principio quo. i. memoria, etiam alia ſunt in ea, vt obiectum, & tamen vt in principio quo.

Septimò. Eſſentia ſola non eſt obiectum per ſe motiuum ad Verbi productionem. Hoc à nobis declaratur, q eſſentia bifariam ſumitur. Primò, præcisè, vt diſtinguitur à cæteris omnibus; & creaturis, & attributis, & perſonis. Secundò, vt continet, quaſi ſpecies intelligibilis, omnia: non primo, ſed ſecundo modo eſſentia ſola, non alia per ſe mouent intellectum ad Verbi productionem.

TErtiò, cap. 4. habet octo. Primò. Spiritus ſanctus non poteſt comparari ad Verbi productionem, vt obiectum per ſe requiſitum. Hoc à nobis ita declaratur, quòd Spiritus dupliciter ſumitur. Primò, in ſeipſo formaliter exiſtens. Secundò, vt continetur in eſſentia, & vt ſpecie, & vt obiecto. Primo modo non concurrit ad Verbi productionem, immò poſtea ſequitur; quia ſpiratur, & in ſeipſo accipit eſſe per Verbum iam productum. Secundo modo verò, vtique per ſe requiritur; ſic enim requiruntur omnia, ſaltem, quæ ſunt formaliter in eſſentia.

Si obijcitur, Ergo Verbum est imago Spiritus sancti: respondetur; communiter, nō propriè. i. ipsum repræsentat, nō ab ipso ꝓcedit.

Secundò. Verbum nō dicitur imago essentiæ; quia non distinguitur realiter ab ea. Sed per nos, ratio formalis cur Verbum non dicitur propriè imago essentiæ, non est indistinctio realis ab ea; sed quia non oritur ab ea vt principio quod; largè tamen dicitur imago eius.

Tertiò. Licèt Spiritus sanctus cognoscatur cognitione notionali, qua ꝓducitur Verbum; tamen non est obiectum per se requisitum ad eius productionem. A nobis hoc declaratur, ꝙ obiectum per se requisitum bifariam dicitur. Primò, vt motiuum, & sic sola essentia. Secundò, vt cognitum, & sic etiā quædam alia contenta in essentia per se requiruntur. Item, Per se requiritur aliquid dupliciter. Primò, quasi necessaria logicè; & sic essentia, & quæ in ea sunt formaliter saltem; non creaturæ saltem existentes. Secundò, quasi de facto; & sic omnia, quæ sunt in Deo & formaliter, & virtualiter, saltem creaturæ possibiles.

Quartò. Licèt Spiritus sanctus pertineat ad cognitionem, qua producitur Verbum, vt obiectum cognitum in primo modo perfectatis; tamen non vt principium productionis in quarto modo perfectatis; quia sine Spiritu sancto intelligitur integrè productum Verbum, vt Deus cū omnibus diuinis attributis. Hoc etiam declaratur, quòd cùm nil cognoscatur à Deo, nisi contineatur in essentia, quasi specie, & Spiritus cognoscitur necessariò, & secundum Gabrielem in primo modo perfectatis oportet ipsum contineri in essentia quasi specie, licèt non ipse, sed ipsa sit principium quo, puta memoria; non ergo sine Spiritu contento in essentia, integrè producitur Verbum; licèt non integrè, si non comprehenditur essentia, vt species. Et quomodo sine Spiritu, cum ipse cognoscatur à neque cognoscitur, nisi contineatur in essentia. Sanè Spiritus nondū est in seipso, tamen est in essentia, vt specie, & vt obiecto.

Quintò. Spiratoris proprietas non consequitur essentiam; alioquin compararetur cū generatione Filij in quarto modo per se. i. vt principium. A nobis autem declaratur, quòd spiratio, non vt in se, sed vt in essentia quasi specie, cōsequitur essentiam ante productionem Verbi, & ante seipsam; & pertinet ad principium quarto modo, licèt non sit ipsum principium. Nec obstat. Si spiratio pertinet ad essentiam, ergo recipitur in ipso, cùm recipiat essentiam. Resp. Sicut spiratio, vt intelligibilis continetur in essentia; ita Spiritus sanctus ipsam habet cum essentia intelligibiliter, cùm illam intelligat.

Sextò. Tria per se pertinent ad cognitionē Patris. Essentia, & quæ ipsam consequuntur, Paternitas, & Filiatio. Cætera comitantur generationem. Sed apud nos declaratur, Quæ sunt in essentia Dei bifariam concipiuntur. Primò, vt in seipsis formaliter, & sic conceditur Gabriel. Secundò, vt in essentia, quasi virtualiter, puta vt specie, & vt obiecto cognito, & sic fallitur.

Septimò. Intellectio Patris, qua intelligit essentiam, & Filium generando ante Spiritum sanctum, est comprehensiua; quia intelligit omnia, quę per se in quarto modo pertinent ad generationem Filij. Ad hoc dicimus, quòd admodum parua, & exigua est comprehensio illa, & tamen ex memoria Patris habetur cognitio generatiua; at memoria omnia omnino continet; non igitur est comprehensiua, nisi vt omnium omnino cognitio.

Octauò. Contradictio est, quod Verbum procedat ex cognitione, qua cognoscitur Spiritus sanctus; & tamen Spiritus non sit obiectum per se mouens ad productionem Verbi. Sed contra. Immò verissimum est, quia continetur in obiecto per se mouente, ideſt essentia; non vt per se primum intelligibile, sed vt quasi pars eius. Nec obstat. Ergo continetur in ea vt possibilis, & sic intelligitur vt possibilis, vel futurus. Resp. Immò continetur in ea vt præsens, & intelligitur vt præsens; non quasi in esse naturali, sed repræsentatiuo; ipsum enim esse, quasi naturale, repræsentat in essentia, vt præsens.

Quartò. Idem Vasques disp. 143. cap. 1. habet duo. Primò. In cognitione notionali Patris comprehenditur essentia, & personæ, & creaturæ, etiam existentes; sed creaturę non sunt vt principium productionis Verbi in quarto modo per se. Hac in re nota, quòd principium productiuum Filij est, Vel quod, ideſt suppositum, & sic solus Pater; Vel quo, & formale, & sic sola essentia cum intellectu comprehensiuè sumpta, ideſt quasi species omnia omnino continens; alia tamen non dicuntur principium, sed in principio continentur; aliqua primario, vt essentia, personę, & attributa; aliqua secūdario, vt creaturę, non modò possibiles, sed existētes. Nec obstat primò. Creaturæ existentes sunt cōtingentes, & temporales; sed Verbi productio est necessaria, & æterna, ergo. Resp. In seipsis sunt contingentes in tēpore; tñ necessariò ab æterno repræsentantur in essentia. Nec secundò, Possibile fuit creaturas nō esse,

non

non sic Verbi productio. Resp. Verum est in seipsis, tamen in repræsentante necessariò continentur, puta specie, & obiecto primario quo ad entitatem repræsentantis, licèt quo ad formalitatem .i. respectum rationis potuerit absolutè non esse.

Secundò. Caietanus hìc habet, q non minus pertinent ad Verbi productionẽ creaturæ cognitæ, vt possibiles, quàm essentia Dei; & alia, quæ in ipso sunt. Sed contra. Non habet Caiet. q nõ minus, sed absolutè, quod etiam illę pertinent ad cognitionem, ex qua Verbum producitur. Tamen principaliter, essentia, & quæ sunt in ea formaliter. Creaturæ verò possibiles secũdariò. Quare, iuxta D. Thomã, eodem Verbo dicitur Trinitas, & omnis creatura; cùm sit expressiuum eius, quod in mente intelligitur, atque adeo creaturarum. Et secundũ Augustinum, Verbum est de ijs omnibus, quæ sunt in Patre, vel in scientia Patris: ac etiam Verbum est ex comprehensiua cognitione essentiæ.

Item cap. 2. ait: Multò verior est sententia Scoti, q Verbum non procedit per cognitionem creaturarũ formaliter; sed tantùm concomitanter se habent. Ad hoc dicimus, q proculdubio adæquantur in Deo Intellectus, Species, Actus, Verbum, & Obiectum, & singula sunt vna, puta Vnus intellectus, Vna species, Vnus actus, Vnum Verbum, Vnum obiectum: cùm ergo omnis creatura contineatur in essentia, vt specie, & vt obiecto primario; necessariò intellectus vno actu intelligit, & intelligendo producit Verbum repræsentatiuum omnium penitus, quæ quomodocunque intelliguntur à Deo.

Nec obstant obiectiones. Primò (cap. 3.) Anselmus: Verbum non est Verbum, nec similitudo eorum, quæ facta sunt; alioquin si nulla creatura esset, nullum esset Verbum. Resp. Verbum dicitur; Tùm vt producentis, & sic loquitur Anselmus; Tùm rei per ipsum repræsentatæ. & sic non intelligitur. Idem dicitur de esse similitudinem alicuius. Quin etiã loquitur de creaturis existentibus, non possibilibus; possibiles. n. non possunt nõ esse possibiles. Est ergo Verbũ similitudo ratione essentiæ omnium creaturarum, & existentium, & possibilium secundum proprias rationes, nedum vt sunt eminẽter in Deo; sicut & ideæ. Veruntamen essentia est earum similitudo, in qua continentur vt participatiua in essentiali. Verbum verò, vt expressum, secundum propriam rationem, & similitudo earum, vt manifestatiuum. Secundò, de ver. q. 4. ar. 5. Verbum principaliter, & quasi per se refertur ad Patrem, ex consequenti, & quasi per accidens ad creaturas. Resp. Est sensus, q solus Pater est producens, non creatura, & vt principium quo est tantum essentia per se; tamen quia etiam continet creaturas, ideo creatura dicitur quasi per accidens, & non absolutè per accidens. Quare ibi ad secundum, Verbum est non à creatura, sed de creatura, vel creaturæ, quia est eius repræsentatiuum. Tertiò (cap. 4.) si essentia continet creaturas in esse intelligibili ante productionem Verbi, ergo habet realem ordinem ad illas, & connexionem, quod esset quædam perfectio realis essentię; sed nulla est perfectio in Deo, nisi vt est ad se absolutè, ergo. Respondeo. Vtique essentia realiter continet creaturas, sicut ens per essentiam, entia per participationem; & licèt non ordinetur ad illas; immò illæ ad ipsam, nec habeat realem relationem ad illas; tamẽ realiter illas repræsentat (quamquam habet realem habitudinem transcendentem ad illas) & hæc repræsentatio quo ad entitatem est realis perfectio æterna in essentia: & licèt omnis perfectio realis in Deo, sit, vt est ad se absolutè, quantum ad entitatem, tamen quantum ad habitudinem est in eo in ordine ad alia. Quartò. Creatura se habet concomitanter, non formaliter in illa cognitione. Respondetur, ly concomitanter sumitur bifariam. Primò .i. post productionem Verbi, & sic falsum est, quia Verbum omnia manifestat; sicut essentia omnia continet, & nil remanet in essentia, quod per Verbum non manifestetur. Secundò, idest secundario, & sic conceditur, tamen præintelliguntur creaturæ in essentia, vt specie, & obiecto primario. Quintò. Essentia, vt relatione perfecta concurrit ad productionẽ Verbi; at sine creaturis, & existentibus, & possibilibus, est summè perfecta; ergo. Resp. Licèt creaturæ nõ concurrant ad perfectionem essentię, vt ratio; tamen concurrere possunt vt conditio, vel terminus aliqualis productionis, non in seipsis formaliter, sed vt in essentia contentæ. Sextò (cap. 6.) Ergo Verbum est imago creaturarum, procederet enim ab eis modo intelligibili. Resp. Imago, vt oritur à producente quod, non conuenit Verbo erga creaturam vllo modo, sed vt repræsentatiuum largè dici potest, idest similitudo eius secundariò. Septimò. Si creaturæ non essent possibiles, adhuc Verbum procederet eiusdem rationis, sicut modò. Respondetur primo, quòd dato casu, non procederet Verbum eiusdem rationis simpliciter. Secundò. Malè arguitur à conditionali ad absolutam. Quare de facto Verbum procedit de cognitione creaturarũ: sed conditionaliter etsi creaturæ non essent possibi-

es, Verbũ procederet, vt est modò in se aliqua ratione; & si Verbum non procederet, creaturæ essent possibiles, & intelligibiles: tamen est impossibile creaturas nõ esse possibiles; Et hoc dato, licèt Verbũ quo ad entitatem realem absolutè procederet eiusdem rationis, non tñ quo ad omnẽ habitudinem. Octauò. Sicut manente Deo secundũ vnitatem, ex eo quod creaturæ possunt produci, colligitur, q; Trinitas per accidens se habet ad creaturarum productionem: ita ex eo q; Verbum produceretur, etiã si creaturæ non essent possibiles, colligitur eas non per se pertinere ad productionẽ Verbi. Resp. ly per se, vel per accidens, dupliciter sumuntur. Primò, ex parte rei. Secundò, vt cognoscitur à nobis. Primo modo & Trinitas per se concurrit ad creationẽ. & creaturæ per se concurrunt ad productionẽ Verbi. Secundo modo conceditur, q; vtrunque per accidens, nos tñ loquimur de facto ex parte rei. sic etiam filiatio, & spiratio per se ex parte rei vniuntur, nec Spiritus distinguitur à Filio sine spiratione; tamen secundum nos, quasi per accidens filiatio concurrit ad spirationem.

Item eodem c. 5. ait, Spiritus sanctus non procedit formaliter ex amore creaturarum, etiam possibilium, sed solùm concomitãter. Ad hoc dicimus proportionaliter, sicut de Verbo.

Item cap. 6. duo habet. Primò, Cognitio essentiæ dicitur comprehensiua, non quia simul Deus cognoscit creaturas; sed quia habet vt eas cognoscere possit: sicut q; Deus possit secretum suæ voluntatis cognoscere, & quæ in tẽpore facere decreuit, non q; ista actualiter cognoscat, vel horum actualis cognitio requiratur vt actu Verbum procedat; hæc enim multo posteriùs se habent, quàm Verbi productio. Sed per nos, falsa est expositio ista; immò dicitur comprehensiua, quia actu comprehendit, non quia comprehendere potest creaturas.

Secundò. Licèt omnipotentia, vt à nobis concipitur, non intelligitur sine creaturis, tamen vt est in Deo, absoluta est secundũ se, sine ordine ad illas; est. n. ipse Deus in se absolutè perfectus. Sed per nos dupliciter sumitur omnipotentia, Primò, materialiter, quasi subiectiuè, & sic conceditur Gabriel. Secundò, formaliter, vt potentia, & sic essentialiter dicit habitudinẽ ad obiectũ. i. creaturas possibiles, nec comprehenditur sine illis.

Quintò. Idem Vasq. disp. 144. c. 2. habet tria, Primò, Verbum dicit respectum ad creaturas, nõ ratione solius essentiæ; alioquin hæc relatio esset cõmunis tribus, neque ratione solius proprietatis personalis; quia hæc respicit dicentem, sed ratione simul vtriusque; habet. n. habitudinẽ manifestantis, ad manifestatam. Hoc à nobis declaratur, q; duplex est habitudo ad creaturas. Prima, purè manifestantis ad manifestata, vt obiectũ primarium continet secundarium; & sic est solum in essentia; Vel Verbi ratione essentiæ. Secunda, manifestantis expressiui, & sic est in Verbo ratione sui; quamuis hoc habeat radicaliter ab essentia, quia .s. exprimit omnia, quæ in essentia cõtinẽtur. Secundò. Verbum nostrum est ipsa formalis intellectio, nec intellectione producitur; Verbum verò diuinum non est forma, qua dicens intelligat, sed intellectione dicẽtis profertur. Sed contra. Cùm ex similitudine Verbi nostri cognoscatur (suppositâ Fide) Verbum Dei, vtrunque non est intellectio, sed eius terminus, eaq; profertur.

Tertiò. Vltra repræsentationem omnium, quæ est communis Trinitati; Verbum habet peculiarem repræsentationẽ respectu Patris proferentis. Hoc à nobis declaratur, quòd manifestatio pura, est cõis Trinitati, essentia enim omnia repræsentat omnibus personis; sed manifestatio expressiua, est peculiaris Verbo in ordine ad Patrem dicentem: sic in volũtate; Tendentia voluntatis puri amoris in omnia, est communis omnibus personis, & ratione essentiæ; sed tendentia spiratiua in omnia est peculiaris Spiritui sancto per respectum ad spiratorem Patrem, & Filium.

Ad hunc 5. artic. referenda sunt supradicta in 1. de Gregorio.

Super art. 2. quæst. 35.

Vtrum nomen Imaginis, sit proprium Filij.

Circa nomen Imaginis Vasques disp. 145. c. 4. contradicit S. Doct. dicens, Licèt ex doctrina D. Thomę hic, Spiritus sanctus non sit Imago; quia ex vi processionis suæ non procedit similis, tñ ex hoc sequeretur, quòd vera esset imago; quia etiam in se ex vi processionis suæ procedit similis. Sed secundum nos, licèt materialiter procedat similis, non tamẽ formaliter, vt similis, vel in similitudine; quod idem est vt imago, ex Gab. sententia.

Idem Vasq. cap. 5. habet. Spiritus non est imago; quia non procedit similis ad repræsentandum. Sed nos dicimus, quòd idem est ad repræsentandum, & vt similis, vel in similitudinem, vt Gabriel ipse concedit.

Super

Super art. 2. quæst. 36.

Vtrum Spiritus sanctus procedat à Filio.

Vper hoc art. Molina disp. 3. duo dicit, quæ non placent. Primò. Multę productiones passiuæ possunt ab eodem principio actiuo procedere; sed tñ à multis productionibus actiuis, non ab vna; quia actiuæ non differunt subiecto à passiuis. Sed secundum nos, cùm actio sit entitatiuè in agente; & passio in patiente, sequitur, quòd etiam vnica actio, vel productio actiua, simul sit cum multis passionibus, vel productionibus passiuis.

Secundò. Si per impossibile, Spiritus sanctus non esset à Patre, sed tñ à Filio, tamen distingueretur à Patre, quia esset à Patre mediatè; sicut nepos distinguitur ab auo; licèt ab eo non immediatè procedat, sed tantum mediatè. Attamen certè simpliciùs dicitur à nobis, ꝙ in diuinis non est, nec esse potest distinctio vlla realis, nisi relatiua originis oppositorũ formaliter primo immediatè. Vnde in casu non distingueretur Spiritus à Patre: dato. n. vno impossibili, alia sequuntur. Nec eadem est ratio de auo, & nepote; quia in his esse potest, & est distinctio etiam sine processione. Et licèt apertior nobis videatur contradictio, Spiritum sanctum non esse saltẽ mediatè à Patre, si est à Filio; quàm nõ esse à Filio, si à solo Patre procedit; tamẽ ex natura rei vtrunq; contradictionẽ inuolnit; quia omnia, quæ sunt in Deo, sunt necessaria logicè: & sic quod nõ sit Spiritus à Filio, contradictionem ponit, nõ minus, quàm quòd non sit à Patre. Immò contradictio est, ꝙ sit mediatè à Patre; quia in Deo non datur distinctio mediata, ergo non potest esse.

A

B

C

D

GRegorius Val. sua q. 10. pun. 3. duo habet cõtra Caietanum. Primò. Quando Caietanus negat Scoto, ꝙ Filius non distinguitur à Spiritu sancto per filiationẽ formaliter; quia. s. nõ distinguitur per illã relatiuè: at in diuinis nulla est alia relatio: responsio nec satisfacit Scoto, nec sustineri potest. Non satisfacit, quia, Vel negat oẽm omnino realem distinctionẽ; & non, quia est contra Fidem, nam Filius, vt persona, distinguitur realiter à persona Spiritus sancti; & per filiationẽ constituitur persona; Vel negat distinctionẽ relatiuã tantum; at Scoto sufficit, ꝙ realiter distinguatur; etiã si non relatiuè à Spiritu sancto. Non etiam sustineri potest; Quia licèt nõ ratione relationis; tñ ratione originis distingueretur à Filio: quæ origo est quædã relatio in latitudine actionis, & processionis diuinæ, vt ipse Caietanus concedit q. 30. 2. licèt q. 36. 2. nõ sit recordatus huius doctrinæ suæ. Nos autem dicimus, quòd proculdubio, Ponere diuinas personas distingui ratione originis, & nõ tantũ ratione relationis, in vno sensu conceditur, quia vtrunq; concurrit ad distinctionẽ. i. origo, & relatio; sed in alio sensu negatur. s. quod sola origo sine relatione distinguãt; quia nõ potest esse, nec intelligi origo sine relatione: nec ibi est alia relatio realis, quàm originis. Igitur si Spiritus non procedit à Filio, non est opposita relatio in Filio, nec actiua origo, & sic nõ distinguitur per filiationẽ præcisè; sed tantũ vt est simul cum origine, & relatione. An verò Caiet. sibi non constiterit in illis duobus locis, ad rem nostram non pertinet.

E

F

Secundò. Responsio Caietani, ꝙ si Spiritus non procederet nisi à Filio, distingueretur à Patre per originem mediatè, non placet. Sed à nobis cõceditur sanè probabilius esse, quod non distingueretur vllo modo: licèt etiam opinio Caietani sit probabilis.

GAbriel Vasq. disp. 147. c. 5. opponitur Caietano, & nobis, dicens, Caietanus habet, ꝙ cùm in diuinis sit tantũ Substantia, & Relatio, Cõstitutio, & Distinctio solis relationibus tribuitur: & cùm relatio aliquid habeat commune cum absoluto, & aliquid propriũ, tribuitur constitutio, & distinctio ei secundũ rationem propriam, non cõmunem: vnde solum in ordine ad terminũ constituit, & distinguit; quia ordo ad terminũ est relationi proprius. Sed (ait Gabriel) hæc nõ habent fundamentũ; quoniam relatio secundũ propriam rationẽ distinguit ab oppositis relationibus disparatis. Nos autem dicimus, quòd est axioma theologicum à Conc. Florentino propositũ, quòd in diuinis omnia sunt vnum, vbi nõ obuiat oppositio relatiua. At oppositio relatiua nõ est inter relationes disparatas; puta Paternitatẽ, & Spirationẽ; Vel similitudinem, & dissimilitudinem: Hæc enim est contraria oppositio, & relationum, non relatiua; sed inter relatiuum, & correlatiuum. Hæc igitur sola est in diuinis. Nec contrariæ rationes obsistunt. Primò. Generalissimum Ad aliquid, secundum propriam rationẽ distinguitur ab alijs nouem prædicamentis disparatè, nõ relatiuè. Resp. Vbi relatio est accidens: & ad extra, distinguit disparatè; sed vbi est substãtia, & ad intra, non distinguit nisi relatiuè. Secundò. Intra prædicamentũ Paternitas differt à similitudine disparatè. Resp. vt ad primum,

quòd

quòd in Deo non est accidens, & ad extra. Tertiò. Secundum Caietanum, si Spiritus sanctus non procederet à Patre, tñ ab eo distingueretur, ergo. Resp. Conceditur, q̃ ex Caietano, ratione originis remotè, ac mediatè distingueretur, tñ probabiliùs dicimus, q̃ non distingueretur. Quartò. Relatio, secundùm propriam rationem, terminatur ad absolutum, nisi in diuinis, ergo. Resp. Negatur antecedens, & consequentia; quia in diuinis loquimur.

Cap. 7. habet duo. Primò. Quando Scotus arguit; Principium constituens, distinguit ēt à quolibet alio, in quo nō est illud; sed filiatio constituit Filiū personaliter, ergo distinguit ab omnibus, vbi non est ipsa, etiā à Spiritu sancto: Non valet responsio Caietani, quòd antecedens verum est in absolutis, non in relatiuis; Tùm quia etiā relatio disparatè distinguit; Tùm quia vniuersaliter apparet illud axioma; quia constituens constituit in ratione vnius, & sic indistincti à se, & distincti à quolibet aliò. Sed per nos quando relatio est forma inhærēs à subiecto distincta, concedit antecedens; quādo verò est substantia idem realiter cum illa, non distinguens nisi ad intra, vt in Deo, negatur. Responsio igitur Caietani intelligitur, quòd in absolutis semper verum est; sed non in omni relatione. Absolutè verò ad rationē contrariam dicitur, quòd constituens in ratione entis, constituit ēt in ratione vnius, & consequenter indistincti à se; sed non est de ratione formali vnius, quòd ab alijs distinguatur simpliciter, sed ex suppositione: & dato, quòd sit de ratione ab alio distingui; tamen, quia distinctio est in ratione speciali, non cōi; ideo sīn quod est ens absolutum, vel relatiuum, sic distinguit absolutè, vel relatiuè, licèt relatio accidens ad extra, distinguit etiā disparate. Porrò Vasq. ita soluit: Verum est axioma de constitutiuo realiter constituentē, nō secundum rationem; at Filius constituitur filiatione secundum rationem, non realiter; ideo nō distinguitur ab omni alio, sed hæc responsio non est vniuersaliter vera; Tùm quia Deitas secundum rationem constituit Deum, & tñ ab omni alio distinguit; Tùm quia, licèt filiatio realiter non distinguatur à Filio; tamen potest dici, Filius realiter constitui per eam; quia realiter formaliter filiatione est Filius; vnde melior est nostra responsio superior.

Secundò. Si Spiritus sanctus procederet solum à Filio, distingueretur à Patre, quia remotè opponeretur Patri, à quo procedit, & distinguitur Filius. Ad hoc supra responsum est.

Idem Vasq. disp. 148. c. 2. opponitur Caietano, dicens: Caietanus habet, q̃ emanationes diuinæ non distinguunt̄ seipsis totaliter, cōueniunt. n. in immaterialitate in cōmuni, distinguuntur oppositione singulari: sed (secundum Vasques) non conueniunt in aliquo conceptu vniuoco; & ratio immaterialis includitur in ratione singulari cuiusque; distinguuntur ergo se totis, sicut prædicamenta. Vtique commune analogum non impedit distinctionem secūdum se totum; tamen emanationes diuinæ, & analogicè conueniunt in ratione communi emanationis; & vniuocè in ratione immaterialis, & diuinæ; Prædicamenta in nullo vniuocè conueniunt.

Super art. 3. quæst. 36.

Vtrum Spiritus procedat à Patre per Filium.

Obseruandum est, q̃ D. Thom. ad quartum, negat, Spiritum procedere à Filio per Patrē. Durādus, & Torres cōcedunt, sed Molina concedit cū distinctione. i. per virtutem à Patre cōmunicatam; sicut Baliuus operatur per Regem. Nos autē dicimus, q̃ hoc secundum quid, & cū declaratione dici potest; sed simpliciter negatur; quia ly per, semper dicit ordinem, Vel suppositorum, qui non est à Filio in Spiritum per Patrem; sed bene à Patre per Filiū in Spiritū; Vel virtutis, & non est, cùm sit eadem virtus: nō sic est in virtute Regis, & Baliui; quia tamen est ordo accipiendi virtutē; ideo secundum quid dici potest. Adhuc ordo iste, Vel est, vt exit à principio, & sic nō exit à Filio data Patri; sed à Patre data Filio; Vel vt terminatur ad Spiritum sanctū, & sic terminatur per Filium, non per Patrem, quare simpliciter negatur. Vide igitur Diui Thomæ sapientiam.

Super art. 4. quæst. 36.

Vtrum Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus sancti.

Non est consentanea doctrina Molinæ disp. 3. S. Doct. dicens: Deus, vel hic Deus comparatione prædicati, quod nō est secunda intentio, semper supponit pro omnibus, pro quibus natū est supponere. i. pro indiuiduo naturæ diuinæ sub-

ſubſiſtente communicabili pro Spiratore, & pro omnibus ſuppoſitis; licèt præ dicatum nõ ſemper verificetur pro omnibus; aliud enim eſt ſupponere, & verificari vnum terminum pro alio: vt ſi ſolus Sortes currat, ly quidam homo currit, ſupponit pro omnibus hominibus; ſed verificatur tantum de vno; & ly Deus generat, & Deus ſpirat, ſupponit pro omnibus prædictis, ſed verificatur tantũ pro Patre, & pro Patre, & Filio. Sed per nos, quamuis concedi poſsit hæc doctrina, tamen infra q. 39. ar. 4. ſecundum D. Thom. ly Deus in his propoſitionibus aliter ſupponit. Quapropter ſupponere, bifariã ſumitur. Primò, contra ſignificare, & ſic ly Deus, ſignificat naturã, & ſupponit pro perſonis, i. omni habente naturã diuinam. Secundò, contra verificari. Primo modo verificari quaſi cõcurrit cum ſupponere, & ſic intelligitur D. Th. infra loco citato. Secundo modo loquitur Molina; tamen D. Tho. formaliùs, & realiùs loquitur, ac magis theologicè, Molina verò logicè, vel dialecticè.

Idem habet diſp. 4. Caietanus 3. q. 3. 6. ad primum, habet, Si tres perſonæ diuinæ aſſumerent vnam numero naturã humanã, eſſent tres homines, & non vnus tantum. Nos autẽ dicimus, q; verè ſi conſiderentur verba S. Doct. non cõuenit ei Caietanus, quãquam aliqualiter ſaluari poteſt: habet enim D. Th. expreſsè, quod eſſent vnus homo propter vnam naturam humanam.

Idem Molina diſp. 5. duo habet. Primò, Pater vt generans, & vt ſpirans, eſt vnum principium quod, ſed habet duo principia quo; ſicut eadẽ aqua frigefaciens, & humectans, eſt vnum principium quod, & habet duo principia quo. Sed ſecundum nos cautiùs dicitur, quod Pater nec eſt duo principia, nec habet duo principia, ſed habet duobus modis vnum principium; qm & ſuppoſitum eſt vnum, ideoq; vnum principium quod materiale, & virtus generatiua, & ſpiratiua non diſtinguuntur actu nec realiter, nec formaliter, ſed tm virtute ex ſe, & ratione ex parte noſtri, etiam per ipſum Molinã. Immò diſp. 6. habet, q; Pater vt Genitor, & Filius vt Spirator, non ſunt plura principia, ſed vnum re, & plura virtute, ergo multo minus ipſe Pater vt generans, & vt ſpirans, eſt, vel habet duo principia.

Secundò, D. Th. ad quartum, videtur non concedere hanc, Pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, quod eſt Pater; tamen eſt concedenda, ſicut & alia, Pater, & Filius ſunt vnus Deus, qui eſt Pater. Sed reſpondemus, q; immò D. Th. non renuit expreſsè propoſitionem illã, ſed habet ſolùm, quòd iſtæ duæ nõ ſunt contradictoriæ; Pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, quod eſt Pater; & quod nõ eſt Pater: & nõ eſt neceſſe alteram eorũ dare; quia ly principium ſupponit confusè, vnde eſt fallacia figuræ dictionis à confuſa ſuppoſitione ad determinatam; quaſi dicat, q; illa nõ eſt vera adæquatè, & omnibus modis, quia principiũ illud non eſt adæquatè, ac determinatè Pater, ſed Pater, & Filius.

Regorius Val. ſua q. 10 pun. 5. contra Caietanũ ſic habet. Non benè loquitur Caiet. q; licèt virtus ſpiratiua ſit perfecta in Patre, dualitas tamen ſuppoſitorum requiritur vt conditio neceſſaria ad hoc, vt Spiritus ſanctus per illã virtutẽ producatur; quia dualitas ſuppoſitorũ non eſt tm conditio, ſed de ratione formali principij ſpiratiui. Dicimus nos, q; certè Caiet. non reſtringit conditionem cõtra rationem formalẽ. immò includit in ratione formali. Dicitur etiam, quòd ex parte rei eſt de ratione formali, ſed ex parte noſtri modi intelligendi, dicitur conditio: & ſignificatur tantum per hoc, quòd Pater habet perfectè virtutem ſpiratiuam, non imperfectè.

Gabriel circa principium ſpiratiuum ſic nobis contradicit. Nomen Principium ſpiratiuũ non ſupponit confusè, vt ait Capr. & Caietanus, ſed determinatè, quia non habet plura ſingularia, pro quibus confundat. Nota, ſupponere determinatè, vel confusè, bifariam ſumitur. Primò, logicè, & ſic determinatè, quando licet deſcendere diſiunctiuè per hypoteticam diſiunctiuam; & confusè, quando licet deſcẽdere diſiunctim per cathegoricam de termino diſiuncto. Secundò, philoſophicè; & ſic determinatè, quando de vno determinato dicitur, & confusè, quando de pluribus dicitur indifferenter. Sentit igitur D. Th. q; quando dicitur, Pater, & Filius ſunt vnum principiũ Spiritus ſancti; licèt ly principium ſm ſe ſit terminus ſingularis, quia idẽ eſt principium, & hoc principium; tamen in ordine ad Patrem, & Filium, non eſt vt terminus ſingularis, vel non determinatè accipitur, quia nec ſolus Pater eſt principiũ, nec ſolus Filius; ſed indeterminatè, & ad modum termini cõmunis, atque adeo confusè; vnde abſolutè verum eſt, q; Pater eſt principium Spiritus ſancti, & quod Filius eſt principium Spiritus ſancti, & quod Pater, & Filius ſunt principium Spiritus ſancti; & his etiã tribus modis verificatur, quod ſunt hoc principiũ Spiritus ſancti. Et ſic magis philoſophicè, quàm logicè ſumitur ly determinatè, & cõfusè;

fusè; quoniam logicè potius determinatè, quàm confusè acciperetur; quia licèt descendere ad hypotheticam disiunctiuã: puta ergo, Vel Pater est principium, vel Filius est principium; magis quàm ad categoricã disiunctam, puta ergo Pater, vel Filius est principium; Immò Pater, & Filius sunt principiũ: A Quare hypotetica disiunctiua potest esse trimembris, puta, Ergo Pater est principium, vel Filius est principium, vel Pater, & Filius sunt principium.

Idem disp. 150. cap. 2. Perperam quidam Thomistæ concedunt, si Spiritus sanctus procederet ab vna tantum persona, eodem modo procederet, quo nunc procedit à duabus, Hoc à nobis declaratur, q̃ in principio spiratiuo consideratur & ratio, & conditio, B vel principium quo, & quod: dato casu, esset idem Spiritus quo ad rationem, & principiũ quo, licèt non quo ad conditionem, & principium quod. Immò cùm principium quod sit vel formale, vel materiale; formale est constitutum formaliter ex principio quo; materiale est suppositum; ideò idem esset Spiritus quo ad principium quod formale, C non materiale. Possunt ergo saluari aliquo modo illi Thomistæ.

Super art. 2. quæst. 37.

Vtrum Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto.

GAbriel disp. 151. c. 2. sic habet. S. Thomas, & Caietanus aiũt, quod hęc est propria, Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, sumendo Spiritum sanctum pro tertia persona, & dilectionem pro notionali; quia agens denominatur non solum ab actione, sed interdum et ab effectu formali, vel termino actionis, vt E Arbor floret floribus; quãdo. s. actio includit in sua ratione terminũ determinatum: & intelligitur secundum Caietanũ: Quando terminus includitur, non solum vt specificans actionem, vel qualitatem actionis, sicut est in Ædificatione, Spiratione, Generatione; sed etiam vt cõiunctus actioni, quasi productum producenti, videlicet quãdo vltra terminum tendunt ad aliud vt obiectũ, vt di- F cere ad rem dictã per Verbum, & dilectio ad rem dilectã per Spiritum; sed sm̃ Vasq. c. 3. intelligitur melius hæc denominatio fieri quando actio dicit ordinem duplicem .i. ad terminũ productum, & ad aliud obiectum: at Generatio, Spiratio, Ædificatio, dicunt tantum vnum ordinem. s. ad effectũ, vel terminum productum. Vnde dicitur ignis tom burit calore. s. vt effectu; quia respicit aliud, .s. combustibile. Sed proculdubio hæc Gabrielis expositio coincidit cum prædicta Caietani, videlicet, Quando non solum terminus significatur coniunctus producenti, vel actioni, & vlterius tendens in aliud; & est expositio Bannensis.

Idem habet cap. 5. In 1. dist. 32. q. 1. 2. ad vltimum habetur à D. Thoma: Dici potest, Spiritus sanctus diligit seipso, si sumatur dilectio essentialiter, nõ notionaliter; vt tamẽ dicit principium quod, nõ quo; sicut dicitur, Petrus fecit hoc, vel illud seipso: & additur, q̃ si à notionali dilectione secludatur ordo, vel relatio originis, sm̃ rationẽ dici potest, Spiritus sanctus diligit seipso, non tantũ dilectione essentiali, sed etiã personali. Sed ait Gab. ablata relatione originis, nõ potest non manere dilectio essentialis, quæ est cõmunis omnibus personis. Sed à nobis declaratur, quòd sicut in Verbo intelligitur ordo ad dicentem, & ordo ad rem dictã; & ita Filius intelligit seipso, nõ solùm cognitione essentiali, sed etiã notionali. i. dicit seipso, non in sensu, quod dicat, vt proferẽs Verbum; sic. n. solus Pater dicit seipso, vt principium quod; sed in sensu quod, vt expressiuũ rei dictæ ad modũ Verbi, vt principium quod: sicut hoc nomen homo, dicit naturã humanam seipso, nõ vt proferens nomen, sed vt ipsum nomẽ, abstracta relatione ad loquentem; ita dilectione notionali, secluſa relatione ad spirantem, Spiritus diligit se, vt rem dilectã seipso, vt spirato ad modũ principij quod. Sed nota, q̃ diuersa ratione aliquis dicit, primò, vt loquens, qui Verbo dicit rem dictã cognitã; secundò, vt ipsum Verbum, quod exprimit rẽ cognitam, & dictam: & vtrunque, quàsi principiũ quod, dicit; ita q̃ Pater loquens dicit, vt principiũ quod absolutè, & comparatus rei dictæ per Verbum, & cõparatus Verbo: Verbum verò dicit, vt principium quod, non comparatum Patri, vel loquenti, sed rei per ipsum dictæ, vel cognitæ. Similiter Spiritus sanctus diligit notionaliter, non vt spirans, sed vt spiratus, seu Spiritus; & sic vt principium quod comparatione, nõ ad spirantem, seu spiratorẽ, sed ad rem per ipsum dilectã.

Idem disp. 152. cap. 2. Ratio processionis creaturarum est vnitas essentiæ, nec pluralitas personarum ex parte principij ad eam per se pertinet. Hoc à nobis declaratur, q̃ ly per se, sumitur bifariam, primò, secundum nos; secundò, secundum naturam rei: secundo modo, non primo, per se pertinet personarũ pluralitas ad principium creaturarum.

rarum. Et sic spiratio, & generatio sunt rationes processionis creaturarum secundo modo, non primo. In hoc sensu loquitur Diuus Thomas, 1. distinctione 32. quæstione 1. 3. in corpore; & in hoc articulo, ad tertium, cùm dicit, In Verbo, & Amore spirato, importatur respectus ad creaturam secundariò, inquantùm Veritas, & Bonitas diuina est principium intelligendi, & amandi omnem creaturam.

Super art. 2. quæst. 38.

Vtrum Donum sit proprium nomen Spiritus sancti.

GRegorius Valentinus sua quæstione 12. puncto 2. tria nobis contraria ponit. Primò. In nomine Doni principaliùs significatur relatio ad donantem, quàm ad eum, cui donatur; quia illam significat obiectiuè, vt quid intrinsecum rei, quæ donatur; relatio verò ad creaturas significatur secundariò; Caietanus tamen oppositum sentit. Respondemus nos, quòd cùm relatio propriè sit inter distincta, & semper donum, & cui donatur, distinguantur, non autem donum, & donans, cùm aliquis donet seipsum; sequitur, quòd nomen doni principaliùs significat relationem ad eum, cui donatur, quàm ad donantem: & præcipuè, quia donans significatur vt principium, & is, cui donatur, significatur vt terminus. Ad rationem oppositam dicitur, quòd dono est intrinseca relatio & ad donantem, & ad recipientem, & vtramque obiectiuè significat, & vna, ideſt prima, ordinatur ad aliam, ideſt secundam.

Secundò. Caietanus conatur ex artic. 1. ad quartum, suadere ex verbis Diui Thomæ, Spiritum sanctum esse donum solum ratione essentiæ; cùm tamen potiùs contrarium colligatur ex Diuo Thoma. Sed nos occurrimus, quòd in illa responsione dicitur, quòd non per hoc, quòd donum importat respectum ad creaturas, oportet, quòd donum sit aliquid essentiale; sed quòd aliquid essentiale includat in suo intellectu, sicut essentia includitur in intellectu personæ. Vbi, licèt ex primis verbis indicetur, quòd donum est quid personale, tamen ex secundis indicatur, quòd est quid essentiale. Et verè intentio Sancti Doctoris est, quòd donum absolutè est essentiale, non personale, cùm non dicat necessariò distinctionem à donante, sed benè ab eo, cui donatur; tamen ex vsu Doctorum est personale, propter relationem ad donantem, quæ si est realis, est quid personale; tamen quia dicit etiam relationem ad eum, cui donatur, includit essentiale: Itaque non benè Gregorius habet.

Tertiò. Relatio ad creaturas competit Spiritui sancto, non solùm ratione essentiæ, seu essentialis, scilicet amoris, sed etiam ratione proprietatis formaliter, ideſt amoris producti. Nos tamen dicimus, quòd sicut primum cognitum, & amatum est essentia, non creatura, quæ tantùm secundariò, & in alio, ideſt in essentia cognoscitur, & amatur; ita persona, licèt procedat ex cognitione, & amore, & essentiæ, & creaturarum, tamen non respicit creaturas, nisi ratione essentiæ. Et quidem nullo modo persona respicit creaturas, vt principium, sed vt terminum secundarium; & sic tantum ratione essentiæ: Et licèt essentia sit quasi species intelligibilis creaturarum; tamen secundariò, non propriè. Nec obstat primo. Etiam Verbum habet respectum ad creaturas, non tantum ratione essentialis; sed etiam secundùm proprietatem personalem; quia ex earum cognitione productum, eas repræsentat. Respondeo. Non repræsentat, nec exprimit eas, nisi ratione essentiæ repræsentatæ, & expressæ. Nec secundò. Spiritus sanctus secundùm suam proprietatem est amor productus. Respondeo. Tamen non est creaturarum per se primò in seipsis; sed in essentia, & ratione essentiæ. Nec tertiò. Etiam ipsa persona donatur rationali creaturæ. Respondeo. Vtique datur persona, sed ratione essentiæ, sicut persona ratione essentiæ, creat, iustificat, beat creaturam; sic donatur ad fruendum. Nec quartò. Quando q. 34. 3. ad primum, dicitur, quòd in nomine personæ non importatur respectus ad creaturas ratione proprietatis personalis, sed ratione essentiæ ineluſæ in ratione illius, intelligitur de respectu, vt causæ, non de alio respectu, puta repræsentatiui, vel donabilis. Respondeo. Immò in essentia est respectus ad creaturam, non tantum, vt causæ, sed etiam cognoscitiui, & amatiui, repræsentatiui, & donabilis; qui respectus etiam personis tribuuntur, sed ratione essentiæ: quamquam in Incarnatione persona donatur etiã ratione personæ, ideſt termini Humanitatis. Porrò ipsa persona, & non solum essentia respicit creaturas, ideſt, etiam proprietas personalis aliquem habet respectum

ad creaturas; ſicut Verbum dicit, & exprimit creaturas; & Spiritus eſt impulſus ſpiratus etiam in creaturam; tamen hoc tandem habet ratione eſſentiæ, non ratione ſui.

VAſques diſp. 153. c. 2. ſentit, quòd donũ propriè appellatur ſolùm id, quod rationali naturę donari poteſt. ſic innuit Ariſt. 4. Topic. c. 4. Donum eſt datio irredibilis. i. ſine ſpe, & pacto retributionis, ac etiam ex Auguſtino. Hoc à nobis declaratur, quòd ſimplicitèr omnibus modis dicitur donum ſolùm in ordine ad naturam rationalem, tamen ſimpliciter ſine addito dicitur etiam reſpectu naturæ irrationalis, quatenus donauit Deus omnibus creaturis perfectiones naturales; quę dona naturalia nuncupantur, etiam ſine ſpe, & pacto retributionis.

Idem diſp. 154. c. 1. & 2. duo habet: Primò, Spiritus ſanctus ex proprietate perſonali, non ſolum eſt Spiritus, ſed etiam Donum; & eo eſt Donum, quo Spiritus; ſicut Filius eo eſt Verbum, quo Filius; licèt Caietanus non ita ſentiat. Sed hoc à nobis declaratur, quòd circa Donum conſideratur & ipſa donatio, & ipſum donum; ſed ſicut donum eſt vel intrinſecum, ideſt ipſe amor, vel extrinſecum, ideſt res extra donata; ſic donatio, vel eſt intrinſeca, ideſt actus amandi, vel extrinſeca, ideſt exterior cõmunicatio doni creati. Et licèt actus amandi dici poteſt donari, quaſi eſſentialiter, vt quo, & vt quod; non tamen propriè, vt quod; ipſum verò donum intrinſecum, eſt terminus intrinſecus actus donandi, ſeu amandi, videlicet ipſe Spiritus ſanctus: & hic eſt Donum, Tum vt quod, reſpectu actus donandi; Tùm vt quo, reſpectu doni extrinſeci: quin etiam donatio exterior dici poteſt donum, comparatione donationis internæ. Igitur, quamuis largè actus amandi, qui dicitur amor, dici poſsit donari, & primum donum, & ſic Spiritus ſanctus ratione eſſentialis in eo incluſi, non ratione ſuæ proprietatis perſonalis, tamen propriè terminus actus, ideſt ipſe Spiritus, eſt primum Donum, & ratio omnis doni, & ita ratione proprietatis perſonalis habet vt ſit Donum, & ſic eſt nomen propriè perſonale. Porrò, licèt in ratione ſpirati reſpiciat creaturas ratione eſſentiæ, non proprietatis; tamen in ratione doni propriè ſumpti, vt primi doni, quod eſt ratio omnis doni, reſpicit creaturas ratione proprietatis perſonalis. Itaque Caietanus ſaluatur de dono largè, ideſt actu donandi; ſed Sanctus Thomas veriùs loquitur propriè de ipſo dono primo, quod eſt ratio omnis doni. Quamquam ratio omnis doni dici poteſt; Tùm actus donandi, ſeu amandi, ideſt cauſaliter; Tùm ipſum primum donum, ideſt Spiritus ſanctus, & formaliter, vt primum donum, non vt prima donatio.

Secundò. Sicut Verbum conſtituitur perſona antequam actu reſpiciat creaturas, etiam poſsibiles, vel ſaltem futuras, ita Spiritus ſanctus conſtituitur in ratione doni proprietate perſonali, antequam actu reſpiciat creaturas, etiam poſsibiles; vnde proprietas eius non eſt donum formaliter, ſed fundamentaliter; ſcilicet vt ſi poſsibiles ſint creaturæ, poſſit eis donari. Sed à nobis declaratur, quòd Spiritus quidem in ſua ratione propria prius formaliter conſtituitur, quàm habeat rationem doni formaliter, & ſic fundamentaliter eſt donum; & non reſpicit creaturas, niſi ſecundariò, & ratione eſſentiæ in ſua ratione incluſæ, tamen in ratione doni formaliter, non poteſt concipi donum ſine actuali reſpectu ad creaturas poſsibiles, quia donum eſſentialiter reſpicit donatorem, & receptorem. Cæterum ſicut prius concipitur eſſentia continere creaturas, vt ſpecies formaliter, & vt obiectum primarium, quàm producatur Verbum, immò ex tali cognitione eſſentiæ continentis producitur, ſic eſſentia, vt bona, prius vt motiua voluntatis, & vt terminatiua, ideſt vt obiectum primarium continet creaturas, quàm producatur Spiritus; immò ex amore eſſentiæ taliter continentis producitur, vel ſpiratur. Fallitur ergo in hoc Gabriel. Sed licèt Spiritus ex vi ſuæ proceſſionis formaliter habeat, vt procedat, vt donum primum (non dico vt donatio) non tamen ſecundum ſuam proprietatem perſonalem, cauſalitatem habet circa creaturas, habet tamen ratione actus donandi, ſeu amandi abſolutè, ideſt eſſentialis incluſi.

Super art. 1. quæſt. 39.

Vtrum in diuinis eſſentia ſit idem, quòd perſona.

CRegorius Val. ſua q. 15. pun. 1. ſic habet: Non poteſt aliter reſponderi difficultati, quod ex plutitate, ac diſtinctione reali perſonarũ videtur ſequi perſonas diſtinctas non eſſe ſimpliciter infinitas, cùm altera alterius perfectione careat; niſi, q quia actu identificantur

eantur reipſa in eſſentia; ideò altera alterius habet perfectionẽ; & ſic omnes ſunt ſimpliciter infinitæ. Sed per nos, etiam aliàs reſpõdetur, quòd perſonalitas. i. relatio præcisè abſtrahit à perfectione, & ſic omnes perſonæ ſunt perfectæ eadem numero perfectione eſſentiæ. Et licèt ſint infinitę etiam vt perſonæ, ſeu relationes; tamen talis infinitas vt eſt præcisè relationis, abſtrahit à perfectione, ſimul tamen eſt cũ infinitate eſſentię.

Super art. 3. quæſt. 39.

An nomina eſſentialia prædicentur ſingulariter de tribus perſonis.

MOlina diſp. 1. his verbis opponitur S. Doctori: Ratio Scoti, Cur ſubſtãtiua multiplicãtur ex forma, & ſuppoſito ſimul, adiectiua verò ex ſubiecto ſolùm poſſunt multiplicari, melior eſt, quàm ea, quam adducit D. Thomas hic. Sed reſpõdemus, q; ratio Scoti eſt, quia adiectiua nõ determinant ſeinuicem, ſed tantum determinant ſubſtantiua, & ideo nomen numerale adiectiuum cadit ſuper ſubiectum, vel ſubiecta, non ſuper formã ſignificatam; ſed nomen numerale additur ſubſtãtiuo, vel ſubſtantiuis numerat illa; vnde tres perſonæ diuinæ, ſunt tres æterni; & tres homines, ſunt tres albi, & nil refert an forma ſignificata ſit vna, vt eſt æternitas, vel ſint plures, vt ſunt albedines; ſed perſonæ diuinæ non ſunt tres Dij, vel Domini, quia non ſunt plures Deitates, vel dominia. Ratio verò Diui Th. eſt, quia ſubſtantiua ſignificant per modum ſubſtantiæ, quæ ex ſe habet eſſe, & vnitatem, vel diſtinctionem: at ſi penſetur vtraque ratio, apparet rationem D. Th. eſſe magis realem, ac profundiorem; immò fundamentum ratio iis Scoti, quæ ſimplicior eſt, & logica. ratio verò Diui Th. eſt metaphyſica; & ideo adiectiuum, vel nomen numerale non determinat aliud adiectiuum, ſed ſubſtantiuum; quia ſe habet per modum accidentis; vnde ſequitur ſubiectum, vel ſubſtantiam; determinat autem ſubſtantiuum, quia ſubſtantiuum eſt per ſe, & non è conuerſo.

Idem diſp. 2. duo habet: Primò, Conceditur, quod perſonæ diuinæ ſunt tria entia relatiua, quoniam ens non dicitur ab eſſentia, ſed ab entitate. Nos verò dicimus, quòd ratio Molinæ falſa eſt, & illi contraria; falſa quidem, quia ens dicitur ab eſſe, à quo etiã dicitur eſſentia, & entitas: contraria verò, quia per eam ſequeretur, quòd perſonæ diuinæ eſſent tres entitates, & tria entia ſine addito, vel ſimpliciter; nedum tres entitates relatiuæ, vel tria entia relatiua.

Secundò, Vera eſt, Pater communicat Filio omnem realitatem. Sed à nobis negatur potius, quia realitas dicitur de abſoluto, & relatiuo. Immò ipſe Molina in fine habet, quòd non eſt concedenda ſine diſtinctione, licèt de rigore ſit vera. ſed certè de rigore potius eſt falſa; quamuis enim poſsit concedi de rigore, Pater communicat Filio realitatem ſuam, non tamen conceditur, Pater communicat Filio omnem realitatem ſuam.

A

B VAſques diſp. 155. cap. 3. & 4. Caietano aduerſatur ſic: Caietanus habet, quòd pluralitas nominis ſubſtantiui concreti non ſumitur ſolùm ex pluralitate formarum, ſed etiam ſuppoſitorum. Tamen hìc D. Th. aſſignat tantum pluralitatem formarum; vnde 3. diſt. 1. q. 2. art. 5. ad ſecundum, & tertium, dicitur, Si vna perſona ſumeret plures humanitates, eſſent plures homines. Aduerte

C D. Tho. quidem in 3. ſententiarum ita dixit, ſed 3. q. 3. art. 2. habet, quòd in illo caſu eſſet vnus homo, plures humanitates habens; quare doctrina hìc tradita, eſt explicanda ad ſenſum 3. partis. Nos autem dicimus, quòd in pluralitate nominis attenditur & Ratio, & Conditio: Ratio eſt pluralitas formarum; Conditio eſt pluralitas ſuppoſitorum. D. Th. hìc aſſignauit tantum rationem,

D non tamen negauit conditionem, etiam ſi nõ meminerit. Probabilis quidem eſt etiam oppoſita opinio in 3. ſententiarum, quæ eſt Capreoli, & Gabrielis hìc; tamen probabilior eſt altera. Nec ſequitur, quòd tres perſonæ non dicuntur vnus Deus, quia deficit ratio multiplicationis, ideſt formarum pluralitas: nec plures perſonæ aſſumentes eandem huumanitatem, eſſent plures homines,

E quia deficit ratio: nec vna perſona, ſumens plures naturas, eſſent plures homines, quia deficit conditio.

Idem habet cap. 6. Ratio S. Tho. 3. q. 17. 1. Cur Chriſtus non ſit duo, nec maſculinè, nec neutraliter; eſt, quia nec eſt duæ perſonę, nec eſt duæ naturæ, ſed eſt tantum ſua diuinitas, habet autem humanitatem. ſed fallit iſta ratio; Tùm quia Patres concedentes Chriſtum

F eſſe duas naturas in ſenſu identico, concederent etiam eſſe hoc, & illud, niſi aliud obſtaret; Tùm quia Cirillus, & Auguſtinus concedunt, Chriſtum eſſe hoc, & illud, quod in ſenſu formali verum eſt; ſicut in ſenſu formali dicitur minor, & æqualis Patri.

Sed à nobis declaratur, q; ratio D. Thomæ

Digitized by Google

est clarissima, & verissima; & mirum est cur à Vasq. non accipiatur. Patres verò concedunt, Christum esse hoc, & illud, nõ duas naturas, & etiã concedere possent, q̃ esset duo neutraliter, sed tantũ in sensu identico, & in prædicatione materiali, sicut homo dicitur esse animal, & corpus. Nec est eadem ratio esse æqualem, vel minorem; quia suppositum, vel subiectum denominatur æquale, vel minus, nõ per hoc, quod est ipsa forma; sed quia habet formam: sed non dicitur esse vnum, vel duo neutraliter per habere, sed per esse ipsam formam, vel naturam. A

Gregorius sua q. 13. pun. 3. habet contra Caietanum, de hoc Deo, vel de subsistentia absoluta; & verè placent eius dicta, quamuis saluari aliquo modo possit Caiet. non solùm in sensu, quo illum saluat Gregorius, sed etiã in alio, in quo illum impugnat. Quare multi, etiã Thomistæ recentiores ab eo recedunt. s. Caietano. Placet etiam quod habet infra de illa, Deus generat, quod non potest intelligi de hoc Deo, vel subsistente absolutè; quia absolutum non generat in diuinis; aliàs generaret aliquid absolutè distinctum realiter; semper enim generans, & genitum realiter distinguuntur. B

Super art. 4. quæst. 39.

An nomina essentialia concreta possint supponere pro persona.

Molina disp. 1. sentit, quòd in ista ꝓpositione, Hic Deus generat, ly hic Deus, verificatur quidem de persona Patris; sed tamen ostendit hunc Deum communem tribus, & omnes tres personas indistinctè. Sed nos dicimus, quòd quamuis absolutè hic Deus supponat, vt inquit Molina; tamen in hac propositione non supponit pro omnibus tribus personis indistinctè, sed pro persona Patris, ad quam restringitur hic Deus, subiectum enim, vt materia determinatur in propositione à prædicato, vt forma. C

Idem disput. 2. habet, Ad argumentum 5. Diui Th. respondet Riccardus. Sed certè, cùm etiam D. Th. respondeat; mirum est cur Molina potius Riccardo, quàm Diuo Tho. tribuat responsionem; cum tamen eadem sit responsio. Et quamuis Riccardus fuisset primus argumenti, & responsionis inuentor, congruum tamen erat etiam D. Th. tribuere responsionem. D

Gabriel disp. 157. c. 3. aduersatur Caietano, dicens, D. Thomas ad 3. ait, q̃ in ly Deus generat, Deus supponit pro persona Patris, propter prædicatum, & ideo est vera: sed ly Deus non generat, est falsa; quia ly Deus, supponit pro natura; cùm nihil adsit cõtrahens ad personas, & significat, q̃ in natura diuina nõ est generatio. Et Caiet. explicat, q̃ in negatiua ly Deus, supponit pro indiuiduo Deitatis; sed hæc expositio nõ est bona; quia si alio modo supponit Deus in affirmatiua, quàm in negatiua, nõ essent contradictoriæ, quod tamen concedit S Thomas. Sed hoc à nobis declarat, q̃ semper ly Deus, supponit pro natura, tñ in concreto, non in abstracto; sed aliquando contrahitur. i. verificatur de persona determinatè ratione prædicati, vt ly Deus generat: aliquando verò non contrahitur ad vllam personam determinatã, vt ly Deus non generat. Quamobrẽ veræ sunt contradictoriæ; quia significatur in natura diuina esse, & nõ esse generationẽ. sunt ergo cõtradictoriæ quo ad significationem, vel suppositionem propriam. s. pro natura in cõcreto; licèt nõ quo ad contractionem, & verificationẽ. Quando igitur arguit D. Th. q̃ in ly Deus generat, Deus supponit pro persona Patris. accipitur suppositio non propriè pro significatione, & naturali sua suppositione; sed strictè pro verificatione. sunt autẽ contradictoriæ quo ad significationem, & propriã naturalem suppositionẽ. Itaque verificatur Caiet. q̃ Deus supponit pro indiuiduo Deitatis, cõnotando tamen personas confusè; de quo indiuiduo verum est, quod generat, & falsum, quod non generat: & sic est vera contradictio. Porrò erat facilè Gabrieli, Tùm exponere D. Thomam, Tùm Caietanum reducere ad verũ sensum. E

Super art. 5. quæst. 39.

An nomina essentialia in abstracto significata, possint supponere pro persona.

Molina malè interpretatur D. Thomam, dicens, Ex sententia D. Thomæ concedenda est ista, Essentia est generans, si ly generans, sumitur substãtiuè, non si sumitur adiectiuè. Sed respondemus, q̃ verè hic ad quintum, nunquã habet D. Th. q̃ concedenda sit ista, Essentia est generans; quia simpliciter falsa est; qm̃ ly generans simpliciter tenetur adiectiuè: si tñ intelligatur substantiuè. i. res generans, cõcedi potest, sed nõ solet sic accipi. F

Super

Super art. 6. quæst. 39.

Vtrum Personæ possint prædicari de nominibus essentialibus.

Regorius Valent. sua q. 13. pun. 4. habet cõtra Caiet. quòd, Deus generat, & spirat. nõ est vera, si accipitur pro Hoc Deo, vel subsistente absolutè. Tamen aliquo modo saluari potest Caiet. q̃ sicut Deus generat, est vera, quia supponit immediatè pro persona; ita est vera, si supponat pro hoc Deo immediatè, & quasi mediatè pro Patre. similiter Deus spirat, vera est pro Patre, & Filio, quasi mediatè. necnon Deus generatur, & Deus spiratur, supponit quasi mediatè pro Filio, & pro Spiritu sancto. Ratio istorum omnium est, quia sicut Persona est Deus, & non vt Deus, sed vt Pater generat, ita est subsistens, vel hic Deus; licèt non vt sic generat, vel spirat, aut etiam generatur, vel spiratur; sed vt talis subsistens, idest vt persona, videlicet, vt Pater, vt Filius, vt Spiritus sanctus.

Super art. 2. quæst. 40.

Vtrum personæ distinguantur per relationes.

Regorius sua q. 14. pun. 2. refellit Caietanum hoc modo: Distinctio Caietani de relatione in actu signato, & exercito, q̃ primo præcedit actũ notionalem; secundo modo sequitur, non est ad propositum; quia diuersitas illa est solum nominum. s. ly relatio, & ly ad aliquid. sed hìc agitur de diuersitate conceptuum relationis. i. vt constitutiua, & vt relatio. Sed respondemus, quòd illa distinctio diuersa ratione aptatur ad nomina, & ad conceptus, primo modo in Logica ly relatio, & ly ad aliquid; secundo modo hìc, vt cõstitutiua personę, & vt relatiua ad aliã, quamquam ex primo modo indicatur secundus. Quapropter non solum relatio in actu signato significat illã secundum conceptum communem; sed etiam secundum proprium si loquimur ex parte rei; quicquid sit ex parte nostri modi concipiendi. Quæ, vt forma alicuius, constituit, & vt relatio refert ad oppositam.

MOlina disp. 2. memb. 2. habet quinque. Primò. Non est probabilis sententia Bartholomæi Torres, q̃ relatio dupliciter sumitur, Vt forma constitutiua in esse tali, & Vt refert constitutum ad aliud. Neque Caietani, q̃ relatio, Vt concepta constituit personam, & Vt exercita refert ad correlatiuũ.

A Nos tñ dicimus, q̃ in Deo realiter ex parte rei nõ est nisi substantia, & relatio. i. res substãtialis, & res relatiua; sed sicut in substantia, vel re substantiali, siue absoluta, cõtinentur virtute distincta omnia essẽtialia. i. essentia, & attributa; sic in re relatiua virtute distincta continentur personalia. i. proprietas personalis, actus notionalis, & relatio. Quare Torres, & Caiet. accipiũt relationem, seu

B rem relatiuam in primo, & tertio sensu, & verisimè. Quare non obstat primò. Relatio nõ formaliter constituit, nisi in esse relatiuo ad correlatiuum; ergo nõ distinguuntur membra distinctionis Resp. Ex parte rei idem est vtrunque membrũ, sed ex parte nostri, cum fundamento in re distinguuntur. Quoniam relatio cùm sit & forma, & forma relatiua, vt forma respicit formatum, quasi

C subiectum, vt relatiua respicit terminũ, licèt re identicè idem sit vtrunque. Nec secundò. Etiam relatio primo modo sumpta consequitur actũ notionalẽ; nedum secundo modo accepta, & sic non euadit difficultatem, propter quam introducitur illa distinctio. Resp. Relatio ex parte rei vnitè continet illas tres rationes, sed ex parte nostri cũ fundamento in re, relatio tertio modo, non pri-

D mo, intelligitur sequi actum notionalem; immò primo modo intelligitur præcedere illum; actus enim nõ nisi à persona formata, vel à forma procedit; & relatio prius consideratur vt forma, quàm vt relatiua.

Secundò. Non placet distinctio Ferrariensis 4. cont. gent. c. 26. & Capr. 1. dist. 26. q. 1. q̃ relatio dupliciter, Vt est substantia incommunicabilis, i. vt proprietas personalis: Et

E Vt relatio; quia proprietas personalis actus notionalis, & relatio, non differunt in Deo, etiã virtute; sed solum ratione concipiente. Nos autem respondemus, q̃ verissima est distinctio, & illa tria differũt virtute ex parte rei, & actu ratione concepta ex parte nostri.

Tertiò. Relatio Patris, & Filij non habet aliud fundamentum, quàm essentiam intelligentem se, & omnia; & relatio spiratoris, &

F spirati nõ habet aliud fundamentum, quàm essentiam, diligentem se, & omnia. Hoc à nobis declaratur, quòd duplex potest considerari fundamentũ relationũ. Primò, quasi remotum, & potius quasi subiectum. i. intelligere, & diligere essentiale. Secundò, quasi proximum, & verè ad modum fundamẽti. i. dicere, ac spirare. Primum est in omnibus

per-

Digitized by Google

perſonis; quoniam intelligunt, & amant ſe, & omnia, non tamen omnes generant, vel ſpirant. Secundum eſt ſolùm in Patre, & in Patre, & Filio.

Quartò. In reſpectu non diſtinguuntur ẽt virtute, ſed ſolũ ratione cõcipiente proprietas perſonalis, actus notionalis, & relatio. A Sed per nos diſtinguũtur virtualiter ex eminẽtia ſua, & actu formaliter, vel ratione concepta ex parte noſtri. Neque rationes conuincunt. Primò, Generatio, & natiuitas non ſunt actio, & paſsio; ergo non fundant relationes. Reſp. B parte rei realiter conceditur antecedens; ſed conſequentia negat; ſunt tñ modaliter, & ex parte noſtri: habent tamen virtutem fundãdi relationes ex eminentia ſua, ac ſi differrent realiter. B Secundò, Generatio, & natiuitas ſunt puri reſpectus. Reſp. Verum antecedens realiter, & actu; ſed ratione, ac virtute in vna re relatiua differunt illa tria. Tertiò, Tales reſpectus fundantur in eſſentia intelligẽte ſe. Reſp. Conceditur de fundamẽto remoto, ſed proximũ eſt dicere, ſeu generare, & dici, ſeu generari, vel hæc ſunt rationes fundandi. C Quartò, Vbi productio actiua, & paſſiua ſunt ſine motu, vel mutatione, ſunt tm̃ habitudines, & reſpectus, ex 1.q.41.1. ad ſecundum, & tertiũ. Reſp. Verum eſt realiter, vt ſupra, ſed virtualiter differũt. ſanè ſi actio, & paſſio ſumũtur terminatiuè, remoto motu, ſola relatio manet, quaſi addita; ſi verò formaliter, ſic remoto motu, adeſt in agente communicatio actiua, & in patiente receptio; licèt D nõ differant realiter à relationibus. Dicitur ergo manere ſola relatio. ſ. realiter, tamen in illa, ſeu re relatiua virtute differunt relatio, & fundamentum eius. Quintò. Productio actiua, & paſsiua in Deo realiter diſtinguuntur, ergo relatiuè opponuntur, ergo ſunt puri reſpectus. Reſp. Conceditur realiter actu, ſed virtute differunt. Sextò. Non diſtinguũtur vllo modo ex natura rei. Reſp. E Verùm actu, & ſecundùm ſe, non autem virtute, & ſecundum nos. Septimò. Nullum eſt fundamẽtũ in re talis diſtinctionis. Reſp. Res illa relatiua ex eminentia ſua habet vt concipiatur ſub illis tribus rationibus.

Octauò. Ergo ſunt in Deo octo relationes reales, vel formales rationes relationum. Reſp. Immò ſunt duodecim virtute diſtinctę; realiter autem ſunt quatuor. Nonò. Sicut F in humanis paternitas, & filiatio ſunt habitudines accidentales per generationem; ſic in diuinis ſunt habitudines ſubſtãtiales per intellectum. Reſp. Vtrobique relatio ſupponit generationẽ, vel realiter, vel virtualiter: & in Deo habitudines ſunt ſubſtãtiales, non in ratione eſſẽtię, ſed hypoſtaſis, & ſuppoſiti. Decimò. In humanis generatio præſupponit ſuppoſitum, & ad eam ſequitur relatio; ſed in diuinis ipſa relatio cõſtituit ſuppoſitum, ex D. Tho. hìc ad quartum, & ſequen. art. 3. Reſp. Verum eſt realiter actu, tamen virtute etiam in diuinis ponuntur hæc tria. Vnde D. Tho. manifeſtè diſtinguit de relatione, vt præcedit actum notionalem. i. vt proprietas perſonalis, & vt ſequitur illum. i. vt relatio. Concilia verò, & Patres, ac Theologi conſentiunt hæc tria non differre actu realiter ex natura rei; tamen non negant, immò inſinuant diſtinctionem virtualem.

Quintò. Promiſcuè dici poteſt diuinas perſonas conſtitui, ac diſtingui relationibus originis, & ipſis originibus, vel actibus notionalibus. Et licèt frequentius Scripturæ, ac Patres vſurpant nomina relationũ, tamen Patres ſæpè etiam vtuntur nominibus actuũ notionalium. Hoc à nobis declaratur, q̃ certè quandoque fit comparatio conſtitutiui, & diſtinctiui, abſoluti, & relatiui; & ſic promiſcuè aliquando ponuntur; frequentiùs tamen relationes; quod eſt formaliùs, & profundiùs; aliquando verò fit comparatio inter relationes, & origines; & ſic relatio, non origo conſtituit, & diſtinguit: nec promiſcuè ponuntur, quia virtute differunt.

VAſques diſp. 158. c. 4. ſic habet: Filius, & genitus sũt ſynonima, ſicut gladius, & enſis. Sed falſum eſt, quia Filius formaliter ſignificat relationem, licèt ſupponat pro perſona, vel ſubſtantia; ſed genitus formaliter ſignificat paſsionem. i. natiuitatem, quæ eſt fundamentum proximum, vel ratio fundandi relationem: & eodem modo ſe habent Pater, & genitor. Differunt ergo formaliter, & concurrunt materialiter, quaſi ſubiectiuè, ideſt differunt in ſignificatione, & conueniunt in ſuppoſitione. Quin verò etiam gladius, & enſis conſiderari poſſunt vt non ſynonima.

Idem cap. 5. duo habet: Primò, In diuinis perſonis nõ eſt idem principium conſtituẽs, & diſtinguens, præſertim in doctrina D. Th. docentis, Spiritum ſanctum non diſtinguendum à Filio, niſi ab eo procederet; hinc. n. fit vt principium diſtinctionis in Filio formaliter non ſit filiatio, ſed ſpiratio; cum tamen filiatio ſit principium conſtituens. Hoc à nobis declaratur, q̃ D. Thom. loquitur de perſona Filij formaliter, vt Filij, quod eſt quaſi incompletè; ſi tamẽ accipitur perſona illa quaſi completè, prout eſt reipſa actu in Trinitate, conſtituitur etiam ſpiratione, & per eam diſtinguitur à Spiritu ſancto.

Secundò,

Digitized by Google

Secundò. De ratione principij constituentis est, esse proprium personæ constitutæ; de ratione verò distinguentis, non est esse proprium, sed oppositio; nam principium distinguens potest esse commune, vt spiratio. Sed tamen per nos realius, & formalius dicitur, quod idem semper constituit, & distinguit. Quare, licèt Filius formaliter, vt Filius constituatur filiatione, tamen persona illa quasi completè concepta in Trinitate; sicut est Filius, & Spirator, ita constituitur filiatione, ac spiratione completè: Pater quoque formaliter, vt Pater, paternitate constituitur, quasi incompletè; sed persona illa quasi completè constituitur paternitate, & spiratione. A B

Idem cap.7. Non potest à diuinis relationibus abstrahi conceptus communis vniuocus, contra Caietanum quidditatiuè, sed tantum denominatiuè, puta modi subsistendi, vel vt secundæ intentionis. Sed secundum nos, ista denominatio non est quasi accidentalis, sed vt substantialis; & ideo dici potest quidditatiua.

Idem disp.159. à cap.2. refutat distinctionem Caietani de relatione, vt concepta, & vt exercita; ac etiam Ferrariensis, & Capr. de relatione, vt forma hypostatica, & vt relatione. Verum tamen iam supra defendimus contra Molinã. Et nunc respondet obiectis. Primò, si relatio constituit sub expressa forma relationis, ergo primum membrum non differt à secundo modo. Resp. Primo modo est relatio expressa ex parte rei contra substantiam. Secundo modo est etiam ex parte nostri cõtra formam hypostaticam, vel proprietatem personalem, nõ contra relationẽ. Secundò, relatio exercet actum suum, dando esse subiecto. Resp. Relatio sub conceptu cõi formæ dat esse subiecto; sed sub proprio relationis refert ad terminum. Tertiò, relatio primo modo vel est ad se; & sic est vt absoluta, non sub forma relationis, vel est ad aliud, & sic est idem cum secundo modo. Resp. Ex parte rei est ad aliud, sed secundum nos non concipitur vt ad aliud. Et eodẽ modo respondetur ad obiectiones contra Ferr. & Capr. c.3. quòd relatio, vt forma hypostatica est in re relatiua, sed non concipitur vt relatiua. Vnde à se distinguitur vt est relatiua sũ nos. Quartò. Constitutio personę est substãtialis, nõ denominatiua; sed ratio formę hypostaticæ est ipsi relationi, vt denominatiua, ergo. Resp. Est denominatio substãtialis, vt supra, sicut homo, & brutum denominatur sensitiuum, sed essentialiter. sic substantia prima in creatis, & relatio in Deo denominantur formæ hypostaticæ, sed substantialiter. Quare sententia Vasq. nõ est probabilis, q̃ persona Patris antequã intelligatur actu generare, concipitur sub conceptu innascibilis, & fœcundi ad generãdum; non quòd intelligatur cõstituta, sed simpliciter appreh ensa; hæc.n. constitutio est per rationẽ, non realiter; vel etiam intelligitur cõstituta ex essentia, & ex notione innascibilitatis, & fœcunditatis. Hæc, inquam, sententia, Vel reducitur ad sententiam D. Thomæ. s. quòd in Patre est præter essentiã res relatiua, quæ cõsideratur vt forma personalis quomodocunque vocetur, vel paternitas, vel innascibilitas, vel fœcũditas ante generationem, & post consideratur, vt relatio; Vel est falsa, & sic procedunt contra eam rationes aliquæ adductæ contra Caiet. Ferr. & Capr. s. primò; Vel illa ratio innascibilis est absoluta, quod falsum; Vel relatiua, & sic est ipsa paternitas, præsertim apud Vasq. qui ponit paternitatem sub ratione primi principij esse quintã notionem. s. innascibilitatem. Secundò, si est relatio aliqua, ergo relatiuè constituit in ordine ad aliam personam, quod falsum est. Tertiò, Vel illa ratio est quidditatiua, vel denominatiua; nõ quidditatiua, cùm sit forma hypostatica, per Vasq. non denominatiua, quia nõ adest ratio prior, quàm denominet. Igitur veritas reuocatur ad distinctionem S. Doct. C D

Ibidem cap.6. In creatis relatio formaliter refertur ad absolutum, non ad relatum. Sed certè hoc est contra Philosophũ in Prædicamentis, docentis, Relatiua dici ad conuertẽtiam; Conuertentia verò est inter correlatiua, non inter relatiuum, & absolutum. Est etiam cõtra diffinitionem relatiuorum, .i. quorum esse est ad aliud se habere: at constat, q̃ absolutum, non dicitur ad relatiuum, etiam si daretur relatiuum se habere ad absolutum. Nec obstant obiectiones. Primò (cap.15. 5.Met.) Visus non refertur ad visibile, nec intellectus ad intelligibile, quia cõmitteretur in definitione illius circulus inutilis; Et supra q.25.3. docet S. Thom. Omnipotentiam non definiri per possibile, quia esset inutilis circulus in definitione: & simile esset si Pater definiretur per filium. Resp. Omnia exempla data, sunt relatiua sũ dici, non secundum esse; ideo nil contra nos. Nec est eadẽ ratio de Patre, & Filio, vel relatiuis secundum esse. Secundò, Non dixit Arist. q̃ relatiuũ cognoscatur per aliud relatiuum; sed tantum per id, quod respicit: nec quod relatiui esse sit ad aliud relatiuum, sed ad aliud. Resp. Satis indicatur correlatiuum in ly aliud; alioquin esset definitio cõmunis, etiã absolutis quibusdam, puta respectiuis: vnde in proprietate relatiuorũ explicatur, E F

nempe

nempe dici ad conuertentiam. Tertiò. Non innotescit nobis natura relatiui per correlatiuum, sed per absolutum. Resp. Hoc est, quia relatiuum implicat, etiam absolutum, vt fundamentum, vel causam relatiui.

Super art.3.quæst.40.

An abstractis per intellectum relationibus à personis, adhuc remaneant hypostases.

GRegorius q.34. pun.3. sic habet: Ad hoc vt Filius per filiationem constituatur in esse personæ, & distinguatur ab omni alio, satis est vt per filiationē distinguatur à Spiritu sancto ratione originis. Sed per nos equidem ratio originis importat necessariò relationem spirationis; cùm origo sit ipsa relatio. Non ergo per filiationem formaliter, sed per relationem spirationis tantum formaliter distinguitur realiter à Spiritu sancto.

Super art.1.quæst.41.

Vtrum actus notionales sint attribuendi personis.

MOlina sic habet: In solutionibus argumentorum habetur, q̄ actus notionales, & relationes sunt idē prorsus ex natura rei, nec etiam virtute distinguuntur, sed solum penes modum concipiendi, & significandi, quia non interuenit motus. Sed nos ita declaramus, quòd distinctio realis, aut formalis, seu ex natura rei secundum se, nō est in diuinis, nisi inter oppositas relationes, sed sola est virtualis. Tamen magis, & minus adest secūdum modum nostrum concipiendi; magis.n. differt Essentia, & Attributum, quàm Essentia, & Esse; immò Essentia dicitur, & est ipsum esse; vel esse est essentia: & magis essentia, & attributa, quàm essentia, & persona. Sic magis prædicta, quàm proprietas personalis, origo, & relatio. Et propter hanc minorem distinctionē dicit D.Th. q̄ in vltimis est distinctio tantum secundum modum concipiendi, & significandi. Defectus autem motus facit vt non sit verè actio, & passio, sed tantum virtute, tamen realiter distinguūtur relationes, & consequenter fundamenta, seu rationes fundandi, & origines; non .n. realis relatio potest esse sine reali fundamento, quamuis non realiter distincto à relatione. Insuper actio, & passio concipiuntur, Vel in ratione communi .i. Vt communicatio naturæ, vel formæ; & Vt receptio pure. Vel in speciali, vt cum mutatione agentis, & patientis; quia vtrunque suo modo reducitur de potentia ad actum. In Deo primo modo, non secundo, est quasi actio, & passio verè realiter, vnde distinctio secundùm modum significandi, secundum nos, est formalis; sed ex parte rei est virtualis, quia virtualiter habet in re fundamentum.

VAsques etiam habet quatuor. Primò. In humanis actio, & passio sunt in eodem subiecto; sed in diuinis origo actiua est in producente, & passiua in producto. Sed contra. Immò etiam in humanis actio entitatiuè est in agēte, licèt terminatiuè sit in patiente; Est ergo in hoc similitudo.

Secundò. In humanis actio est motus in subiecto, quod mouetur ex 3. Phys. & concipitur vt mediū inter producens, & terminum productum; passio verò concipitur vt medium inter subiectum, & formā receptā. Hoc à nobis declaratur, q̄ materialis prædicatio est, Actio est motus, & Passio est motus; quia .s. ad motum ambæ concurrunt, vt communicatio, & receptio eiusdem motus, aut formæ. Est ergo similitudo inter Deum, & creaturam; semperq; actio est in agente, vt actiua generatio in Patre, & passiua .i. natiuitas, in Filio, in Deo tamē sunt sine motu.

Tertiò, Si creatio non inciperet ex tempore, creatio actiua esset in Deo, & passiua in creatura, sed quia ex tempore, vel voluntariè, nihil est intrinsecum in Deo; ideo dicitur Deus creare, extrinseca denominatione à relatione existente in creatura, non ab origine actiua in ipso existente. Sed nos dicimus, q̄ creatio passiua vtique est in creatura, & actiua est in Deo ab æterno quo ad entitatem suam, quæ est essentia Dei, licèt propter terminum, quem in sua ratione includit, dicitur, Deus non creare ab æterno. Igitur licèt Deus dicitur Dominus formaliter à relatione seruitutis tēporalis in creatione, tamen dicitur Creator, & Creans, ab intrinseca entitate creationis actiuæ.

Quartò. Creatio actiua est medium, & via inter Creatorem, & creaturam; sicut in diuinis est origo: Et licèt sit pura relatio, tamen consideratur vt in fieri. Sed per nos, ista falsa sunt. Vtique creatio actiua concipitur, vt actus Dei, & media inter Creatorem, & creaturam; & vt in facere, non vt in fieri; (passiua verò concipitur media, vt in fieri)

& est

& eſt eſſentia Dei, non relatio pura; Immò ſequitur ad eam relatio rationis; at origo actiua in diuinis eſt pura relatio realis, licèt vt media concipiatur inter producentem, & productum. Creatio verò paſsiua eſt in creatura, & pura relatio realis ſignificata vt paſsio, & media inter creaturam, & Creatorem, vt in fieri. Eſt ergo creatio paſsiua, vt media ex parte creaturæ, & actiua eſt media ex parte Creatoris.

Super art.2.quæſt.41.

Vtrum actus notionales ſint voluntarij.

MOlina diſp. 2. duo habet: Primò, Pater non prius vult generationem, quàm generet. Nos verò dicimus, quòd ſicut eſſentia præcedit perſonã, ſic eſſentialia præcedunt perſonalia, & notionalia; at volitio generationis .i. quod ſit generatio in diuinis, voluntate, non vt principio, ſed actiua, quæ dicitur concomitans, eſt quid eſſentiale .i. commune omnibus perſonis; prius ergo Pater vult hoc modo generationem, quàm generet. Item, Pater, & Filius prius concipiuntur vt Deus, & perſonæ diuinæ, quàm vt tales perſonæ .i. vt Pater, & vt Filius. Et ſic Pater, vt perſona, prius vult generationem, & eſſe in diuinis, & eſſe vt ſuam, ideſt vult generare, quàm generet; licèt prius generet, quàm ſit vt Pater, & vt talis perſona. Nec obſtant obiecta. Primò, Actus intellectus diuini præcedit volitionem, ſed ad actum diuini intellectus immediatè ſequitur generatio, ergo. Reſp. Vtique intelligere præcedit velle; ſed velle commune eſſentiale præcedit Dicere, ſeu Generationem; in quo velle commune eſt volitio generationis: eſt enim comprehenſiua volitio omnium. Vnde dicere, ſequitur immediatè actum intellectus; non abſolutè, ſed in ordine actuum intellectus. Secundò. Volitio naturalis, qua procedit Spiritus ſanctus, præſupponit Patrem, & Filium, nedum ſpiratorẽ, ergo volitio generationis non præcedit generationẽ. Reſp. Immò Spiritus ſanctus formaliter procedit per volitionẽ notionalem, non per naturalẽ præcisè. Quare licèt notionalis ſequitur generationem; tamen naturalis illam præcedit; ſicut commune præcedit proprium. Tertiò. Secundùm quod res ſunt in Deo, non prius Pater eſt Pater, quàm ſit generatio actiua; ea enim generatione cõſtituitur Pater; ergo non prius eſt Patrem velle generationem, quàm generationem eſſe. Reſp. Loquimur de ordine ſecundum nos, non ex parte rei actu realiter, ſed tantum virtute. Quartò. Conc. ſolet. 11. Ideo Filius non producitur voluntate, quia voluntas ſapientiã non præcedit. Quintò. Auguſt. Voluntas in Deo non eſt prior generatione Filij. Sextò. De pot.q.2.3.ad ſecundum. Reſpectu generationis Filij non eſt voluntas præcedens, nec tempore, nec intellectu; ſed ſola volũtas concomitans. Reſp. Hæc tria intelliguntur de voluntate libera, & vt principio, nos verò loquimur de voluntate affectiua concomitante, vt D. Thomas explicauit.

Secundò. Negandum eſt, omnia abſoluta præcedere vniuerſaliter relatiua. Sed per nos aliquo ſenſu oppoſitum verum eſt, quia communia præcedunt propria.

VAſques contra Caietanum ſic habet: Dubitat Caietanus, Cũ ait S. Thomas, Actus notionales eſſe voluntarios volũtate concomitante, non vt principio; aut accipitur voluntas, quæ naturaliter vult, & ſic ſpiratio à volũtate eſt, vt principio, Vel libera; & ſic nullus actus notionalis eſt volũtarius. Et reſpondet Caietanus, quòd voluntas ſumitur vniuocè pro potentia, vel actu voluntatis, non determinato hoc, vel illo modo, & ſic generatio, & ſpiratio ſunt vt obiectum voluntatis, & voluntas non eſt principium liberum; non curando qualis voluntas, & quale velle ſit. Sed (ait Vaſques) per hanc expoſitionẽ vix euitatur æquiuocatio; vnde faciliùs dicitur, quòd voluntas accipitur pro actu, non pro potentia, quia actus notionales ſunt voliti concomitanter, & non ſunt ab actu voluntatis, vt principio. Sed nos dicimus, q̃ vtique voluntas accipitur vniuocè, quo ad facultatem, & potentiam voluntatis, vt patet; & quo ad actum in communi, quia ſunt voliti, & non voliti aliquo actu in communi; licèt differenter in ſpeciali, puta concomitãte, & vt principio, ſcilicet libero. Quare Gab. expoſitio ſi rectè penſetur, recidit in expoſitionem Caietani. Cæterum, etſi potentia voluntatis eſt principium, eius tamen actus non eſt verè principiũ; ſed potius eſt ipſa operatio, ſi eſt volitio efficax; quamuis ſi eſt volitio affectiua, ſit aliquo modo principium. Quamobrem non rectè Vaſques exponit rationem Sancti Doctoris, quando dicit, Omne voluntariè liberè productum à Deo, eſt à voluntate, vt principio, (hoc eſt ab actu volũtatis, vt principio, ſiue ſit productum ad intra, ſiue ad extra) quoniam actus voluntatis non eſt principium

liberum producti saltem ad intra; immò nec verè simpliciter principium producti ad extra.

Idem habet contra Caietanum disp. 160. cap. 1. Videtur sententia Diui Thomæ, quòd actus voluntatis concomitans, quo actus notionales dicuntur voluntarij, non præcedit A eos, sed comitatur de pot. q. 2. 3. ad secundũ. Et licèt Caietanus explicet de voluntate vt principio, tamen Ferrariensis ei repugnat. Respondemus tamen, quòd optima sanè est Caietani expositio. Nec obstat primò, Ante actum indiuiduũ prouenientem à supposito necessariò, non potest intelligi alius actus prior; benè tamẽ intelligi possunt plures actus necessarij simul ab eodẽ supposito; B sed actus notionales necessariò egrediuntur à supposito, ergo non potest intelligi actus voluntatis, illos præcedens. Resp. Negatur maior, quando suppositum habet rationes diuersas. Vnde persona prima, vel secunda, prius considerantur vt Deus, vel persona diuina; & sic necessariò intelligunt, & volunt respectiuè generationem, & spirationem, postea considerantur vt tales, puta vt Pater, C & vt Spirator; & sic actus voluntatis in primo præcedit actus notionales in secundo. Nec secundò. Etiam si nõ esset aliquis actus, voluntatis præcedens, tamen essent actus notionales, ergo. Resp. Immò est impossibile Patrem, & Spiratorem nõ esse Deum, & consequenter non habere intelligere, & velle vniuersale, cum illud communicet Filio per generationem, & Spiritui per spirationem. D Nec tertiò. Patris notitia non potest esse perfecta, antequam generet, ergo non potest intelligere, nec velle antequã generet. Resp. Conceditur antecedens de notitia Patris, vt Patris, non vt Dei; sicut ergo prius intelligitur vt Deus, quàm vt Pater; sic prius intelligit, & vult generationem, & spirationem, quàm generet, & spiret. Nec quartò. Si actus voluntatis præcedit, ergo origine præ- E cedit, & sic actus notionales sunt à voluntate, vt principio. Resp. Præcedit non origine, sed secundum intellectum, sicut essentialia præcedunt notionalia.

Idem cap. 3. Actus voluntatis comitantis, quo dicuntur actus notionales voluntarij, non præcedit, nec simul est cum illis; sed est posterior, quia intelligerentur vt possibiles, vel futuri; nihil autem est in Deo possibile, F vel futurum. Sed secundum nos, sicut essentialia præcedunt notionalia, non in ordine ad esse possibile, vel futurum, sed secundum rationem, vt commune præcedit propriũ; sic intelligere, & velle essentiale, quod extenditur ad omnia, præcedit generationẽ, & spirationem; nõ vt possibilẽ, vel futuram, sed ratione nostra; vt Vasq. tandẽ concedit. Neque restringũtur essentialia præcedentia notionalia, quando non respiciunt notionalia, vt obiecta, alioquin intelligere, & velle essentiale non esset comprehensiuum.

Idem contra Caietanum, disp. 161. cap. 3. habet: Quando Caietanus arguit cõtra Scotum [liberum, & naturale possunt conuenire eidẽ potentiæ, vnde voluntas potest operari naturaliter, & liberè; & sic Spiritus sanctus procedit à voluntate naturali, non libera] non benè se habet, quia Scotus non negat, eidem Potentiæ posse conuenire vtrunq; modum operandi, sed ait quod modus operandi naturaliter potest dici liber. Sed respondemus, q vtique Caiet. supponit vsum cõem accipiendi vocem liberã, quod dicit indifferentiam ad operari, & non operari ad hoc, & illud. Et ita pugnant circa idem obiectum naturale, & liberum; non circa eandem potentiam, & idem subiectum.

Super art. 3. quæst. 41.

Vtrum actus notionales sint de aliquo.

VAsques impugnat S. Doct. disp. 162. c. 2. sic; Difficile videtur, quod ait D. Tho. [tres personas non posse dici de natura diuina, quia ly de, indicat originem, quæ non conuenit tribus personis] sicut .n. dicitur Michael de natura Angelica, cur non dicitur Pater, vel tres personæ de natura diuina; suppositum enim dici solet de tali, vel tali natura: & præsertim, quia ly de, non dicit originem, nisi addatur Patris, aut alterius personæ producentis. Sed respondemus, q semper ly de, dicit originem aliquo modo, siue addatur aliquid producẽs, siue non; vnde rectè Michael de natura Angelica dicitur; quia illa producitur à Deo; at natura diuina nullo modo est ab aliquo, nec etiam Pater; ideoq; non dicitur absolutè Pater, vel tres personæ sunt de natura diuina. Itaq; non solum significatur consubstãtialitas; sed ẽt origo aliquo modo ab alio.

Contra eundem D. Th. circa idem habet Valent. q. 15. pun. 3. Exemplum Diui Th. ad explicandum, quomodo Filius est de essentia Patris. s. à natura Angeli, non est accommodatum; quia intellectualis natura vnà cum ipso Angelo producitur; ideò nõ propriè dicit Angelus produci de natura intellectuali. Nos autem respondemus, q vtique nõ potest exemplum simile dari, cùm diuina productio

sit

ſit ſingulariſſima, tamẽ in creatis aliquo modo declaratur ex eo .ſ. per modum formæ, non materiæ. Eſt autem inutile, quod ait Valentinus, quod poteſt dici Filius produci de eſſentia, vt de materia quoad conceptum communem; nam conceptus communis non eſt conceptus materiæ propriè.

Super art.4.quæſt.41.

Vtrum in diuinis ſit potentia reſpectu actuum notionalium.

CIrca potentiam ad actus notionales ſic habet Vaſques diſp.163.c.2.Ponenda eſt in Deo potentia realis, nõ ſolùm reſpectu perſonæ productæ, ſed ẽt reſpectu actuum notionalium. Hoc tamen à nobis declaratur, quòd Potentia bifariam ſumitur. Primò, ſecundum rem, & ſic connotat diſtinctionem realem aliquã, ſicut & principium: nam potentia eſt principium. Secundò, ſecundũ rationem, & ſic ſufficit diſtinctio ſm̃ rationem. Quare hìc ad tertium D.Thomas ponit potentiam ſm̃ rationẽ in ordine ad actus eſſentiales immanentes, puta intelligere, & velle: ponit etiã potentiam ſecundũ rem ad actus, quibus res procedunt diſtinctæ, Vel eſſentialiter, vt creationem, Vel perſonaliter, vt generationem, & ſpirationem: quia .ſ. connotatur diſtinctio realis, non inter potentiam, & actum, ſed inter producens, & rem procedentẽ per actum: cuius ratio eſt, quia actio non ſolùm ſumitur quo ad entitatẽ, quę formaliter eſt in agente; ſed etiã quo ad terminum .i. rem productam. Et quidem ſi actio eſſet in patiente; verè datur potentia ſecundum rem, non ſolùm reſpectu rei productæ; ſed ẽt productionis; quia idem ſunt realiter: quia tm̃ ſecundũ nos eſt in agente, datur potentia realis ſolùm reſpectu rei productæ. Item, Potẽtia dupliciter ſumitur. Primò, ſub ratione potentię præciſè, quia eſt quo agens operatur. Secũdò, in ratione principij, quod diſtinguitur à re, cuius eſt principiũ. In Deo reſpectu intellectionis, & volitionis datur potentia realis primo modo, vt quo, non ſecundo, vt principium: reſpectu verò productionum datur vtroq; modo reſpectu productí, & productionis ſenſu prædicto. Ex his apparet quo ſenſu verificetur Vaſq. & D.Th. hìc, q datur potentia reſpectu actuum notionalium, licèt non eſſentialium immanentiũ, & quomodo verificetur Caietanus, quod non datur, niſi reſpectu perſonæ productæ.

Super art.5.quæſt.41.

Vtrum potentia generandi ſignificet relationem, & non eſſentiam.

NOn bene ſentit de potentia notionali Val.q.15. pun.2.dicens: Potentia notionalis adæquatè, & formaliter conſtat, non tantum ex eſſentia, & intellectu, vel volũtate, ſub relatione tamen, vt conditione; ſed etiam relatione formaliter, non vt relatione, ſed vt vi quadã, complente potentiam illam, ſicut habitus etiã complet potentiam intellectus, & voluntatis. At ſecundum nos, hæc certè opinio eſt cõtra Metaphyſicam, quia relatio nullo modo eſt actiua. Quod ſi concedatur actiua in Deo ex eminentia ſua, cur non etiam creat, vel producit ad extra? Eſt etiam contra mentem S.Doctoris, & omnium Theologorum. Et eius argumenta nil proficiunt. Primò, Iuxta D.Th. Potẽtia notionalis, eſt proprietas, ergo etiã relatio; & ſic Albertus, & Riccardus. Reſp. Potentia notionalis eſt proprietas propter relationẽ, quam licèt neceſſariò formaliter, ſed in obliquo, nõ in recto, vt ait Valentinus. Secundò. Eo eſt Pater, quo eſt ei Filius .i. nõ tantum vt refertur ad Filium, vt vult Caietanus in hoc articulo; ſed etiam quo gignit Filium .i. ex vi generandi. Reſp. Negatur conſequentia; ly eo, poteſt ſignificare potentiam generatiuam, quæ obliquè habet relationem. Tertiò. Athanaſius. Pater hypoſtaſi ſua gignit. Reſp. Pater gignit hypoſtaſi ſua ſub ratione perſonæ, vel proprietatis conſtitutiuæ perſonæ; ac etiam ſub ratione generationis, non potentię generatiuę, niſi in obliquo. Quartò. Si potentia notionalis continet tantùm abſolutũ, ergo Filius nõ minus generatur à ſe, & à Spiritu ſancto, quàm à Patre; & ſic Spiritus ſanctus nõ minus ſpiraretur à ſe, quàm à Patre, & Filio; quia abſoluta ſunt cõmunia. Reſp. Negatur conſequentia, propter relationem obliquè inclusam, quæ licèt dicatur conditio inquantum non in recto eſt potentia, tamen non eſt pura conditio, ſed intrinſecè eſt de ratione talis potentiæ, licèt non in recto, vt vis, & principium. Quintò. Non obſtat, Caietanus, quòd abſolutum ſub relatione, vel cum relatione, vt conditione impedit, q Filius non generet, nec Spiritus generet, aut ſpiret. Primò, quia quod non eſt conditio intrinſecæ entitatis, & rationis formalis, vt ſit per ſe (puta eſſentiæ, vt ſit quid

absolutum) non est etiam conditio alicuius cõuenientis intrinsecè ex entitate, & ratione formali; pura potentiæ generatiuæ, quæ cõpetit essentiæ, vt absolutæ pro Caietano, nõ ergo coniunctio absoluti cum relatione, est conditio, nec vt essentia sit absolutè, nec vt sit potẽtia generatiua. Secundò, quia neq; A coniunctio calidi cum passo, est conditio vt calor sit, nec vt sit potentia calefaciendi. Resp. ad primũ. Sicut Ratio formæ, & Ratio principij differunt formaliter, licèt identicè sint idem; ità aliquid est conditio principij, nõ formæ; & sic relatio est conditio, nõ essentiæ, sed potentiæ notionalis, licèt non pura conditio simpliciter. Resp. ad secundũ, quòd non est simile, quia coniunctio calidi cum B passo est tantum vt pura conditio, licèt etiã sit cõditio vt calor sit potentia calefactiua, non in actu primo, sed secundo. Sextò. Calor in fœmina, est principium producẽdi lac, non in mare; quia calor est tantũ instrumentũ, & extrinsecum; at potentia nutritiua est principium, & intrinsecũ producẽdi lac; at hic sola essentia ponitur principium producendi intrinsecè. Resp. Non solùm calor, C sed vis nutritiua in fœmina est principium producendi lac; immò & anima; sic Essentia, & Intellectus, & Voluntas in tali relatione est potentia notionalis. Septimò. Relatio diuina propter suã infinitatem, & perfectionem, habet plures rationes virtualiter distinctas, inter quas est etiã ratio principij quo, & vis cuiusdam actiuæ. Resp. Solùm tres rationes cõsiderãtur à Theologis in relatione, D Constitutiui personæ; Actus notionalis; & Relationis; sed quarta. i. vis, est superflua, & cõtra relationem; nam relatio nõ est actiua. Cæterum benè Valent. repugnat Molinæ, neganti rationes istas virtute distinctas. Quando etiam habet hic D. Th. quòd relatio tantum in obliquo est de ratione potentiæ, sed formaliter est extra rationẽ formalem; verè intelligitur simpliciter de relatione quo ad E completam rationem suam, & non tantum vt est constitutiua personæ, quasi vt vis in recto includatur in ratione potentiæ.

VAsques disput. 165. cap. 1. & 2. habet; Secundum D. Thomam supra q. 25. 3. & q. seq. 42. 6. omnipotentia dicitur solum respectu creaturarum, nõ respectu personarum diuinarum. Et tamen eadem q. 42. 6. ad tertium, vt concedat æqualem esse potẽtiam F in Patre, & Filio, concedit. potentiam, quæ est in Patre, esse etiam in Filio, sed diuerso respectu; scilicet, vt generet Pater, vt generetur Filius. Verùm inquit Vasques. Difficultas est de potentia actiua, non de passiua. Hoc à nobis declaratur, q. Potẽtia bifariam sumitur. Primò, propriè, seu appropriatè, & sic respicit tantum creaturas; & sic dicitur omnipotentia. Secundò, largè, & sic respicit etiam personas. D. Thom. ergo loquitur aliquãdo de potentia primo modo, & sic negat eam circa personas: aliquando secundo modo concedit eam respectu personarum, non solùm per modum actiuæ, sed etiam per modum passiuæ.

Super art. 6. quæst. 41.

Vtrum actus notionales ad plures personas terminari possint.

MOlina his verbis loquitur cõtra rationes S. Thomæ: Rationes probantes non esse plures Filios, nec plures Spiritus sanctos, non demõstrant, sed adiuuãt ad melius intelligẽdum, & semper innituntur Fidei. Sed occurrimus, dicentes, q. licèt Trinitatem, vel personarum multitudinem esse in diuinis demonstrari nequeat; sed supposita Fide, de illis suadetur, vt faciliùs attingatur; tamẽ vnitas numeralis cuiusque personæ demonstratur à S. Doctore. Et tantum antecedenter innituntur Fidei, vel mediatè, non formaliter, & immediatè. Itaque rationes probantes, vel suadentes personarum multitudinem, innituntur Fidei formaliter, & immediatè, nec demonstrant formaliter; sed rationes probantes, Personas singulas esse vnas numero, innituntur Fidei antecedenter, & mediatè, atque demonstrant formaliter, & immediatè.

ADidẽ conferatur Valent. q. 15. pun. 5. Non probãt efficaciter rationes S. Doctoris, q. non possunt esse plures Filij, vel Spiritus sancti. Nos tamen respondemus, q. verè diuina ista non omnino euidenter nobis demonstrantur; tamen satis probantur secundum rationes D. Thomæ. Vnde respondetur Valentino: Nõ est efficax prima ratio, quia possibile est formas subsistẽtes sine materia, numero multiplicari. Resp, In ordine naturali non est possibile substantias immateriales numero multiplicari; quare multo minus diuina. Secundò, Non probat ratio secunda; quia vnus actus infinitus potest ad plura numero terminari. Resp. Actus adæquatus termino, si est vnus infinitus, habet vnũ terminum infinitum. Tertiò. Non conuincit tertia ratio; quia naturale agens potest agere plura numero, vt generare vnica-

actione

actione plures Filios. Resp. Per accidens ex parte materiæ multiplicatur numero effectus, non per se. Vel etiã non est vnica actio, nisi per accidens, & per aggregationem. Quartò. Non valet quarta ratio, quia si plures filij conuenirent in vna numero natura, omnes possent esse perfectissimi. Resp. Vtique si daretur casus, sequeretur multiplicatio; sed ex perfectione producti, dari nõ põt.

Super art. 2. quæst. 42.

Vtrum æqualitas locum habeat in diuinis.

CIrca æqualitatem diuinarum personarũ sic habet Valent. q. 16. pun. 1. Personæ secundùm relatiuas proprietates etiã, habent dignitatem, & perfectionem; & secundũ hanc non sunt inæquales; quia propter identitatem in essentia, vna habet perfectionẽ alterius, cùm sit in alia, licèt non vt alteri opponitur. Nos verò dicimus, quomodo potest hoc esse propriè, & formaliter, cùm per ipsum Valentinum personæ sint æquales, & similes? sed si non tantum ratione essentiæ, sed ẽt ratione relationum sunt æquales, erunt etiã similes; at sunt dissimiles, ergo inæquales; vel relationes nõ dicunt perfectionem; vnde secundũ eas nõ sumitur æqualitas, nec similitudo, aut dissimilitudo: Identitas verò earum in essentia, & existentia vnius in alia non facit, nisi æqualitatem in absoluto, non in relatiuo propriè, ac formaliter.

Idem habet ibidẽ, q. Inæqualitas, Diuersitas, & Dissimilitudo non sunt relationes reales, sicut nec distinctio, sed tñ rationis. Sed per nos, enimuero hæc opinio est contra cõem sententiam Philosophorum, & Arist. qui simul affert similitudinem, & dissimilitudinem, æqualitatem, & inæqualitatem. Nec obstat primò, 5. Met. Omnis relatio fundatur in quantitate, i. vnitate, vt cõmuniter exponunt; vel in actione, & passione, vel in mensura. Resp. Benè dicitur in quantitate, non in vnitate. Immò Philosophi cõmuniter assignant vnitatem ratione æqualitatis, & similitudinis, ac multitudinem ratione inæqualitatis, & dissimilitudinis. Nec secundò. Non sunt in rebus ipsis, sed tantum per intellectum. Resp. Immò sine opere intellectus, res ipsæ sunt dissimiles, inæquales, & diuersæ; quid enim clariùs? Nec tertiò. Alias inter Personas diuinas, vt distinctas ab inuicem, esset relatio diuersitatis, vel dissimilitudinis. Resp. Relatio non potest realiter fundare relationem, quicquid sit secundum rationem; & ideo dissimilitudo non est realis relatio inter personas diuinas, vt ab inuicem distinctas. Atqui distinctio non est formaliter, & vniuersaliter realis relatio, A cùm sit inter ens, & nõ ens, & inter analoga; quandoq; tamen est realis in speciebus suis, puta inter extrema realia eiusdem ordinis.

IN Molina verò disp. 2. obserua, q. ratio secunda Molinæ probans similitudinem albedinis inter Sortem, & Platonẽ, habentes eandem numero albedinẽ, non esse realem, supponit relationem esse idem realiter cum B albedine, vel fundamento; vnde non probat simpliciter, sed ad hominem. Ratio etiam tertia, q. relatio æqualitatis cũ essentia constitueret rationẽ personæ, & suppositi, sicut relatio paternitatis, nõ conuincit; quia sicut relatio spirationis actiuæ non constituit distinctã realiter rationẽ suppositi à relatione paternitatis; sic relatio illa æqualitatis.

Idem habet, q. relatio oppositionis relatiuæ inter personas diuinas, nõ est eadem cũ C paternitate, & filiatione; sed diuersa in eis fundata, quia relatio Patris ad Filium est inæqualis comparationis; relatio verò oppositionis, est æqualis comparationis. Sed secundũ nos, prima est relatio realis, & secunda rationis. Dici etiam potest, q. oppositio, & distinctio sunt cõceptus communes, quasi generici, paternitatis, & filiationis, quasi D specificarũ relationum. Et in concepcu communi sunt æqualis cõparationis, in speciali verò inæqualis; sicut est in plerisque alijs specificis relationibus.

VAsques etiam sic habet disp. 166. c. 2. Non est vniuersaliter verum, quòd fundamenta relationum realium habeant distingui realiter; nam in secundo genere relatiuorum, vbi relationes dicuntur fundari in E actione, præsenti, præterita, & futura, non habent distincta fundamenta; sed in eadẽ generatione fundantur; in ea. n. fundantur in humanis, non in potentia ad actum redacta; & sic est magis consentaneũ Arist. 5. Met. c. 15. Contra, secundum nos, semper in relationibus realibus fundamenta realiter differunt. Et in secundo genere fundamenta sunt F generatio actiua in generante, & generatio passiua in genito, siue in creatis formaliter, siue in diuinis proportionaliter. Et licèt potentia dici possit aliquo modo fundamentum; tamen generatio est ratio fundandi. Nec Aristoteles contrarium asserit.

Super

Super art.3.quæst.42.

Vtrum in diuinis personis sit ordo naturæ.

MOlina sentit, ꝙ inter personas correlatiuas, puta Patrem, & Filium, Spiratorem, & Spiritum sanctum non est aliqua prioritas, etiam nostro intelligendi more, si res, vt in re sunt, concipiantur. Sed in hoc videtur Molina pugnantia dicere; Vt res se habent; Et nostro modo intelligendi. Primo modo etiam inter essentiam, & relationem non est prioritas, nedum inter personas correlatiuas; nostro modo intelligendi, etiam in Patre, prius consideratur personalitas, quàm actus notionalis, & sic quàm Filius.

FAlsò docet Vasq.disp.167.cap.1. ꝙ non repugnat vniuersaliter inter relata, aliquid esse prius, & posterius reipsa. Sed certè hoc repugnat Aristoteli, & vniuersæ Philosophiæ, docenti, quòd relatiua sunt simul natura.

Idem habet cap.2. ꝙ probatur sententia, & modus loquendi Scoti, ꝙ in diuinis datur prioritas originis, Tùm quia sic indicãt aliqui Patres; Tùm quia cõceditur in Trinitate prima, & secunda, & tertia persona, quod nõ est sine prioritate. Sed per nos, quamquã in re, & in sensu non discordant S. Doct. & Subtilis, modus tamen loquendi Doct. Angelici est cautior, vnde nõ conceditur prioritas simpliciter sine addito, immò negatur ab Athanasio, & Ecclesia, sed solùm addendo ly secundum originem. Patres verò illi intelligunt prioritatem secundum intellectum, & cogitationem; immò sic aliqui explicant. Item, secundùm nostrum modum intelligendi, est ibi numerus personarum, habens tamen in re fundamentum.

Super art.6.quæst.42.

Vtrum Filius sit æqualis Patri secundum Potentiam.

MOlina sic habet: Potentia in Filio, vt generetur, non est realis, sed rationis. i. nõ repugnãtia fundata in essentia Patris, vt de illa Filius generetur. At secundum nos, videtur aliquid reale importare; sicut, n. hominẽ posse nasci, dicit realem potentiam passiuam cum imperfectione; tamen realẽ simpliciter cum differẽcia reali; sic posse nasci ex Deo, videtur dicere aliquo modo realem potentiam sine imperfectione, & sine differentia reali. Ac diuersa ratione, Deus potest esse Deus; & Filius potest nasci ex Deo; primum dicit nõ repugnantiam; secundum verò positiuum quoddam reale, communicabilitatem scilicet essentiæ per generationem.

VAlentinus etiã q.16. pun.2. ita loquitur: Filius communicat quicquid est perfectionis in potentia notionali Patris, & nõ tantũ in essentia, & in potentia absoluta. Sed nos dicimus, quòd si secũdum Gregoriũ, relatio dicit perfectionem, & est de formali ratione potentiæ notionalis in recto, sequitur, quòd Filius habeat relationem Patris, & vim generandi. Falsum est ergo alterutrum; Vel quòd relatio dicat perfectionẽ; Vel quòd relatio intrinsecè in recto sit de ratione potentiæ notionalis. Tandem obserua, ex toto tractatu de originibus diuinis, quòd cũ origo actiuè. i. productio actiua, & non solum potentia productiua sit in producente, non in producto; passiua verò tantum sit in producto, deducitur, quòd actio est in agente, & passio in patiente: quamuis enim in diuinis non sit actio, & passio, tamen dicuntur proportionaliter ad creaturas. Immò Valentinus sæpè concedit actionem Dei esse in Deo.

Super art.7 quæst.43.

Vtrum Spiritui sancto conueniat visibiliter mitti.

CIrca columbam venientem super Christum, sic ait Molina disp.2. Columba significans Spiritum sanctum, non fuit verum animal. Primò, quia omnes Euangelistæ dicunt, Sicut, Tanquàm, Quasi. Secundò, quia ignis in die Pentecostes non fuit verus ignis. Tertiò, quia non erat necesse esse verum animal. Tamen dicimus, quòd opinio hæc est probabilis, eamq; S. Doctor in sententijs approbauit; tamen est etiam probabilis opposita eiusdem in 3.parte, propter specialem apparitionem factam in Christi Baptismate, vbi primò Christi sanctitas apparuit.

Super

Super art. 8. quæst. 43.

An aliqua persona diuina mittatur, nisi ab ea, à qua æternaliter procedit.

NOn bene sentit Molina de Sacramentis, ita dicens: Sacramenta modo causarum moralium gratiam attingunt. Sed certè non benè sonat hæc Molinæ propositio, iam enim à Conc. Trid. & Flor. omnes Theologi consentiunt, Sacramenta causare gratiã instrumentaliter effectiuè; eamq; attingere physicè, nedum moraliter; eodemq; modo ministros. Atque rectè Molinæ repugnant socij eius.

Super art. 1. quæst. 44.

Vtrum necesse sit omne ens esse creatum à Deo.

ADuersatur Vasq. Caietano, ita dicens: Quãdo in titulo dicitur, An necessarium sit omne ens esse creatum à Deo, ssm Caiet. Iy creatum, non sumitur pro producto per verã creationẽ, sed quacunque ratione effecto. sed reuera sumitur pro vera creatione facto. Hoc tamen declaratur à nobis, q̃ cũ vera creatione non fiant omnia, sed tantum subsistentia ex nihilo, constat accipi creatum largè, nõ strictè. Vnde in distinctione titulorum dicitur, Vtrum Deus sit causa efficiens omniũ rerũ. Nec obstat, q̃ non quæritur, An necessarium sit ens creatum esse à Deo; sed, Vtrum sit necessarium omne ens esse creatum à Deo, Resp. Immò titulus iste non significat propriam creationem, cum affirmatiuè respondeatur; constat enim, quòd non omnia propria creatione fiant à Deo.

Idem disp. 171. cap. 2. D. Thomas colligit, Existere esse de essentia Dei, quia Deus est Ens per essentiam: & quod existere, differt ab essentia creaturæ, quia est ens per participationem; sed ait Vasques, quia non facilè probari potest, existere in creatis, differre realiter ab essentia, vel recipi in essentia; ideò melius ita probatur: Id, quod non potest non esse, existit per essentiam; sed Deus ita est, vt non possit non esse, ergo est ens per essentiam; & è contra in creaturis. Nos respondemus, quòd ratio fundamentalis, Cur Deus non potest non esse, est, quia est ipsum esse, & non habet esse receptum: & ideo creatura non est suum esse, vel realiter differt ab esse suo; quia eius esse in essentia recipitur, & sic est ens participatiuè. Igitur ratio Vasq. reducitur, & fundatur in ratione Sancti Doctoris.

A VAlentinus etiam q. 1. pun. 1. duo habet: Primò, Dei vt est causa efficiẽs, duplex est actio; Vna immanens. i. intellectio, & volitio. Alia transiens. i. effectus, vt à Deo procedens. Hoc tamen à nobis declaratur, quòd sicut nos dicimus actionem sumi, Vel quo ad entitatem, quam ponit in agente; Vel quo ad effectum, quem ponit in patiente; ita Valentinus in Deo ponit duplicem B actionem, Immanentem, & Transeuntem; sed cùm actio eiusdem rationis sit quando est transiens in omnibus creatis, siue per naturam, siue per intellectum agant, vt apparet in igne, & in artifice; distinctio illa potest quidem aptari agentibus per intellectum, purè, vt Deo, & Angelo; non naturalibus, vt igni, licèt etiam in artifice sit & actio immanens, & transiens distincta manifestè; C quapropter melius nos dicimus, actionem semper esse in agente subiectiuè, licèt eius effectus in patiente sit: & denominatio, qua effectus dicitur esse ab agente, non est denominatio formaliter actionis, sed potius passionis, scilicet quod sit ab eo.

Idem secundò habet ibidem, quòd quando hìc ad primum arguit D. Thomas; Non est contradictio, aliquid esse sine eo, quod D non est de ratione eius; sicut homo sine risibili; sed habitudo effectus ad causam efficientem non est de ratione effectus; ergo res potest existere, etiam si non sit Deus causa efficiens: & respondet, quòd licèt talis habitudo non sit de intrinseca ratione; tamen sequitur ad illam, ex hoc, quod est ens per participationem: Non sufficit talis responsio; quia vera est tantum de potentia ordinaria, non de E absoluta, qua homo potest esse sine risibili. Nos tamen respondemus, quòd Sanctus Thomas rectè concludit, creaturam non esse, vel non posse esse, nisi à Deo fiat. Et vtique intendit de potentia ordinaria; quærit enim de ordine naturæ, An Deus sit causa efficiens omnium rerum. De potentia verò absoluta responderet aliàs Diuus Thomas, Vel quòd intrinsecè in ratione creaturæ est, quòd sit à Deo, vt est creatura, & ens finitum, quod F est essentiale omnibus, præter Deum. Vel quòd duplex est diffinitio, In genere; Et simpliciter. Prima non dicit semper habitudinem ad causam efficientem, quamuis aliquando per eam diffiniatur. Secunda verò dicit habitudinem illam.

Super

Super art.2.quæst.44.

Vtrum materia prima sit creata à Deo.

ADuersatur Thomistis Valentinus q. 1. pun. 2. hoc modo: Ex ratione D. Th. quòd materia prima est à Deo [quod Deus est causa omnis rei, non tantũ vt est talis, sed etiã vt ens, & sic est causa omnis eius, quod pertinet ad rationem entitatis eius; & sic materiæ primæ] intelligi potest materiam primam non esse puram potentiam; ita vt nullo modo sit ens actu in latitudine entis; sed tantum respectu actus formalis in genere substantiali; aliàs malè concluderet ratio. Occurrimus tamen, dicentes, quòd ratio probat, quòd quia materia pertinet ad entitatem compositi, ideo est à Deo: ex quo habetur solùm, quòd illa est ens actu in composito, non secundum se; sicut non fit secundum se. Verùm, licèt actu sit, & fiat cum composito, non tamen est vllo modo actus, sed actu pura potentia.

Super art.4.quæst.44.

Vtrum Deus sit causa finalis omnium.

NOn videtur sapienter sentire circa causalitatem finalẽ in Deo, Greg. Val. qui in q.1.pun.3. duo profert: Primò, Sicut si herus aliquid in famuli gratiã operetur, agit ob finem, non sui, sed famuli; ita Deus in productione creaturarum agit ob finem, non sui, sed illarum, i. suam bonitatem. Sed secundum nos, est diuersa ratio; nam herus ita agens, videtur agere tantum ob famulum, nullo modo ob se; at Deus non potest aliquo modo non agere propter se.

Secũdò. Falsum est, quod habet Caietanus, Operationẽ Dei formaliter, vt operatio est, habere pro fine diuinam bonitatem, quia est ipse Deus: est.n. intellectio, & volitio Dei. Sed videtur Greg. non penetrasse quid velit operatio vt operatio; significat.n. operationem non modo subiectiuè in operante, sed etiam terminatiuè in effectu: sic autem verè habet pro fine diuinam bonitatem; quia sic idem est, quòd terminus eius habeat illum finem. Quamobrẽ sapienter Caiet. distinguit de operatione; Vel quo ad rem, quæ est; & sic est ipse Deus, & non habet finem; Vel vt operatio ad extra formaliter, i. ratione sui termini, & sic habet finem diuinam bonitatem.

Super art.1.quæst.45.

Vtrum creare sit ex nihilo aliquid facere.

NOn placent quæ habet Molina in hoc art. 1. Actio creationis corporum simplicium componitur ex partialibus actionibus creationis formæ, & materiæ. Nos autem dicimus, q si actio esset subiectiuè in patiente quo ad entitatem suam, posset concedi Molinæ dictum; sed quia est in agente, vnica est actio creatiua totius, & partium. Vnde Molina de actione quo ad terminum conceditur.

Secundò. Aristoteles intrepidè putauit Deum agere ex necessitate naturæ. Sed secundum nos, vtique probabilis est hęc propositio, tamen probabilis est etiã opposita.

Valentinus etiam q.2.pun.1. habet, quòd actio transiens formaliter est effectus, vt est ab agente; passio est effectus, vt recipitur in subiecto. Sed à nobis sæpissimè dictum est, hoc verificari quo ad terminũ actionis, non quo ad ipsam actionem formaliter entitatiuè. Immò effectus vt est ab agente, licèt dici possit actio passiuè ab agi, non actiuè ab agere.

Super art.3. quæst.45.

Vtrum creatio sit aliquid in creatura.

MAle videtur sentire Molina circa creationem, dicens disp.1. Posset creatura, puta ignis, producere partialiter aliquid, puta calorem sine subiecto, & extra subiectum, Deo speciali modo cõcurrente, & supplente locum subiecti; & sic partialiter creare. Tamen hoc Thomistæ nõ facilè cõcederent; alioquin virtus creandi communicari posset creaturæ. Vnde Molina sibi non constat, hoc nobiscum negans, & tamen in hoc casu concedens, posse creaturam partialiter creare. Immò insinuare videtur, quod nõ solum instrumentaliter, sed etiam principaliter, vel quasi, hoc possit. Immò per ipsum sequitur creaturam ex speciebus Sacramenti aliquid generans, quasi creare cum Deo materiam primam. Non etiam conceditur creaturam posse annihilare, licèt hoc minus inconueniens sit, quàm creare.

Idem

Idem disp.2.tria habet. Primò. Nõ est vniuersaliter verum, ꝙ instrumentũ aliquid virtute propria operetur dispositiuè ad effectus principalis agentis. Hoc à nobis declaratur, ꝙ D.Th. accipit operationẽ pręuiã largè pro omni prævio disponente ad formã principalis agẽtis, & præsertim de veris instrumen A tis, non de causis inferioribus. Vnde non obstat primò. Serra nõ habet vim efficientẽ, nisi vim impressam ab agẽte principali, nam dirities, forma, vel acumen, & grauitas serręnon sunt effectiuæ. Resp. In serra hęc aliquo modo prævièoperantur .i. aliquem modũ in effectu principali, puta scissionẽ, vel scissionis modum, aut aliquid simile. Et quamuis ẽt à principali sint isti effectus; tamen alio modo B à principali, & alio modo ab instrumento. Nec secundò. Non solùm forma in ligno inducta, sed etiã scisio, & scisionis modus est effectus artificis, non serræ; immò serra nil operatur dispositiuè ad scisionẽ. Resp. vt ad primũ, ꝙ alio modo sunt effectus vtriusque. Nec tertiò. Nihil est in effectu, quod non sit simul à principali, & ab instrumento. Resp. idẽ dicitur. Et in aliquo genere causæ actio C illa vt est ab instrumẽto, vel id, quod respondet actioni, vt ab instrumento, præcedit sm̃ naturã actionem; vel id, quod est in actione, vt à principali. Clariùs verò præcedit actionem, & effectũ principalem. Nec est idem de principali, & instrumento; & de causa superiori, & inferiori. Immò ẽt actio causæ inferioris in aliquo genere causæ aliqua ratione præcedit actionẽ causę superioris. Verè ergo D insinuat Caiet. ꝙ operatio pręuia, licèt sit simul tempore cum actione principalis; tñ vt ab instrumẽto est prævia sibi, vt est à principali, quia licèt instrumentũ non moueat, nisi motũ à principali, & sic motio à principali est prior simpliciter; tñ motio instrumenti aliquo modo est prior. Nec quartò. Aer per lumen receptum illuminans, & aqua per calorem calefaciens, nihil prævium instru- E mentaliter operatur. Resp. Non sunt ibi vt principale, & instrumentum verè.

Secundò. Sacramẽta, forma cõsecrationis, Sacerdos, sunt causæ instrumẽtales morales, nõ naturales, quicquid Caie. & alij dixerint. Sed ,peuldubio hoc malè audit apud omnes Theologos; cum in Conc. Flor. & Trid. determinatũ sit, Sacramenta instrumẽtaliter gratiã efficere; præsertim per formã suam; vtiq; F physicè, non moraliter; sunt. n. causæ naturales, nõ liberæ; alioquin Sacramenta nouæ legis nõ differrent à Circuncisione, stante declaratione causæ moralis, à Molina data, ꝙ Deus constituerit gratiam dare, hoc, vel illo posito. Cæterum Sacerdos, & minister, licèt sit agens liberum, non naturale, tamen naturaliter, & physicè instrumẽtaliter causat.

Tertiò. Prętermittenda est solutio S. Doct. ad primum. Nos verò dicimus, quòd necessariò admittenda est, cùm sit optima Metaphysica, & profundissima.

VAsques etiã disp.173.c.2.à nobis recedẽs, septẽ ponit. Primò. Actio, & Passio, quæ sunt motus, sunt in passo, sed Actio, quæ nõ est motus, est in agẽte, & passio in patiẽte. Secundum nos verò quo ad entitatẽ semper actio est in agente; & nil refert, sit, vel nõ sit cum motu; non est. n. vniuersaliter cum illo, quia motus concurrit ex parte patientis, nõ agentis: vnde creatio est sine motu, quia nul lum est ibi subiectum formam recipiens.

Secundò. Creatio actiua esset in Deo; sicut relatio Creatoris; nisi aliàs Deus esset incapax relationis ex tempore. At secundum nos, ex tẽpore sequitur terminus creationis, ideſt creatura; & relatio rationis in Deo; sed creatio quo ad entitatem, est æterna.

Tertiò. A creatione in creatura existente, Deus denominatur Creans, & Creator. Sed per nos, licèt in relatiuis, & respectiuis denominari potest aliqd ab extrinseco, vt est in tertio genere relatiuorũ, tñ semper adest aliquid intrinsecũ formaliter. Planè Deus dr̃ Creator ab æterno, per potentiã creatiuam realẽ æternam; dicitur verò Creans formaliter ratione termini in tẽpore; tamen etiam ab entitate actionis æternæ materialiter.

Quartò. Actio creationis non est in prędicamẽto, quia nõ est realiter accidens, nec ex natura rei distinguitur à re creata. Immò per nos creatio actiua entitatiuè est in Deo, re differens à creatura, terminatiuè verò est res creata: sicut passiua creatio est in creatura, relatio realis, re differens ab illa. Et quidẽ ẽt sm̃ opinionem, ꝙ actio sit res producta, tñ sm̃ naturã rei distinguitur .i. ratione concepta, non solũ concipiente. Immò ratio Vasq. nulla esset, si Deus crearet purum accidens.

Quintò. Relatio, quæ est idem cum substantia, non est in prædicamento relationis; non quia prædicamenta omnia distinguenda sint ex natura rei formaliter, cùm sufficiat distinctio rationis; sed quia prædicamenta accidentium debent distingui à substantia ex natura rei. Sed secundum nos, omnis realis relatio creata re differt à fundamento, siue ipsum sit substantia, siue accidens. Et est in prædicamento relationis. Prædicamenta quoq; distinguuntur non modò ratione concipiente, sed concepta, & ex natura rei; immò realiter, præsertim substantia, & accidens.

Digitized by Google

Sextò. Si aliqua actio, & passio non esset motus, nec mutatio, nec tamen idem esset cũ substãtia, vt est illuminatio aeris simul cum ipso corpore aeris incipiens, esset in prædicamento actionis, cùm sint actus agentis, & passi. Nos autem dicimus, quòd solùm in Deo actio ad extra non est in prædicamento actionis, neq; in vllo prædicamento. In creatis verò semper est in prædicamento actionis, saltem corporibus; & sic non potest esse sine aliqua mutatione, si est actio vera, formam aliquam in patiente producens. sanè illuminatio est cum mutatione instantanea: & in primo instanti aeris simul illuminati, supponitur secundum naturam subiectum, idest aer, & aduenit lumen.

Septimò. Motus non pertinet ad prædicamentum; nec est quid commune actioni, & passioni, quia possunt esse sine illo. Per nos autem motus bifariam dicitur non pertinere ad prædicamentum. Primò, ad determinatum prædicamentum; & sic verum est; quia est in multis, nempe Vbi, Quantitate, Qualitate, Substantia. Secundò, ad nullum prædicamentũ, & sic falsum est, cùm sit quid creatum. Item, motus non est commune actioni, & passioni formaliter; quasi sit in vtroque prædicamento, vt illorum forma, sed materialiter, & fundamentaliter, quia ad ipsum ambæ concurrunt.

Idem cap. 3. duo dicit. Primò. Relatio creationis non distinguitur realiter à substantia creaturæ, quia non possunt ab inuicem separari; alioquin nullum argumentum probat distinctionem realem, nisi saltem per Dei potentiam absolutam sint separabilia. Per nos tamen semper accidens re differt à substantia; nam realis distinctio inter illa est quasi passio necessaria; vnde vel omnibus, vel nulli conuenit. Et quidem relatio creationis actiuæ, cùm sit rationis in Deo, differt à creatura realiter negatiuè; relatio verò creationis passiuæ in creatura realiter differt à substantia creata. Et certè inseparabilitas duorum non infert necessariò realem identitatem, vt patet in correlatiuis in partibus vnitis, & toto, in materia, & forma.

Secundo, Relatio creaturæ non est accidens eius, quia implicat contradictionem creaturam esse sine illa. Nos verò respondemus, quòd implicat etiam in correlatiuis vnum esse sine alio, & partes vnitas sine toto; & materiam sine forma, secundum veriorem opinionem; & tamen realiter differunt.

Idem Vasq. cap. 4. septem habet. Primò. Creatio actiua Dei non est, Velle, & Intelligere, quia ista sunt principia creandi, non creatio. Hoc à nobis declaratur, quòd Intelligere practicum imperatiuum, & Velle operatiuum, seu efficax, est actio ipsa, non principium agendi.

Secundò, Relatio dicitur realis, non quia realiter differt à fundamento, sed quia ex natura rei refertur ad aliud. Sed à nobis declaratur, q; verè aliud est relationẽ esse realem, ad quod requiritur, & sufficit, q; ex natura rei vnum ordinetur ad aliud; & aliud relationem realiter differre à fundamento; quod semper in creatis verum est de relatione reali.

Tertiò. Quando fundamentum potest esse sine relatione, Tunc relatio differt realiter ab eo; sicut modus distinguitur realiter à re, cuius est modus. Nos autem dicimus, quòd distinctio realis relationis à fundamento est ex natura rei. i. fundamẽti, & relatiui, quia sunt diuersi actus, & formæ metaphysicæ; siue fundamentum possit esse sine relatione, siue non. Quin etiam nõ omnis modus rei realis differt realiter à re; sicut gradus formæ, & vnio fundamentalis materiæ, & formæ, & similia.

Quartò. Relatiua tertij generis sunt secundum dici, & solo nomine. Sed nos dicimus, q; licèt aliqua formaliter sint secundum dici, puta potentia, scientia, &c. tamen cõsequenter habent relationes secundũ esse, vt scientia habet relationẽ mensurati ad scibile, Quin etiã in tertio genere datur relatio secundũ esse, vt est relatio creaturæ ad Deũ.

Quintò. Inepta est diuisio relationis realis, secundum esse, & secundum dici; omnis enim relatio realis est secundum esse. Sed secundum nos, relatio quidem sumitur, Vel propriè, vt distinguitur à respectu; & sic semper est secundum esse; Vel communiter ad relationem secundum dici, & secundum esse, & vtroq; modo potest dici realis, primo modo loquitur Vasques, secundo modo Thomistæ.

Sextò. Relatio realis vera est et ad terminum non existentẽ, vt scientiæ ad scibile; & 5. Met. c. 15. relatio factiui ad factibile, vel faciendum. Nos autem sentimus, quòd licet possit relatio realis non habere correlationẽ realem, vt est relatio creaturæ ad Deũ, non tñ potest nõ habere aliquem terminum realem. Et licèt relatiua secundũ dici, possint esse sine termino, vt scientia sine scibili, tñ relatiua sñ esse, vt relatio scientiæ comitãs, nõ potest esse realis sine scibili aliquo modo existente, vt in phantasmate, vel in specie. Et relatio factiui habet terminum. i. subiectum, in quo fit artefactum: vnde benè Arist. loquitur de factiuo, & factibili, non de generabili; licèt etiam in generabili sit materia receptiua formæ.

Septimò.

Digitized by Google

Septimò. Aristoteles in prædicamentis nõ admittit omnia relatiua esse simul natura, vt scientia, & scibile. Ad hoc respondemus, quòd ibi assignat hanc relatiuorum proprietatem, & ab omnibus Philosophis, ac Theologis acceptatur vt verissima; Quare relatiua, secundum esse, dicuntur esse simul natura, tempore, & cognitione: & in cap. de simul, in postprædicam. exempla de correlatiuis proponuntur, & de speciebus in genere, quo ad simul natura; alioquin in rebus non darentur secundum rem aliqua simul natura, cùm species in genere sint simul natura tantum secundum rationem.

Super art.4. quæst.45.

Vtrum creari sit proprium compositorum, & subsistentium.

INiuria Vasq. refert disp. 174.c.1. Caietanũ, dicens: Caietanus, & Ferrariensis habent, Gratiã concreari, non creari. i. non posse aliter, quàm per creationem produci, vel comproduci. Ad hoc dicimus, q Caietanus 1.2.q.110.1. non hoc habet, sed gratia non creatur, sed homo secundùm ipsam creatur in tali esse. Et certè accipit creationem non propriè, vel physicè, sed moraliter. i. ex nihilo meritorum. Vnde quæ habet Vasques cap.2.& 3. contra Thomistas, quòd gratia non creatur, nec annihilatur, & consequenter non concreatur, sed infunditur, non pugnant contra veram sententiam etiam Caietani.

Idem cap.4. habet quatuor. Primò. Compositũ, qua ratione distinguitur à partibus, nullum dicitur creari, quia sic est ex aliquo. Hac in re dicimus, quòd si actio esset idem re cum termino, concedi posset Vasques, quoniam totum supponit partes; atque adeo actio totius, supponit actionem partium; sed quia actio est in agente, & simul terminatur ad subsistens compositum; ideo verè dicitur creari compositum, vt apparet de cœlis, & elementis. Cæterum dicitur aliquid creari multipliciter. Primò, quia per se primò fit se toto, vt Angelus. Secundò, licèt non se toto primò fiat, sed cum partibus, tamen simul cum, non ex illis propriè fit; & sic non ex aliquo, vt cœlum, & elementum. Tertiò, licèt ex aliquo fiat, tamen non per actionem, & dispositionem naturalem; vt prima individua plantarum, ac præsertim animalium in mundi conditione. Quartò, licèt per dispositionem naturalis agentis, tamen agens nõ causat, nec dispositio attingit simpliciter formam; vt anima intellectiua. Dicitur etiam similiter de conseruatione.

Secundò. Materia, licet naturaliter nunquam sit sine forma, tamen non pendet à forma secundùm entitatem suam. Sed hoc à nobis declaratur, quòd entitas materiæ sumitur, Vel vt est potentialis; Vel vt est actualis. Secundo modo, non primo, dependet essentialiter à forma. Nec obstat primo. Ergo mutata forma, mutaretur materia substantialiter. Resp. Mutatur substantialiter, vt actualis, non vt potentialis. Nec secundo. Ergo agens naturale, formam inducens, attingit conseruationem, vel productionẽ substantialem ipsius materiæ; quia producens formam, non tantum facit illam esse, sed etiam illud, quod per formam est. Resp. Consequentia negatur de materia, vt potentialis est; & conceditur, vt est actualis. Et licèt forma det esse materiæ, vt sit actualis, non tamen vt sit entitas secundum se; composito verò forma dat esse simpliciter, vt sit & secundùm esse actu, & secundùm esse simpliciter. Nec tertio. Ergo materia erit ex forma, & sic non creabitur à Deo. Resp. Si sumitur creari propriè, & strictè, sola subsistentia creantur, quæ fiunt ex nihilo; si verò sumitur aliquo modo. i. quæ non ex alio fiunt, vt subiecto præexistente, dici potest materia creari. Et quamuis secundum naturã in genere causæ formalis potest dici fieri ex forma; tamen non propriè in genere causæ materialis, & subiectiuæ. Nec forma præexistit duratione, licèt natura in genere causæ formalis dicatur præexistere.

Tertiò. Compositum dicitur creari, non secundum rationem compositi, nec secũdum formam, sed secundum materiam, quæ ex nullo fit. Sed nos dicimus, quòd creari aliquid dicitur, Vel ratione sui, vt Angelus, Cœlum, Elementum; Vel ratione partis, vt composita generabilia ratione materiæ; sed sic generantur, non propriè creantur: sicut homo non dicitur propriè creari ratione animæ, quæ creatur. Et sanè magis anima dicitur creari, quàm materia, quoniam anima est per se subsistens, non sic materia, quæ non est, nec subsistit propriè sine forma.

Quartò. Iuxta D. Thomam, Potentia absoluta dicitur, quæ soluta est à decreto suæ voluntatis; ordinata verò dicitur, quæ voluntate est determinata, & quasi alligata: sed secundum Scotum, Potentia absoluta dicitur, quæ à lege promulgata eius, libera est; ordinata verò, quæ lege est alligata, & determinata. Sed nos alias diximus expositionem Scoti assignari quoque à S. Doctore.

Super art.5.quæst.45.

Vtrum solius Dei sit creare.

IMpugnat S. Thomã Valentinus q.2.pun.4.sic: Quod creatura non possit creare virtute principali, vel propria, licèt à Deo dependente, etiam per absolutã potentiam, constat ex auctoritate Scripturæ, ac Patrum, non ratione efficaci; non.n. id cõuincunt D.Th. rationes. Nos verò dicimus, ℣ ex Scriptura, & Patribus non habetur euidenter creaturam per absolutam potentiam non posse creare, cùm possint intelligi de potentia ordinaria; oportet ergo vt aliqua ratione conuincatur hæc impossibilitas: vnde sufficienter ex rationibus D.Th. ostenditur. Nec obstat primò. Non conuincit prima ratio, esse effectus vniuersalissimus est causæ vniuersalissimæ, ideſt Dei; nam respondetur, ℣ creatura nõ potest quidẽ esse causa vniuersalissima ipsius esse. i. omnis entis, tñ potest esse causa totius entis determinati in hac re. Resp. Idem est causa latitudinis entis, & causa totius entis in hac re determinata per se primò. Secundò. Non valet secunda ratio; Quanto potentia est magis impedita, tãto maior potentia requiritur actiua; ergo ex nulla potentia requirit infinita potentia; Potest responderi, quòd sufficit potẽtia altioris ordinis. Resp. Quando diuersi ordines cõtinentur in ordine ampliori, sufficit virtus altioris ordinis; sed ordo causandi per se primò, non potest habere altiorẽ ordinem, saltem in ratione causandi, & effectus. Tertiò. Non procedit tertia ratio, Si quanto vnum minuitur, alterũ augetur, ergo si minuitur vsque ad nõ gradum, augetur in infinitum; quia respondetur, quòd sufficit augeatur quantũ necesse est, nõ verò in infinitum. Resp. vt ad secundum; Verum est, quando non gradus aliquo modo supponit aliquid, at modo nihil supponit. Quartò. Non sequitur quarta ratio, Ergo potẽtia actiua ex aliqua potẽtia, & ex nulla, erunt æquales: nam respondetur, ℣ non erũt æquales, nec proportionatæ, quia non conueniunt in modo agendi, sed vna est altioris ordinis. Resp. vt ad secundum. Quintò. Non est efficax quinta ratio, Infinita est distantia inter ens, & nihil; ergo agens ex non potentia, est infinitę virtutis; quia respondetur, Et negando antecedens; quia tanta est distantia, quanta ens creatum; Et negando consequẽtiam; quia sufficit tanta virtus, quanta ad ens creatum, non infinita; nec ex potentia infinitè minori. Resp. Licèt ens creatũ formaliter in se sit finitum, tamen causaliter, secundum causam creationis suæ est infinitum, ideſt infinitam requirit virtutem.

Ibidem ait, Quando respondetur ad argumentum [Creatura est instrumentũ ad gratiã, ergo ad creationem] ℣ gratia non creatur, quia creatur res subsistens, nõ in alio existens; nõ sufficienter respõdetur, quia gratia, & ens in alio creari possunt: sed respõdetur, ℣ gratia non creatur, quia de animæ potentia educitur, ideſt dependenter ab anima. Sed nos dicimus, ℣ planè prima responsio est eadem in sensu cum secunda; nam subsistens, dicitur, nõ quod nullo modo est in alio, cùm etiam anima nostra creetur; sed ℣ non dependet in fieri, & esse à subiecto, vel potentia; & ly in alio, accipiẽ inhæsiuè, nõ informatiuè.

VAsques quoque disp.175. cap.1. habet quatuor. Primò. Ratio, Cur creatura creare non potest, per D.Thomã est, Virtus consideratur non solùm ex substantia facti, sed ẽt ex modo faciendi, licèt ergo res creata sit finita, & vt sic non requirit virtutẽ infinitam, tamen quia ex nihilo facit, est infinita; quanto.n. potentia subiecti est remotior ab actu, tanto virtus reducens ad actum est maior; at alicuius potentiæ ad nullam potentiam non est proportio, ergo virtus de nihilo faciens actũ, est infinita. Sed contra. Scotus, Durandus, & Gab. aiunt; quia ens à nõ ente, nõ distat infinitè, sed tantum quanta est latitudo entis facti. Respondemus nos, quòd ens, & non ens, sumuntur, Vel secundum se, quasi formaliter, & sic ens finitè distat à non ente; Vel vt potentia, ex qua aliquid fit; & sic ex potentia ente, & ex potentia non ente, consurgit infinitas in agente. Quin, licèt ens ex parte sua finitè distet à non ente; tamen ex parte nõ entis distat infinitè; sicut ens finitum ab ente infinito ex parte sua finitè distat; sed ex parte entis infiniti infinitè: non ens autem ab ente infinito, distat infinitè vtrinque; & ens finitum ab ente finito distat finitè vtrinque.

Secundò. Exemplum Caietani, roborans exemplũ D.Th. est, Quando extrema se habent vt quantum alterum minuitur, alterum crescat, si minuatur vsque ad nihil, alterum crescit in infinitum: vt si motus velocitas est ex parua resistentia medij, si nulla sit resistentia; motus erit infinitè velox. i. in instanti: sed etiam exemplum falsum est, & procedit ex falsa opinione, ℣ motus velocitas sit solũ ex resistẽtia medij. Et dato exemplo, tamen inter motum in instãti, & motum in tẽpore, non est distantia infinita, sed tantũ differunt

vt

vt duæ ſpecies. Nos occurrimus, quòd exemplum eſt Ariſt. & à Caiet. producitur, non ꝙ motus velocitas abſolutè ſit ſolum ex reſiſtentia medij, ſed conditionaliter procedit; ſi ita eſſet, daretur motus in inſtanti; & ſic infinitè diſtans à motu in tempore: nec poſſunt eſſe vt duæ ſpecies; quia ſpecies ſemper proportionem habent in genere; ſed motus in inſtanti nullam habet proportionem cum motu in tempore.

Tertiò, Alia ratione nititur Caiet. roborare rationẽ S. Thomæ. ſ. ergo virtus producens ex aliquo, & ex nihilo, eſſent æquales. ſed nõ eſt firma ratio, quia ſupponit augmentum, & decrementum fieri ſecundùm gradũ intenſionis, & remiſſionis, quod non conceditur. Vnde dicitur, ꝙ et ã virtus producens ex nihilo eſt finita; licèt maior virtute producente ex aliquo. Reſpondemus, quòd augmentum, & decremẽtum fieri dicitur ex maiori, & minori perfectione in virtute, quomodocunque ſit, ſiue gradualiter, ſiue formaliter alio modo; ſemper. n. ſequitur virtutes eſſe æquales in illa ratione, quod eſt impoſsibile. Nec obſtat, quòd virtus intellectus excedit virtutem ſenſus, non in quacunque proportione, ſed in gradu ſpecifico. & tñ vtraque virtus eſt finita. Reſp. Virtus intellectus, & ſenſus cõueniunt in aliqua ratione generica, licèt in ſpecie differũt; ideo nequit vna eſſe finita, & alia infinita; ſed virtus ex aliquo producens, & ex nullo, non conueniunt in aliqua ratione generica; ideo vna eſt finita, & alia infinita.

Quartò. Alia ratio D. Thomæ eſt, Effectus vniuerſaliſsimus. i. eſſe, reducitur in cauſam vniuerſaliſsimam. i. Deum; at dare eſſe ſimpliciter, inquantum eſſe eſt, eſt creare, ergo ſolus Deus creat. Quando verò arguit Scotus, ꝙ agens creatum, ẽt dat eſſe compoſito; reſpondet Caiet. ꝙ nõ dat eſſe per ſe primò, & ſimpliciter, vt adequatũ obiectũ potentiæ. ſed nõ valet defenſio Caiet. contra Scotum, quia nõ negat D. Th. creaturã dare eſſe compoſito, ſed non ſñ rationem vniuerſalem, alioquin ſeipſam faceret. At reſponderi poteſt, ꝙ creatura attingit eſſe ſñ omnem rationem, nõ ſimpliciter in omnibus; ſed in hac re, quam creat. Deus verò in omnibus. Reſpondemus, ꝙ ratio S. Doct. in hoc ſenſu procedit, ꝙ Deus facit eſſe, vt eſſe, non tantũ vt tale; Creatura verò dat eſſe, ſolùm vt tale. Et ratio illa cõmunis eſſendi, non tam attenditur ſecũdum prædicationem, vel extenſionem ad omnia, quã ſecundum formalem rationem eſſendi, vt ſic, nõ vt tale; ſiue in omnibus, ſiue in vno: igitur creatura non poteſt dare eſſe, vt eſſe; nec omnia pertinentia ad eſſe, vt eſſe; ſed ſolum vt tale, & determinatum: & hoc eſt quod ait Caiet. per ſe primò.

Idem diſp. 176. c 2. ait: D Th. ita probat, Creaturam nõ poſſe inſtrumẽtaliter creare, quia nullum eſt ſubiectum, in quod agat inſtrumentum, cùm ſemper inſtrumẽtum præuium operetur. Sed hæc ratio habet difficultatẽ; quia intellectus abſque lumine gloriæ poteſt cum ſolo auxilio Dei videre Deum, & tñ intellectus, vt inſtrumentum Dei, non habet præuiã operationem: Phantaſma quoque inſtrumentum intellectus agentis ad imprimendam ſpeciem, nihil præuium operatur. Sed hoc à nobis declaratur. ꝙ verum inſtrumentum ſemper habet præuiam aliqualiter operationem; at Intellectus, & Phantaſma non ſunt vera inſtrumenta; cùm intellectus verè ſit cauſa ſubſtantiã viſionis producens, vt eſt intellectio, non vt talis; & phantaſma potius eſt materia, quam inſtrumentum: Et verè mouet intellectum poſsibilem, vt illuſtratum. Porrò falſum eſt, quod ait Gabriel; Sacramenta nil præuium operari; aqua enim abluit, & verba ſonant, & ſignificãt, quę licet de ſe non habeãt gratiam cauſare, tamen vt inſtrumenta à Deo aſſumpta, eam cauſant. Falſum eſt etiã actionem præuiam Humanitatis Chriſti nõ habere inſtrumentaliter virtutem operandi miracula, quantumuis ex ſe non haberet principaliter. Igitur non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè prædicta inſtrumenta operantur ad principalem effectum. Profecto mirũ de Theologis iſtis contra planum ſenſum Concilij Florent. & Tridentini, negantibus phyſicum inſtrumentum in Baptiſmo, vel Sacramentis.

Idem habet cap. 3. Inſtrumentum ſemper habet natiuam virtutem circa principalem effectum, alioquin ſi indifferenter poſsit aſſumi à Deo ad varios effectus, poſſet etiam aſſumi ad creandum. Ad hoc dicimus, quòd quantumcunque ad varios effectus aſſumatur, ſemper tamen aliquid præuium operatur, quod non poteſt in creatione. Inefficaciter tandem habet multa Gabriel cap. 4. 5. & 6. de inſtrumento morali.

Super art. 2. quæſt. 46.

Vtrum mundum incœpiſſe, ſit articulus Fidei.

VAlentinus q. 3. pun. 2. tria dicit. Primò. Sententia S. Thomæ eſt, ꝙ mundus poteſt eſſe æternus quo ad omnes res, cum quarum infinita duratione non ſit coniunctũ infinitũ actum.

Nos

Nos autem dicimus, q licèt hìc ad octauum habeatur, quòd vbi sequitur infinitum actu, non potest esse æternitas, vel ab æterno; non tamen ex hoc solo negatur æternitas.

Secundò. Nullum ens successiuum, puta motus, & tempus, potest esse ab æterno; quia processus infinitus terminaretur aliquando, quod est impossibile, siue ab aliquo vno incipiendo, siue à nullo. De hoc dicimus, quòd quicquid sit de conclusione Gregorij; ratio tamen non est valida; nam vtique infinitus processus, vt infinitus, non potest terminari, vel finiri; aliàs non esset infinitus; tamen infinitum ex vna parte, & finitum ex alia, potest ex hac finiri, siue à parte ante, siue à parte post, proportionaliter.

Tertiò. Rationes satis ostendunt mundum posse esse æternum, saltem quo ad permanentia; tamen auctoritates Patrum, & Scripturę oppositum habent. Sed nos dicimus, quòd nõ omnes rationes videt intellectus noster, non modicum tamen valet ratio, & auctoritas S. Doct. & aliorum Theologorum, ac alię rationes, de quibus aliàs. Patres verò, & Scripturæ loquuntur naturaliter, & regulariter, & ex suppositione, quòd iam mundus factus est in tempore, non de potentia absoluta.

Super art. 3. quæst. 46.

Vtrum creatio rerum fuerit in principio temporis.

VAsques disp. 177. cap. 2. sic habet: Mundus potest esse æternus quo ad res permanentes, & motum, sed non quo ad generationẽ; tam formarum substãtialium, quàm accidentaliũ, nedum quo ad generationem humanam; quæ non potest esse æterna, non propter infinitatem animarum, quæ non reputatur impossibilis à D. Thoma 2. cont. gent. c. 38. sed ratione speciali, quia necesse est deuenire ad aliquod ens à solo Deo productũ: & ex quo cætera deriuentur; alioquin Deus non fuisset causa vt essent generationes; sed ita natura, vel casu fuisset. Hac in re dicimus, quòd D. Tho. hic ad octauum, solã generationem humanam excipit ab æternitate; vnde indicare videntur cætera omnia posse esse æterna; & loco cit. cont. gent. solũ adducit alios, non improbantes infinitatem animarum; sed ipse ibi non determinat, quod tamen hic determinauit. Sanè ratio à Gab. adducta de omnibus generationibus, petit principium; supponit enim dari primum ab eo creatum in genere omni, vel specie, quod non probat. Immò cùm ipse concedat, quòd tunc creatio esset quædam conseruatio, sicut nunc in conseruatione non datur primum; ita tunc non daretur. quã solutionem poterat ipse videre.

Super art. 5. quæst. 48.

Vtrum malum sufficienter diuidatur per pœnam, & culpam.

ARguit S. Thomam Valent. q. 5. pun. 4. sic; Non perspicuè soluitur 3. arg. hic, contra diuisionis sufficientiam in malum culpæ, & pœnæ, dicens; Tentatio nõ est culpa, vt patet, quando non consentitur; non est pœna, quia præcedit culpam. sed dicẽdum, quòd Tentatio appellatur malum impropriè, quia .s. solet esse cũ malo; vnde non est mirum si nec sit culpa, nec pœna. Sed respondemus, quòd hæc ipsa responsio indicatur à D. Thoma, dum dicit, quòd non est propriè malum in eo, qui tentatur, nisi secundum quod immutatur, scilicet per consensum.

Super art. 1. quæst. 49.

Vtrum Bonum possit esse causa mali.

MOrdet Valentinus q. 6. puncto 2. Diuum Thomam, & Caietanum sic; Obscura est responsio ad tertium, & obscuriùs explicatur à Caietano. Respondemus, quòd eadem ferè est expositio Caietani, & Gregorij in substantia, & ferè in verbis. In substantia verò est omnino eadem cum responsione Diui Thomæ, scilicet; defectus subiectionis regulæ in voluntate non est culpa, sed ex eo sequitur culpa, inquantum cum tali defectu operatur; sic ait Diuus Thomas; Explicat Caietanus, Talis defectus absolutè non est culpa, sed applicatus ad operantem hunc fine regula, rationem culpæ sortitur. Exponit Gregorius, Talis defectus præcisè, vt talis, nondum consideratur vt malum culpæ, donec consideretur in actione à bono debito; tamen ex eo sequitur malum culpæ, saltem quo ad ordinem rationis.

Super

Super art. 1. quæst. 50.

Vtrum Angelus sit omnino incorporeus.

MOlina ait, Angelos esse, nõ satis est rationi naturali perspicuum. Nos autem dicimus, ꝙ ratione naturali benè instituta, demõstrat Angelos esse; & quidem malos Angelos esse, euidenter probatum constat, ex hoc quod dæmoniaci loquuntur idiomate illis ignoto, & mala loquuntur, idest cum peccato, quod nullo modo Deo tribui potest.

Similiter Valent. q. 1. pun. 1. ait: Nõ potest demonstrari Angelos esse; sed tantum probabiliter ostenditur; quia non ex eorũ quidditate, cùm de illius ratione non sit existentia; non ex effectibus, quia potest intelligi solus Dei concursus sufficiens ad omnem effectum angelicum, vt in obsessis à dæmone; nõ enim peccãt, cùm sint mentis impotes: & in motu cœlorum aliqua alia vis intelligi potest. Sed apud nos, demonstrari potest, Angelos esse, Tùm quasi à priori, ex Vniuersi perfectione; Tùm à posteriori, & effectibus; Vel motu cœli; Vel præsidentia in mundo; Vel in dæmoniacis: nõ quidem ex quidditate, quasi habeat existentiam in ratione sua; tamen (ordine naturæ posito) Angeli essentia necessariò habet esse, ꝙ etiam cœli motus sit ab Angelis, satis demonstrauit Philosophus; nec sufficit alia vis creata, neq; decet immediatè Dei cõcursus. Ex præsidentia quoque, aliàs ordo Vniuersi non esset perfectus. Quamuis etiã dæmoniaci à dæmonibus acti, non peccent; tamen operationes illæ non possunt esse immediatè à Deo, quia de se obiectiuè malæ sunt; & oportet earum principium esse intellectiuum, præter hominem obsessũ, quia sua virtute nequit eas operari.

Idem pun. 2. habet: Non necessariò probatur Angelos esse intellectuales, quia mundus esset imperfectus, si non haberet creaturas Deo in intelligẽdo similes sine dependentia à corpore. sicut etiã esset perfectius Vniuersum, si aliquas nobiliores haberet creaturas; & tamen non sequitur, quòd sint. Respondemus, ꝙ profectò illa ratio efficax est; intelligitur enim de perfectione debita Vniuerso; nobilior verò creatura non est debita; maximeq; nobilior ordo rerum; de quo etiam dubitatur an sit possibilis, quicquid sit de speciebus alijs, & generibus.

Similiter Vasq. disp. 178. cap. 4. ait: Ratio D. Thomæ est tantum congrua, quando probat Angelum esse incorporeũ; quia effectus debet assimilari causæ: at Deus per intellectũ agit Vniuersum; ergò necessariò in Vniuerso datur aliqua substantia intellectualis pura. Respondemus, ꝙ satis est in his immaterialibus probabilia perferre; tñ etiã ad id demonstrationes adduci possunt, quæ secũdum se probant; etsi nobis id minus appareat. Quare ratio D. Th. demonstratiua est secundum se à priori; rationes verò Gab. sunt à posteriori, Ex maxima velocitate motus; Ex penetratione in corpora; Ex obsessione corporis à plurimis Angelis; itaque D. Thomæ ratio est optima, & optimè à Caiet. explicat.

A

Super art. 2 quæst. 50.

B

Vtrum Angelus sit compositus ex materia, & forma.

SIc declarat Molina actum purum, vt aliquid sit actus purus, necessarium est vt nunquam sit in potentia, vt in actu exercito existat; sed semper suaptè naturæ actu existat, quod nulli rei creatæ conuenire potest. Sed à nobis declaratur, quòd nunquam existere in potentia bifariam sumitur; Vel secundum rationem temporis; & sic si creaturæ essent ab æterno, nunquam essent in potentia, licèt non essent suaptè natura absolutè, sed ex ordine Dei; Vel secundum ordinem naturæ, & sic solus Deus nunquam in potentia existit, sed semper actu. Molina ergo intelligitur secundo modo, non primo.

C

D

VAlentinus verò obijcit contra Caiet. q. 1. pun. 4. Quando Durandus obijcit, non valere consequentiam, si operatio Angelica est intellectualis, ipsum esse immateriale, vt patet in homine. & Caiet. respondet, ꝙ supponitur Angelum esse naturam completam, non sufficit responsio. Nos tamen respõdemus, ꝙ sufficit, quia verè supponitur Angelus, vt natura completa: sic. n. hactenus de illo tractatum est; vnde etiam quæritur, An differant specie, quod naturis completis attribuitur. Nec obstat primò. Nondum probauit S. Doctor Angelum esse naturam completam, sed id infra probat quærendo, An habeat corpus sibi vnitum. Resp. Quãuis infra hoc quæratur, supponitur tamẽ natura completa; quia potest habere accidentaliter vnitum, sicut opinatus est Plato de Anima, ꝙ erat vt motor in homine. Nec secundò. Etiam hoc supposito, non tamen constat, ꝙ si operatio Angeli est intellectualis, ipse sit imma-

E

F

immaterialis. Resp. Immò satis est euidens operationem intellectiuam esse naturæ immaterialis, siue sit completa, siue incompleta specie.

Super art. 3. quæst. 50.

Vtrum Angeli sint in aliquo magno numero.

ASserit Vasq. disp. 180. c. 3, quòd plures sunt Angeli, quã homines; quia singuli homines, loca ciuitatis, & regna habẽt singulos Angelos; & de infimo ordine: & probabile est nõ eundẽ Angelũ custodire plures homines successiuè, Sed in his non placet nobis, q Angeli custodientes ciuitates, & regna, sint de infimo ordine; communiter. n. habent Theologi, quòd sint Archangeli custodientes homines præsidentes; immò de superioribus ordinibus custodientes ciuitates, & regna. Nec ẽt placet, eundẽ Angelũ nõ custodire plures homines.

Super art. 4. quæst. 50.

Vtrum Angeli differant specie.

CIrca multitudinem Angelorũ in eadẽ specie S. Thomæ aduersantur Molina, & Valentinus, & Vasques, nã Molina quinque ponit. Primò, Non per materiam signatam, sed per differentiam indiuidualem multiplicãtur indiuidua in eadem specie. Hoc nos concedimus de principio formali, & logico; tamen materia signata, est principium originale, & metaphysicum.

Secundò. Si Angelus de se est indiuiduum, ergo nec per Dei potentiam est multiplicabilis numero; sicut neque Sortes. Respondemus, quòd Angelus dicitur à nobis de se indiuiduum secũdum ordinem naturæ nobis cognitũ, ac physicè, non logicè, vel absolutè. Sortes verò est indiuiduum, etiam logicè.

Tertiò. Angeli nõ possunt denudari à principio indiuiduationis. Respondemus, quòd verum est realiter secundum naturam suam physicè; tamen ex intellectu nostro, & logicè denudantur, eorumq; natura consideratur absque principio indiuiduante; sicut Sol, & Luna.

Quartò. Articulus 8. Parisiensis sic habet; Error est, quòd quia Intelligentiæ nõ habent materiam, Deus non potest plures eiusdem speciei facere. Ad hoc respondetur: Non quod auctoritas illius Vniuersitatis non sit maxima; sed primo, quod ea, quæ doctrinam S. Thomæ concernunt, ab eadẽ vniuersitate sunt retractata. Secundo, intelligitur de animabus. Tertio, melius intelligitur de potentia Dei absoluta, & de possibili; nõ de facto, & potentia ordinaria. Item, ad alium art. 96. Error, quod Deus non potest multiplicare indiuidua sub vna specie sine materia; respõdetur vt ad primũ, & eodẽ modo ad art. 191. Error, quod formæ non recipiant diuisionem, nisi secundum materiam. Et insuper quarto dicitur, quod intelligitur de multiplicatione specifica in Angelis.

Quinto, D. Th. consentit Arist. quod indiuidua non multiplicantur sine materia, propter auctoritatem Arist. & studium consentiendi cum illo. Respondemus, quod procul dubio veritatis amicus, & Sanctus non deserit veritatem propter amicos. Quare D. Th. id asseruit, non tam in gratiam Philosophi, quàm propter veritatem.

Valentinus etiam q. 1. pun. 3. ait: Verior est sententia, quod Angeli sunt plures numero sub eadem specie, puta, vel omnes, vel in eadẽ Hierarchia, vel potius in eodẽ ordine. Dicimus nos, quod Greg. quidem metitur Angelica, sicut humana; & immaterialia, sicut materialia. sanè eadem est ratio de omnibus Angelis, aut igitur omnes sunt eiusdẽ speciei, quod non concedit Gregorius, aut omnes diuersæ, quod nos dicimus. Nec obstat primo. Datur aliquid infra, & extra rationem specificam Angeli, puta personalitas; ergo & natura hæc singularis. Resp. Vtique personalitas est extra speciẽ, & extra indiuiduũ; vnde nec facit, nec impedit distinctionẽ numeralem. Et licèt personalitas indicet naturam indiuiduam, non tamen distinctionem inter indiuiduum, & speciem. Nec secundo. Sententia hæc fuit in Vniuersitate Parisiense damnata. Et in c. ad abolendam, dicitur, quod opinio dãnata in aliqua Vniuersitate Catholica, habetur suspecta de hæresi. Resp. Iam diximus, Vniuersitatẽ illã, maxima cũ gloria Doctoris Angelici, omnia retractasse, quę ipsius doctrinã tangebãt. Immo ex hoc, quod eã approbauit, retorquet argumentũ ex cap. ad abolendam. Et multo magis, quia plures Pontifices, Sancti Doctoris approbarunt doctrinam; dicendo, Ecce plusquam Ionas hic. Nec tertio. Sic indicant Scripturæ, quæ loquuntur de Angelis, sicut de hominibus, præcipuè vnius ordinis. Resp. Scripturæ indicãt omnes Angelos aliquo modo in natura conuenire; sufficit autẽ

natura

natura generica proxima, quasi ad modum numerorum, ac figurarum: diuersitas verò, quæ à nobis in illis assignatur, est accidentalis, & secundùm extrinseca officia. Nec quartò. Patres indicãt naturam Angelicam esse vnam. Resp. Si vna est omniũ natura; ergo malè Greg. habet aliquos specie differre saltem, non omnes; dicitur ergo vt ad tertium. Nec quintò. Differentia specifica videtur abhorrere à societate mutua. Resp. vt ad tertium. Nec sextò. Rationes contrariæ non conuincunt. Resp. Immò Gregorij solutiones facilè impugnantur.

VAsques verò disp. 181. c. 3. habet tria. Primò. Licèt in vniuersitate Parisiensi damnata sit opinio, quòd Angeli non possunt multiplicari specie; tamen dãnatio illa non est magni momenti. Nos dicimus, quòd quicquid sit de Vniuersitatis illius auctoritate, præter supradictas responsiones ad Molinam, & Valentinũ, maximè animadnertendum est, quòd in Indice reformationis librorum, prohibiti sunt articuli Parisienses contra D. Thomam.

Secundò. Angeli naturaliter possunt numero multiplicari; quia idem est principiũ generis, speciei, & indiuidui; ergo vel in nulla specie, vel in omnibus multiplicantur. Nos autem obseruamus, quòd iam Vasques dissentit à Valentino, qui aliquos tantùm asserit multiplicari numero. Porrò identitas realis indiuidui, speciei, & generis nõ prohibet, principium indiuidui distingui à principio speciei, non tam secundum rem, quàm formaliter; ita quod addit quidem aliquid reale; sed non realiter distinctum. Item natura materialis corruptibilis in sua definitione non habet principia indiuiduantia, quæ tamen habet natura immaterialis de se; quia si consideratur vt est in se naturaliter, est hæc.

Tertiò. Eadem res singularis, puta natura Petri, est fundamentum conceptus indiuidualis specifici, & generici. i. fundamentum similitudinis specificæ, & genericæ; ergo non differt indiuiduum à specie, sicut nec species à genere. In hoc dicimus, quòd equidem realiter natura consideratur, Primò, vt est in rerum natura, & sic verè eadem natura singularis est fundamentum; tamen cum differentia ista indiuidui, speciei, & generis, sit per rationem, non mirum est si formaliter differant. Secundò, vt à nobis concipitur, & sic vnum addit aliquid reale alteri, licèt realiter identificatum, & sic differunt formaliter.

Super art. 5. quæst. 50.

Vtrum Angeli sint incorruptibiles.

A SIc habet Vasq. disp. 182. c. 2. Potentia, qua res dicũtur possibiles, antequã à Deo fiant, nõ est solũ extrinseca à potẽtia facientis, sed intrinseca realis, qua nõ repugnat eis esse; prius ergo sunt possibiles sm̃ se, quã possunt à Deo fieri. Hoc à nobis ita declaratur, q̃ creaturæ hoc ordine cõsiderantur; Primò, vt participatiuę essentiæ Dei, & sic dñr posibiles absolutè. Secundò, vt verę per participationẽ. Tertiò,
B vt bonæ participatiuè. Quartò, vt obiectũ diuinę potẽtiæ. i. vt factibiles à Deo. Igit̃ prius sunt posibiles primo modo, quã quarto, per Dei potentiam; tñ etiã primo modo dicunt ordinẽ imitationis Dei. Et per potentiã quarto modo dñr extrinsecè possibiles; per potẽtiã verò primo modo dñr possibiles intrinsecè; tñ cum ordine ad extrinsecum. i. Deum imitabilẽ. Et quidẽ realis est potentia extrin
C seca quarto modo, & ẽt potentia prima intrinseca est realis; tñ in prima duo considerãtur; Habitudo ad Deum imitabilẽ, quæ est quid reale; & Non repugnantia ad esse, quæ est quid rationis: vnde illa potentia ratione primi dr realis; ratione secundi dr rationis. Vel ẽt non repugnantia dr potentia realis, nõ formaliter, & positiuè, sed fundamentaliter, materialiter, vel negatiuè; quia verè, &
D nõ fictè. Item, corruptibilitas absoluta non modò est realis extrinseca per Dei potentiã destructiuã, sed etiam quasi intrinseca, licèt logica dicatur; non tamen est simpliciter realis positiua, sicut est corruptibilitas naturalis in rebus inferioribus per materiam; quæ, cùm inclinetur ad aliam formam, est per accidens principium corruptionis.

Super art. 1. quæst. 51.

E *Vtrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.*

NOn bene affert D. Thomã, nec consentit illi Vasques disput. 184. cap. 2. dicens, D. Thomas 3. q. 55. art. 6. docet argumenta Resurrectionis non esse singula
F sufficientia, benè tamen coniuncta cum testimonijs Prophetarum. sed ait Vasques [Ego cũ Caietano ibi puto argumentum Tactus efficacissimum esse. s. Palpate, &c. q. sine vera carne, & mollitie, & duritie, nõ propriè tangitur, vel palpatur.

Sed nos aduertemus, q̃ non sic habet D. Th. sed ad primum dicit, quòd licèt singula non sufficerent ad manifestandam perfectè Resurrectionem; tamen omnia simul accepta, perfectè illam manifestãt. Vnde colligitur, q̃ singula sufficiẽter manifestarunt .i. quoad aliquam conditionem; & omnia perfectè .i. totaliter, quo ad omnes cõditiones. At verò Caiet. nil addit speciale in illo articulo. Profectò, si loquamur de perfecta .i. totali manifestatione, neq; palpatio vniuersaliter est signũ manifestum; quia palpantur aliquo modo etiam corpora ab Angelis assumpta. A

Idem c. 4. ait: Formatio corporum assumptorum ab Angelis, per D. Th. hic ad tertiũ, fit virtute Dei: sed probabilius est, q̃ fiat virtute naturali; cùm Angeli mali ea formẽt, non virtute diuina. Certè non negat D. Thomas quin fiat virtute naturali, sed si aliquid impediat formationem subitam, indicat tunc fieri virtute diuina. s. in bonis. B

Super art. 1. quæst. 52.

Vtrum Angelus sit in loco. C

QVantum ad locationẽ Angelorũ, videntur aduersus S. Doctorem conspirasse omnes socij; quoniã Molina disput. 1. memb. 1. ait; Deus est in loco sine diffinitione, propter immensitatem suę essentię in spatio infinito, Verè, & positiuè dicitur Deus esse in loco causaliter, non formaliter: & sine diffinitione, ꝓpter immensitatem essentiæ, quia semper potest esse in pluribus locis factibilibus; sed imaginariè tantum, & negatiuè, non verè, & realiter positiuè, vt in spatio infinito. D

Memb. 4. quatuor habet. Primò. In opinione Diui Tho. de loco Angelorum, aliqua sunt difficilia intellectu, & non placent. E Nota, hæc tria differunt: Esse, vt Deus ante mundum; Esse in aliquo, vt Angelus in mundo, si nõ operetur in corpore; & Esse in loco, quod in corporibus est per contactũ quantitatis, & in Angelis per cõtactum virtutis, .i. operationem, non omnẽ, sed transeuntem; non tam strictè, quàm largè sumptam; non tamen quomodocunque, sed in corpora. Ex his saluatur sententia Sancti Thomæ. F Nec valent impugnationes; Ergo posset esse Angelus in rerum natura, & nullibi esse, si nullibi operatur. Resp. Conceditur, q̃ esset in aliquo, sed non in loco. Nec secundò. Ergo aqua per Dei potentiam à quantitate separata, esset & nõ alicubi. Resp. Similiter esset in aliquo, sed non in loco, nec circũscriptiuè. Contra. Angelus, & aqua essent in aliquo spatio, siue repleto, siue non repleto corpore, & sic essent aliquo modo in loco; & sic videtur asserere Philosophi. Resp. Solùm essent in aliquo, sed nõ in loco, vel ẽt in loco materialiter, sed non formaliter, vt in loco, vel locante. Nec tertiò. Si aqua in vase separata à quantitate relinquat suæ naturę, vtiq; resultabit alia quantitas in ipso vase, ergo erat aqua in vase. Resp. Erat ibi, sed nõ vt in loco. Nec quartò. Etiam Deus non esset nisi vbi operatur, & sic nõ extra cœlũ, quod falsum. Resp. Vtique Deus non est positiuè in aliquo à se distincto, nisi operetur aliquo modo. nec est extra cœlum in loco, dicitur tñ esse extra illud, quia non definitur ad illud, & quia est in corpore Christi beato supra cœlum. Nec quintò. Ergo Deus mutari posset, si solus moueret lapidem per vacuum; esset.n. successiuè in partibus spatij vacui, si non est vbi non operatur. Resp. Dato casu, non mutatur Deus, sed lapis; non quia prius positiuè esset in vacuo, vel spatio imaginario, sed quia nullus præest locus, in quo non operetur; sic etiam non mutaretur si alium crearet mundum.

Secundò. Non capit intellectus, quòd indistantia negatiua sine coniunctione substãtiæ spiritualis cum spatio, sit sufficiens conditio ad agendum in illo immediatè suppositaliter. Sanè, cùm actio corporis non fiat sine contactu quantitatis, præsupponit coniunctionẽ agentis cum patiente; Et hoc docet naturale lumen; sed actio agentis spiritualis non fit per quantitatem; ideo non præsupponit vnionem; sed operatio ipsa vnit agens cum patiente. Obiectionibus verò satisfit, Primò, Ad agendum, per Arist. necessaria est talis coniunctio, vt docet naturale lumen. Resp. Ratio naturalis, & Philosophus procedit in agente corporeo. Secundò. Non potest immediatè suppositaliter fluere actio in spatio ab agente, nec præsente, nec coniuncto, nec assistente alicui spatio. Resp. Vtique adest coniunctio, sed simultanea per operationem, quæ est ratio essendi in loco. Tertiò. Si esset agẽs naturale, vel nõ ageret, vel in omnẽ locũ ageret immediatè: non.n. maior est ratio de vno, quã de alio. Resp. Est impossibile agens spirituale agere ad extra in alia, non per voluntatem, & intellectum. Quartò, Mirabile est, quomodo maneat Angelus indistans negatiuè à loco, in quo prius operabatur, & à loco distantissimo. Respondeo. Non est mirabile, consideranti distantiam, vel indistantiam negatiuam. Quinto. Similiter esset distans negatiuè

Ange-

Angelus non operans, & non existens. Resp. Quantum ad ipsam distantiã localem eodem modo se habet vterque, sed quo ad distantiã essendi in aliquo dissimiliter se habet.

Tertiò. Non reddit quietã mentem, quòd Angelus per operationem transeuntem sit de nouo secundum substantiam suã in loco. Nota, substantia non est, nec dicitur esse in loco, nisi per quantitatem, vel molis, vel virtutis, applicatã corpori, vel loco; applicatio verò virtutis, est per operationẽ transeuntẽ. Impugnationes autem ita soluuntur. Primò. Angelus, Vel est in loco, vt agens in passo, & sic eius operatio, non ipse, est in loco; Vel vt mouens in moto; ita quòd coniunctio antecedat actionem vt conditio, & sic non per actionem est in loco. Resp. Est non vt simpliciter agens in patiẽte, sed etiam vt locatum in loco; nam Angelus illuminans alium, est in eo vt agens, non vt locatum; sed operans in corpore est & vt agens, & per actionem illam, vt locatum in loco. Verùm non modò actio ipsa est in loco, sed etiam eius substantia; immò non propriè actio dicitur esse in loco, sed est ratio essendi in loco. Et coniunctio fit per ipsam operationem, nõ eam præcedit. Secundò. Ergo corpus esset dupliciter in loco. s. per quantitatem, & per operationem. Resp. Corpus agens verè duobus modis est in aliquo. i. vt in loco, & vt operãs; sed vno modo tãtum est in loco: sic Angelus est & in corpore, & in loco per operationẽ. Tertiò. Sicut quãtitas separata à substantia corporea, non est illi ratio existendi in loco; sic actio transiens, quæ est non in Angelo, sed in extrinseco corpore, nequit ei esse ratio essendi in loco. Resp. Non est eadem ratio, quia qnantitas separata, nullo modo est corpori vnita; sed actio Angeli, licèt non sit ei subiectiuè vnita, tamen est vnita in causando.

Quartò. Multa sunt absurda contra opinionem D. Thomæ, Caietani, Capreoli, Ferrariensis, & præsertim articuli Parisienses; Tùm 77. dicere, ꝙ si esset aliqua substantia separata, quæ nõn moueret aliquod corpus in hoc mundo; illa non clauderetur in vniuerso, ergo. Et 204. dicere, quòd substantiæ separatæ sunt in loco per operationem, & quod possunt moueri ab extremo in extremũ, nec in medium; quia possunt velle operari in extremis, nec in medijs, error. Immò absurda non sunt, etsi Molinæ videantur, sed à nobis optimè declaratur. Ad primum articulum dicitur, quòd clauditur in Vniuerso, & est in aliquo, sed si non operatur aliquo modo in corpore, non est in loco. Secundus autem verificari potest de motu continuo, tamen fallitur de discreto; vnde, vt supra, retractata est, immò reprobata sententia, quatenus est S. Doctori contraria, in Indice lib. prohib.

Membro 5. disput. 1. tria ponit. Primò. Locus cõuenit vniuersaliter omnibus rebus; implicat. n. aliquid existere, & non alicubi, .i. in spatio, aut in toto, sicut Deus, aut in parte, vt creatura. Falsa est assertio, quia Deus ante mundum est, & non in loco, cùm nullus sit locus, nec spatium verum; immò hic per Molinã, spatium hoc non est aliquid reale, ergo nihil est: & si nõ est aliquid reale, non est verè corporis receptiuum. Sic si aliqua crearetur substantia spiritualis sola, nõ reciperetur, cùm non sit corpus: ait enim hic Molina, quod est non repugnantia ad recipiendum corpus; vnde nec Deus recipitur in eo; nec substantiæ spirituales; immò verè neque corpus; sed potius corpus recipit aliud. Et similiter non est actu, cùm nihil sit reale. Quare non est contradictio, quòd non detur; immò potius impossibile videtur dari hoc spatium, cùm non sit Deus, nec creatura. Est etiam falsum, quòd ratione huius spatij, dicatur aliquid moueri localiter, estò non mutet superficiem continentis: immò in ordine ad primũ cœlum, omnia locans, sumitur motus localis verus. Nec ideo duo corpora, inter quæ medium sit vacuum, non agunt ad inuicem, quia in spatio isto non sunt coniuncta; sed quia absolutè non sunt coniuncta, etiam absque spatio vacuo; quod etiã secundum Arist. non datur. Falsum est insuper, ꝙ duo Angeli, inter quos sit spatium illud, non possunt agere in inuicẽ; quia non essent coniuncti: immò absque hoc spatio, vel vacuo, immò etiã cum locali distantia, possunt spiritualiter agere ad inuicem, vt illuminare, & loqui. Falsum est demum, ꝙ prædicamentum vbi sit subiectiuè in hoc spatio, cùm nil sit reale; at prædicamenta sunt entia realia, & subiectum est ens reale. Nec est terminus realiter acquisitus, si non est aliquid reale.

Secundò. Angelus, non per operationem ad extra, sed per vim motiuam, & voluntatẽ, se dilatat in loco, vel de loco ad locũ mouet. Crassa nimis est hęc doctrina; sed ipsa voluntas, & vis operatiua ad extra, est ratio motus localis in Angelo; Aut enim agit spiritualiter, & sic non eget loco, vel propinquitate locali; Aut incorporea, & sic ex tali operatione locatur. & localiter mouetur.

Tertio. Applicatio Angeli ad locum, est ratio existẽdi in loco, sicut quantitas corporalis est ratio corpori existendi in loco. Hoc declaratur: Verè semper applicatio quãtitatis, est ratio existendi in loco: & quia

in Angelo non est, nisi quãtitas virtutis operatiuæ; idcirco eius applicatio .i. operatio, est ei ratio essendi in loco, & est verè fundamentum relationis præsentię; applicatio verò substantiæ præcisè, sine operatione, fictitia est.

Valentinus etiam q. 3. pun. 2. duo habet. A
Primo. In modo existentiæ corporis in loco duo sunt, Contactus quantitatiuus quantitatum: & Præsentia substãtiæ locati ad locum, quæ est relatio rationis fundata in substãtia locati, & loci; & negationem loci, vel spatij medij inter illa. Quæ duo separari possũt per diuinam potentiam, puta si Deus detraheret quantitatem ab aqua contentam in vase.
Nota propinquitas, & simultas inter locum, B
& locatum, seu præsentia localis, est relatio realis, fundata in quantitatibus locati, & locantis. i. superficiebus: nec esset propriè realiter talis præsentia sine quantitate.

Secundo. Angeli substantia est præsens in loco, nõ modò per operationẽ, siue propriè, siue communiter ad extra, & per applicationem virtutis; sed formaliter per substantiam sine prædictis. Aduerte, cùm ex corporum C
locatione analogicè, & metaphoricè consideretur Angelorum locatio, sicut corpus nõ est nisi per quantitatem in loco; sic Angelus non nisi per quantitatẽ spiritualem .i. applicationẽ virtutis operatiuę: neutrum ergo est in loco sm̃ substantiam formaliter præcisè.
Impugnationes aũt Valentini sunt infirmę.
Primò. Similiter aqua in vase sine quãtitate est in loco. Resp. Immò non propriè dicitur D
in loco: quãquam de locatione naturali loquimur, non de eo, quod à Deo fieri potest.
Secundò. Non magis per operationẽ, quàm per potentiam operatiuam; & nõ magis per potentiam, quàm per substantiã est in loco, cùm etiam substantialis perfectio dicatur à D. Thoma. Perfectio virtutis, vel virtualis. Quare opinio ista est ad mẽtem S. Doctoris.
Resp. Non est eadẽ ratio de operatione, vel E
applicatione potentiæ, & de substantia; quia substantia non ordinatur ad locum, nisi per potentiã operatiuam. Perfectio quoque virtualis, non in substantia, sed in virtute operatiua est locatiua; sunt. n. alterius rationis.
Dissonat ergo à D. Th. hæc opinio. Tertiò. Non potest aliàs explicari, quomodo verè Angeli sint, vel fuerint in cœlo. Resp. Quãuis non euidenter explicetur, non est negandum, quin habeant potentiã operatiuã aliquo mo- F
do applicatam ad cœlum. Quartò. Semper Angelus est in mundo; nec tm̃ semper operatur, vel applicatam habet virtutẽ ad locum.
Resp. Verè semper est in mundo, sed nõ semper vt in loco, vel semper habet aliquo modo applicatã virtutem ad locum magis, & minus; cum potentia operatiua, sicut & intellectiua in Angelo sit altioris, & amplioris ordinis. Quintò. Semper est in loco pluribus modis magis, & minus. Resp. Tamẽ semper per aliqualem applicationem potentiæ operatiuæ. Insuper Caiet. negans substantiam Angeli sm̃ se ab vllo loco distare, non cõuenit Durando, dicente, q̃ Angeli substantia, sm̃ se, præsens est omni loco, & vbique; nam Caiet. habet, q̃ substantia præcisè, nec est præsens, nec distans localiter; sed tantum ratione quantitatis, vel molis, vel virtualis; Durandus autem habet, q̃ Angeli substantia per se sine vlla quantitate, in loco est ante operationem, vel applicationem potentiæ operatiuæ; & sic est vbique, quia potest operari vbique; non magis hic, quàm alibi.

Vasques etiam disp. 188. c. 2. duo habet. Primò. Opinio, q̃ Angelus sit in loco per operationem transeuntem damnata est ab Vniuersitate Parisiensi. Optimè Gab. hic respondet. Primo, non curando de dãnatione illa; qm̃ etiam in quibusdam errauit Vniuersitas. Secundò, q̃ aliqui Doctores, qui damnationi interfuerunt, aiunt esse dãnatam opinionem, quod Angeli per operationem tantum, & non ipsam substantiam esse præsentẽ loco, quasi sint solum sicut causa in effectu: etiam si secundùm locum sit absens. Nihilominus nos respondimus supra, Tùm de retractatione; Tùm de nouo Indice librorum reformatorum.

Secundò. Opinio Thomistarum repugnat Damasceno, & rationibus. Immò non est contrarius Damascenus, dicendo enim quòd Angelus hic, & alibi operatur, quia transit diuersa loca, non tm̃ sequitur, q̃ prius sit in loco, & transeat loca, quàm in illis operetur; nam potest reddi ratio operandi in diuersis locis transitus, vel à posteriori, quasi effectus sit transire diuersa loca, & causa sit in illis operari, quasi sit effectus iste formalis, non effectiuus. Vel sit processus illatiuus inter definitionem, & definitum. Rationes etiam non obstant. Primò. Quamuis Deus prius operetur, quàm sit in rebus, eo quod per eius operationẽ, res producuntur; & quia nõ eget propinquitate locali ad agendũ; tamen creaturæ prius vniuntur loco, quàm operentur; habent. n. finitam virtutem, & egent propinquitate locali priori. Resp. Corpora egent propinquitate locali, vt conditione ad agendum, cùm fint in loco per contactum quantitatis; eo quod non alio modo possunt vniri patiẽti, & sola; spiritus verò cùm sint in loco per operationem, nõ per contactum quantitatiuũ, non egent ista propinquitate, sed per

opera-

operationem. i. contactū virtutis propinquæ fiunt, & sunt in loco, & non solum Deus. Secundò. Si Angelus est in loco per actionē transeuntem, nō posset ipse quiescens mouere aliquod corpus; sed eo moto, & ipse moueretur. Resp. Quando operatur motū localem in corpore, non intra sphęram suā, ipse quoq; mouetur; quando verò aliud operatur in corpore localiter immoto, ipse localiter quiescens, est in loco. Tertiò. Ergo Angelus cœlum mouens, esset in toto orbe: & simul Angelus esset in cœlo, & in terra, puta si cū alijs Angelis moueret corpus lōgum à cœlo ad terram. Resp. Angelus cœlum mouens est in situ Oriētis, vel determinato, & per partē totum mouet. Mouens aūt cum alijs corpus longum à cœlo ad terrā, esset in parte determinata. Quartò. Ergo Angeli non sunt creati in cœlo Empyreo, cùm nihil ibi operentur. Resp. Operatio, qua Angelus dicitur esse in loco, accipitur cōiter omnis habitudo, vel applicatio virtutis eius ad corpus, siue agendo, siue patiendo; siue alio modo se habendo ad corpus ad instar operationis, vt Gab. ipse c. 3. explicat: quę operatio est intellectus, & voluntatis, nō purè speculatiui, sed practici, & operatiui. Et sic saluatur quomodo Angeli sint in cœlo, vel in inferno, & animæ in Inferno, Purgatorio, & Limbo, & Christi anima in Limbo Patrum.

Cap. 7. ait: Angelus nō est in loco ex nuda substātia sua, tanquā ex fundamento, sed modo quodā absoluto, addito substantiæ Angeli ex volūtate omnino illius pendente, tāquam ex principio efficiente. Certè nisi hoc reducatur ad aliqualem applicationem virtutis, non verificatur; virtus, n. est voluntas, nō vt affectiua purè, sed vt operatiua; vel vt habet habitudinē, quasi transeuntem ad extra. Cùm ergo Angelum locari dependeat ex voluntate sua, nō est absurdum interdū nullibi esse formaliter. Et hoc est aliquid additum, non solum substantiæ, sed etiam potentię puta voluntati Angeli. Quare Gabriel ipse D. Thomam trahit ad sententiam suam.

Super art. 2. quæst. 52.

Vtrum Angelus possit esse in pluribus locis simul.

Irca hunc art. Valentinus q. 3. pun. 3. ait: Angelus per substantiā suam formaliter est semper in loco sibi adæquato, nec est in eius voluntate, esse in maiori, vel minori loco; Tùm quia secundū substantiam est præditus tanta perfectione substantiali, quam semper habet eandem, Tùm quia, ēt Deus, & anima rationalis est præsens per perfectionem suæ substantiæ, & corpus per perfectionem suæ quantitatis, sine libertate voluntatis. Sed per nos longè sanè aberrat Gregorius; non enim substantialis perfectio est ratio essendi in loco, nec Deo, nec Angelo, nec animæ, nec corpori; sed tantum quantitas, vel molis, vel potentiæ operatiuæ: quapropter adæquatus locus assignatur solùm secundùm perfectionem quantitatis, non substantiæ.

Molina etiam duo habet. Primò. Si Angelus, per D. Thomam, potest esse in puncto, indicium est, q̄ non sit in loco per operationem, quia non operatur in puncto. Hoc à nobis declaratur, quòd D. Thomas habet, quòd Angelus potest esse in puncto, sed non vt in loco; Vel si vt in loco, non simpliciter, & completè, sed inchoatiuè, vt ex puncto incipiat operari in loco.

Secundò. Angelus non potest esse in extremis partibus sphæræ suæ, quin sit etiam in medijs. Sed per nos, falsum est, & non probatur à Molina: non. n. dependet à legibus loci, sed sicut est liber à loco, ita operari potest intra sphæram suæ actiuitatis in partibus extremis, non in medijs.

Tandem Vasq. disp. 190. cap. 3. duo habet. Primò, Angelus nō potest esse in pluribus locis non contiguis, vel dissitis, ēt inadęquatis. Sed apud nos certè, cū Angelus habeat sphęram actiuitatis suæ, potest esse. i. operari partialiter in pluribus locis, vel corporibus, nō totalibus, vel adæquatis; tamē inadæquata, & partialia possunt esse discontinua, vt accidit Angelo Sodomā subuertenti. Nec D. Th. est huius opinionis, negat nāq; plura loca. i. adæquata, non partialia; & solum de Angelo mouente cœlum dicit, eum esse in parte determinata, non in toto cœlo: tñ aliàs potest esse in pluribus inadæquatis, intra tñ sphæram suæ actiuitatis, ēt discōtinuis. Angelum verò Sodomam subuertentē, ait, esse vbi applicabat virtutem suam; sed non dicit, q̄ nō applicaret pluribus partibus discontinuis. Perperā igitur Gabriel D. Th. interpretatur. Nec obstat primò, Damascenus, & Patres aiunt, Angelum esse in loco definito. Resp. Quia, s. habet sphæram actiuitatis determinatam, intra quam tñ potest in pluribus partialibus dissitis. Nec secundò. Esse in loco definitè, est esse in vno tantum loco. Resp. Vtique adæquato, & totali. Nec tertiò. Si in pluribus non contiguis, ergo in pluribus quantumcunque distantibus. Resp. Solùm intra sphæram suam distantibus.

Idem disp. 192. cap. 2. duo habet. Primò, licèt

licèt corpus possit mouere corpus aliud per punctum, vel superficiem, non tamen Angelus; corpus.n. est quantum, sed Angeli operatio in puncto non potest recipi. Dicimus nos, quòd si corpus potest, multo magis spiritus: non quòd eius operatio recipiatur in puncto formaliter, sed inchoat à puncto.

Secundò. Angelus non potest esse in parte determinata corporis, sed est in toto. s. permanente. At per nos, immò si corpus potest mouere aliud corpus per partem determinatam, quanto magis spiritus. Et per Aristotelē, Angelus, Cœlum mouens, est in parte situs determinata, quod negare non veretur Gabriel, audens in hoc expressè repugnare Aristoteli; nedum S. Doctori. Nec obstat, Custodia non potest assignari per punctum. Resp. Angelus est in loco, non solum per custodiam, vel præsidentiam, sed etiam alias operando.

Super art. 3 quæst. 52.

Vtrum plures Angeli possint simul esse in eodem loco.

IN hunc articulum Valent. q.3. puncto 4. duo habet. Primò Per præsentiã substantialem, possunt plures Angeli naturaliter esse in eodem loco. Nos dicimus, q̃ si præsentia substantialis accipitur sine operatione, vel saltem applicatione aliqua ad locum nõ datur; vnde nec vnus, nec plures potest esse in loco. Rationes verò Gregorij refelluntur. Primò. Sic fuit in obsesso Luc. 8. Resp. Omnes illi applicabant aliquo modo virtutem ad illud corpus: neque confusio, vel superfluitas est absurda in dæmonibus. Secundò. Sic potest inter illorum quemlibet, & locum, nullus locus esse medius. Resp. Nõ ex negatione loci medij; sed ex applicatione ad locum Angeli locantur; illud verò reperitur in corporum locatione. Tertiò. Similiter de potentia Dei duo corpora possunt esse penetratiuè in eodem loco. Resp. Non valet consequentia à potentia Dei absoluta, ad naturalem Angelorum. Quartò. Idem colligitur ex perfectione, ac maxima multitudine Angelorũ. Resp. Multitudo, & perfectio Angeli mutare non potest ordinẽ totius naturæ, quo vnumquodque locatur, siue corpus, siue spiritus per aliquam quantitatem.

Secundò. Quando Angeli sunt in eodem loco per operationem, nõ tantum in eodem loco materiali sunt, sed formali; quia locus formalis est idem patiens, puta lignum. At verò per nos, cùm Angelus formaliter sit in loco per operationem, sicut formaliter differunt operationes, licèt sint in eodem patiente, ita nõ dicitur idem locus formaliter. Non ergo patiens secundum se, sed ratione
A effectus, quem recepit, dicitur esse locus Angeli; Vel patiens, vt patiens, non absolutè, vt substantia.

Item Vasq. disp. 193. cap. 3. ponit tria. Primò. Idem effectus potest esse à pluribus causis totalibus. Sed hoc à nobis negatur ordine naturali. Secundo. Non est superfluum physicè, nec rarũ plures Angelos esse in eodem loco, vt plures dæmones in eodem
B corpore obsesso. Sed apud nos illud de dæmonibus est præter naturalem ordinem ex Dei promissione, eorumq; malitia; non ergo physicè.

Tertio. Locus materialis Angeli, est latitudo materialis ipsa. Ratio verò formalis eius, est respectus distantiæ ad puncta fixa. Immo, secundum nos, cùm Angelus sit formaliter in loco per operationem, locus for-
Ç malis eius est ratio formalis operationis; latitudo verò corporis est locus materialis. Tamen in Angeli operatione duo considerantur. Primo, ipsa operatio. Secundo, corpus, in quo fit operatio. Ratione primi operatio constituit locum formalem, & corpus locum materialem. Ratione secundi corpus est locus materialis, & distantiæ à punctis fixis est ratio formalis loci; sed primo modo
D consideratur formale, & materiale loci per se; secundo modo quasi per accidens.

Super art. 1. quæst. 53.

Vtrum Angelus possit moueri localiter.

CIrca motum locale Angeli Vasq. disp. 194. cap. 3. ait:
E Angelus quantumuis excellens non pellit alium Angelum loco, nisi virtute, & imperio Dei. Sed nos dicimus, q̃ cùm vnus sit alio superior, siue bonus, siue malus, naturali virtute, non diuina hoc facere potest.

Idem disp. 195. c. 2. ait: Apertè pugnat cũ bona Philosophia, motum localem esse quid
F intrinsecum, & formam, ad quam tendit, esse extrinsecam. Dicimus nos, quod verè locus est extrinsecus, & forma Vbi est intrinseca, quare videtur sentire nobiscum Gabr. de prædicamento Vbi. D. Tho. verò negans motum localem esse ad intrinsecum intelligitur de forma absoluta strictè inhærente,

sicut

Digitized by Google

sicut est quãtitas, & qualitas; Vel de forma, quæ non respicit extrinsecum : alioquin Actio, & Vbi, respiciunt extrinsecum.

Cap. 6. D. Thomas docet, motum Angeli non esse continuum. Sed nos declaramus, quòd verè nõ semper est continuus, quando diuersa discontinuè, vel, vt ita dicam, contiguè operatur; tamen est continuus, quando continuè operatur in corpore.

HAbet etiam Molina quinque. Primò. Motus localis Ang li vniuocè conuenit cum motu locali corporis. Nos autem dicimus, quòd communis Philosophorum est, quòd locus, & consequenter motus localis æquiuocè conuenit corporibus, & spiritibus, nam incorporalia dicuntur non esse in loco.

Secundò. Motus localis in communi est quintum prædicabile, accidens corporibus, & spiritibus. Sed per nos, vniuocè esse in loco, est per se prædicatum corporum, saltem præter primum corpus, quod tamen aliquo modo est in loco. Porrò, dato per Molinam, quòd omnis creatura est in loco, sequitur, quòd in omnibus est prædicatum per se; & licèt actu moueri non conueniat necessariò, tamen posse localiter moueri, erit necessaria proprietas, & sic non quintum prædicabile.

Tertiò. Motus localis communis corporibus, & spiritibus pertinet ad prædicamentum Quantitatis; sicut Vbi commune vtrisque, est prædicamentum Vbi. Sed apud nos, si quantitas molis non pertinet intrinsecè ad substantias spirituales, neque motus earum localis pertinere potest ad quantitatem: nam si motus pertinet ad quantitatem, terminatur ad eam, & est realiter quantitas; at motus est subiectiuè in mobili; ergo quantitas molis erit subiectiuè in Angelo, quod est impossibile. Hinc fit vt etiam Vbi Angelorum non pertineat ad prædicamentum Vbi, sed solum Vbi corporum.

Quartò. Non est consonum Scripturis, Angelum non moueri localiter propriè, sed quasi æquiuocè. Nos tamen declaramus, quòd verè dicimus, Angelum propriè, non æquiuocè moueri; sed non propriè localiter, sed æquiuocè localiter; sicut autem Deus sine motu dicitur venire, vel recedere, aut esse alicubi, quia de nouo operatur, vel definit operari in eo; sic Angelus dicitur venire, ac recedere, sed cum motu, idest moueri localiter, quia de nouo operatur in loco. Igitur non dissonamus à Scripturis; sed eas declaramus, tàm circa Angelum, quàm circa Deum. Nec mirabilia sunt, quæ Molinæ videntur mirabilia.

Quintò. Vis motiua in Angelis est naturalis, & debita; non secus ac vis motiua in animalibus. Sed apud nos, in animalibus quidem est vis motiua duplex; Principalis, idest appetitus; & Ministerialis, idest executiua; sed in Angelo est sola voluntas.

SEd & Valentinus q. 4. pun. 1. ait: Angelus non potest moueri de loco ad locum discretè, nisi pertranseat media. Ad hoc dicimus, quòd certè Gregorius cum sociis omnia metitur ad motum corporũ; cùm tamen Angeli absoluti sint à corporum legibus; fallitur ergo. Nec obstat primò. Oportet vt substantia prius appropinquet loco, & postea locum acquirit: & sic sunt ordinatæ substantiæ. Respondeo. Negatur assumptum; immò per hoc quòd locum acquirit fit præsens, idest ratione operationis aliqualis. Nec secundò. Ideo in Sacramento hoc fit immediatè; quia non per motum localem. Respondeo. Affertur non causa, vt causa; nam causa, quod immediatè corpus Christi sit in Sacramento, non est negatio motus localis, sed quia conuertitur substantia in substantiam; non ergo motus est causa mediationis. Nec tertiò. Antequam operetur in loco, debet se constituere in loco. Respondeo. Verum hoc in corporibus; spiritus verò per operationem constituitur in loco. Nec quartò. Alias ad quantamcunque distantiam moueri posset. Respondeo. Conceditur, & de facto ita est, quando Angelus in cœlo existens, statim descendit ad pueri custodiam. Nec quintò. Id non est intelligibile. Respondeo. Immò, qui non sensu, vel imaginatione, sed ratione, vel intellectu ducuntur, intelligunt. hæc tamen pertinent ad sequentem art.

Super art. 2. quæst. 53.

Vtrum Angelus transeat per medium.

COntra Thomistas insurgit Molina sic: Transitus Angeli de extremo ad extremum, non per medium, secundum Thomistas assignatus, est inintelligibilis, & incredibilis, tanquam lumini naturali repugnans. Verè ratio naturalis (vt Gregorio respondimus) sensibus obtenebrata, non capit hanc veritatem, ratio tamen pura capit, & probat.

Super

Super art. 3. quæst. 53.

Vtrum motus Angeli fit in instanti.

REpugnat Molina S. Doct. in duobus. Primò. Non est necessariũ, quod S. Th. ait: Quiescẽs toto aliquo tempore, debet eodẽ modo se habere & in tẽpore quo ita quiescit; & in instantibus terminãtibus; quia neq; motus, neque quies est in instanti, sed in tempore: vnde tã motus, quàm quies incipit per vltimum non esse, ac desinit per primũ non esse. Nos verò respondemus, q̃ quamuis, tam motus, quàm quies sit in tẽpore, non in instãti; tñ discrepant, quod in motu instans terminans, accipitur quasi extrinsecũ à motu; in quiete verò instãs terminãs, accipitur quasi intrinsecum: & ratio est, quia quiescens, semper eodem modo se habet; mobile verò alio modo se habet. In motibus quidẽ continuis idem instans est vltimum non esse motus, & vltimum esse quietis; & similiter primum nõ esse motus, & primũ esse quietis; sed in motibus discretis necessariò est duplex instans. s. Terminus quietis per vltimũ esse; & Initium motus per primũ esse; quæ tñ instantia sunt immediata; & hæc est natura talis motus. Quare satis D. Th ostendit, Cur talis motus nequeat esse in instanti, sed necessariò est inter duo instantia, tñ immediata: & quia non mediat tẽpus inter illa, potest aliquo modo dici, fieri talis motus in instanti: non q̃ idem instans sit vltimum non esse motus, & primũ non esse quietis, vt est in motu continuo; sed prius est vltimũ esse quietis, & posterius est primum esse motus. Nec obstat primò. Quando mobile est in termino à quo, non mutatur, sed solùm quando acquirit terminum ad quem. Resp. Mutari dicitur, in transitu de vno termino ad alium, non in altero tantum; in tali. n. transitu propriè acquirit terminum ad quem, non in ipso termino. Nec secundò. Singulis instantibus respondet aliquid temporis nostri, vel Instans, vel Pars temporis; aut ergo inter vtrunque instans mediat alquid nostri tẽporis; & sic nõ erunt instãtia immediata cõtra te; aut nil mediat, & sic motus erit in termino ad quem. Resp. Instantibus illis respondet vel instans, vel pars temporis nostri; non tñ simul vtrique possunt respõdere duo instantia nostra, quia non sunt immediata, sed Tempus, & Instans. Igitur inter illa instantia nil mediat; sicut nec inter tempus nostrum, & instans. Motus verò fit non in termino ad quem, sed in transitu immediato de termino à quo, ad terminum ad quem. Nec tertiò. Christi corpus in Sacramento mutatur sine vllo motu præcedente per primũ esse corporis, & per vltimum non esse panis. Sol quoque primò creatus à Deo, illuminatur absque motu præcedente. Resp. Tùm quòd istæ mutationes sunt supernaturales, nos autẽ naturaliter loquimur; Tùm q̃ propriè mutari, præsupponit mutabile antea se aliter positiuè habere: at quando Sol primò creatus illuminatur, non antea se habuit alio modo positiuo; & corpus Christi, licèt antea sit positiuè in cœlo, tamen per potẽtiam obedientialem hoc fit.

Secundò. Tempus nostrum est diuisibile vsque ad indiuisibilia. Sed repugnat hoc Arist. & Peripateticis; si. n. continuum esset diuisibile in indiuisibilia, componeretur ex illis, vt probatur 6. Phys. quamquam indiuisibilia non componunt, sed continuant, & terminant componentia, idest partes.

GRegorius etiam quæst. 4. puncto 4. videtur concedere tempus discretum, & tempus continuũ alterius rationis à tempore continuo physico communi in cœlo, vel motu cœli, & benè: supra tamen visus est negare, seu non ponere tempus continuum, nisi physicum commune.

NOn consentit etiam Sancto Thomæ Vasq. disp. 197. c. 2. dicens: S. Thomas probat, Angelum non posse moueri ab extremo ad extremum per medium sine successione tali ratione; quia omne quiescens eodem modo se habet toto tempore, & vltimo instanti, & sic in eodem loco; ergo non potest in alio instanti immediatè esse in alio loco, cum instantia non sit immediata. sed non omnis quies desinit per vltimum esse; aliqua. n. desinit per primum non esse, ita vt mobile per primũ non esse fit in alia forma, & toto tempore præcedente fuerit in alia. Sed nos dicimus, q̃ licèt in mutationibus terminantibus motum, forma incipiat per primum esse; tñ quies ante motum successiuum desinit per vltimũ esse. Cùm ergo motus necessariò successionem dicat, oportet vt quiescens quiescat vsque ad vltimum esse intrinsecè: præcipuè verò in motu discreto, terminus à quo, est instans positiuum, quasi vltimũ esse; & terminus ad quem est aliud instans positiuum, quasi primũ esse; at inter instantia consideratur successio: & licèt instãtia temporis discreti sint immediata, tñ consideratur proportionaliter successio, quasi media inter illa, & ita motus ille successiuè fit; licèt inter instantia immediata.

Super

Super art. 1. & 2. quæst. 54.

Vtrum intelligere Angeli sit eius essentia.

REijcit S. Doctorem Valentinus q. 5. pun. 4. dicens Rationes probantes, q: intelligere Angeli nõ est essentia eius, non sunt efficaces. Profecto noluit Gregorius harum vim rationum penetrare; neque Caietani declarationem. Quare respondetur eius impugnationibus. Primò. Ratio prima, Nihil præter Deum est sua actualitas, probat creaturam non esse omnem suam actualitatem, non verò non esse aliquam actualitatem, puta operationem. Resp. Simul concurrunt, creaturam esse suam actualitatem, & omnem suam actualitatem, vel non esse: si enim habet, vt sit suum esse, quæ est prima actualitas, erit etiã sua operatio; & si est sua operatio, erit ẽ suum esse, sua potentia, &c. vt constat in Deo. Secundò. Ratio secunda, Quia esset intelligere subsistens, & non distingueretur ab intelligere diuino: Ratio quoque tertia, Ergo non esset differentia secũdum maiorem, & minorem perfectionem in Angelis; non procedunt ambæ, nisi de intelligere subsistente diuino. Resp. Si intelligere creatum eleuatur vt sit substantia, eleuabitur etiam, vt sit subsistens infinitum consequenter.

Ibidem. Non est firma ratio D. Thomæ, probans, q Intelligere, & Operatio immanens creaturæ, non est idem cum esse eius, [.s. quia esse eius est determinatum ad speciem; at operatio immanens est indeterminata specificè; vel simpliciter vt intelligere, vel secundum quid, vt sentire] nam infinitas obiectiua potest esse idem cum esse determinato. Respondemus nos, quòd cùm vnumquodque consideretur secundum speciem suam, impossibile est, quòd ea, quæ habent diuersas species, & specificationem determinatam, & indeterminatam, sint idem; sic autem Esse, & Operatio immanens sunt.

Super art. 3. quæst. 54.

Vtrum potentia intellectiua Angeli sit eius essentia.

VAlentinus q. 5. puncto 3. sic ait: Non est contradictio, quòd substantia creata, sit accidens, & omnia accidentia naturalia; & sic immediatum principium operationis. Sed apud nos, quicquid sit de contradictione secundum D. Thomam, tamen secundum Caietanum, probabilissimè est contradictio; nam cùm multæ sint perfectiones Deo propriæ, si creatura vnam cõmunicat, potest & aliã; si non vnam, nec aliam: nos autem quantum
A ex ratione nostra colligere valemus, videmus accidentia. s. metaphysica, non identificari cum substantia, quicquid sit de logicis; est .n. fictio, nedum falsum, quantitatẽ idem esse cum substantia; falsum est etiam relationem, & motum identificari cũ substantia. Et certè inualidæ sunt Valentini rationes. Primò. Non est contra D. Thomam, qui loquitur de potentia ordinaria. Resp. Immò
B oppositum indicat ex cõmuni Thomistarum consensu. Secundò, secundum multos, aliqua accidentia identificantur cũ substantia, vt Qualitas, Figura, Relatio, Motus, &c. Resp. Negantur ista. Tertiò. Non sequitur infinita perfectio; maior. n. est Dei perfectio, quæ continet substantias omnes, & accidentia. Resp. Immò sequitur; & quamuis vna detur alia maior, omnes tamen infinitã indi
C cant perfectionem. Quartò. Rationes D. Thomæ non ostendunt contradictionem, .s. diuersæ potentiæ sunt diuersorũ actuum, puta esse, & operationis; Tùm quia probabiliter esse nõ differt ab essentia; & sic essentia nõ est vt potentia; Tùm quia axioma verum est de potentijs operatiuis; & his datis, non est contradictio. Resp. Quamuis ratio non ostendat contradictionem, tamen necessaria
D est: & illud axioma verificatur de omnibus potentijs, siue operatiuis, siue passiuis, siue actiuis. Et verè differt esse realiter ab essentia, vt actus à potentia.

VAsques etiam duo habet. Primò. Quando probatur, intellectum distingui ab anima, quia anima est actus corporis, nõ autem intellectus; non est ratio magni momen
E ti, quoniam posset asseri intellectum esse secundum rem actum corporis; non quia sit forma accidentaria corporis, sed quia est idem cum animæ substantiæ, quæ corporis est actus. Dicimus nos, quòd hoc asserere dissonat à Philosopho 3. de anim. & à communi Philosophorum, ac Theologorum sensu.

Secundò. Non facile probari potest di
F stinctio ex natura rei inter essentiam animæ, seu Angeli, & facultatem intellectus, & voluntatis. Respondemus, quòd tamen apud intellectum probè instructum, facilè probatur, vt facit hìc Sanctus Doctor, & Caietanus.

Digitized by Google

Super art. 4. quæst. 54.

Vtrum in Angelo sit intellectus agens, & possibilis.

MInus sincerè Vasq. disp. 199. c. 2. adducit D. Thomam, dicēs: Docet D. Th. q. seq. ar. 2. Angelū non accipere species à rebus; sed aut habere secū à principio congenitas; aut solū sine illis intelligere. Nos autem aduertimus, quòd solum primum docet. i. habere cōgenitas, nō à rebus acceptas, circa sm̄ verò oppositū docuit. i. q̄ per species alia à seipso intelligit.

Super art. 5. quæst. 54.

Vtrum in Angelis sit sola intellectiua cognitio.

CIrca vim motiuā Angeli aberrat Mol. dicēs: Si ponatur in Angelo volūtas vis motiua, non efficit voluntas immediatè motū, vel in seipso, vel in alia re; sed impulsus, quo se, vel aliud impellit, immediatè efficit motū. Sed certè apud nos, friuola sunt hæc. Voluntas est immediatè monens, siue seipsum, siue alia, quia operatio facta à voluntate est, per quā mouetur, & mouet alia. Adhuc si detur causare impulsum in alijs, non tm̄ in seipso.

Super art. 1. quæst. 55.

Vtrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam.

MAle interpretatur Vasq. D. Thomam, sic: Cùm ait D. Th. nō omnia intelligi ab Angelo per suā essentiam, non intelligit Angelum non cognoscere aliqua per suam essentiam, sed nulla. Sed per nos, immò asserit D. Th. Angelum intelligere per essentiam suam se ipsum, & Deum, immò & alia in communi.

SImiliter Valent. q. 6. pun. 1. ait: Non est firma ratio D. Th. probans Angelum nō intelligere alia per substantiā suam, sed indigere speciebus; quia. s. substantia non explet potentiam intellectus, & nō continet alia, vt essentia Dei. Respondemus, quòd equidem nō calluit Greg. vim, & rationē intelligibilis speciei, q̄. s. est ipsum obiectū in esse formali, non naturali, sed intentionali intelligibili, quod habere nō valet Angeli substantia, sed tm̄ species ei addita, qm̄ ad hoc sunt institutæ species, nō rerū substantiæ; vnde impugnationes eius expugnantur. Primò, vt sufficiat A species ad intelligendū, puta Leonem, non oportet vt contineat Leonē formaliter, vel eminenter, sed tm̄ habeat ordinē specialem ad obiectū illud, quem ordinē habere potest Angeli essentia. Resp. Immò nō sufficit qualiscunq; ordo, nisi ēt sit formaliter aliquo modo ipsum obiectum. Secundò, si hoc habet potētia intellectiua in ordine suo, cur non ēt essentia in suo? hoc. n. est minus, quàm illud. B Resp. Non ex hoc, q̄ est aliquid plus, vel minus; sed ex eo, q̄ alio modo cōcurrunt ad intelligendū, intellectus, & species, oritur indigentia speciei; intellectus habet tm̄ ordinem receptiui, & ꝓductiui; sed species habet ordinē formalē, & quidditatiuū intentionaliter. Tertiò. Angelus cœlū mouens habet eminenter perfectionē motus, quē efficit, & tm̄ non intelligit motū illum per substantiam suam; C ergo nō requiritur, nec sufficit continentia obiecti intelligibilis. Resp. Dato, q̄ non per substantiā, sed per speciem motus ille intelligatur, tm̄ alio modo cōtinetur motus in Angelo, vt effectus in causa, & alio obiectū in specie. Quartò. Non est simile de materia, & intellectu; materia namq; apta est habere formaliter perfectiones formarū, non sic intellectus, qui tm̄ ad intelligendum. i. habitudinem habet ad obiecta. D Resp. Immò est eadem proportionaliter ratio; sicut. n. materia formaliter recipit formas naturales, sic intellectus formaliter formas intelligibiles.

Super art. 2. quæst. 55.

Vtrum Angeli intelligant per species à rebus acceptas.

E CIrca materiam huius art. habet multa Mol. disp. 2. nā memb. 2. ait: Postquā Angelus cognouit aliquā rem, manet in eo vestigium, vel species relicta ex cognitione qua recordatur se illam cognouisse. Sed contra; Vel ex cognitione habita, aequiritur species F impressa, & sic Angelus acquirit species, contra D. Tho. quem in hoc Molina profitetur, & ait illum, vel Thomistas, ita concessuros; Vel est species expressa; at hæc non manet, cessante actuali cognitione.

Memb. 3. Nō est probabilis Capreoli opinio, q̄ species Angelicæ fluant ab essentia,

vt

vt eius proprietates; ſicut potẽtię naturales fluunt. Quamquam Ferrarienſis opinio, q̃ ſpecies à Deo fluant, non ab Angeli ſubſtantia, niſi, vt potentia paſsiua naturali, nõ ſit improbabilis, probabilior tñ eſt opinio Capreoli. contra quem rationes Molinæ non concurrunt. Primò. Incredibile eſt ſubſtantiam Angelicam tãtam habere virtutẽ. Reſp. Si perfectio naturæ Angelicę percipiatur, non eſt incredibile. Secundò. Poſſet Angelus ſimul cognoſcere oẽs ſpecies ſuas, & earũ obiecta. Reſp. Poteſt illas omnes cognoſcere ſubiectiuè, vt proprietates intellectus; non tamẽ obiectiuè, vt formaliter obiecta repræſentant. Tertiò. Haberet ſpecies rerum infinitarum creabilium, ſicut habet creatarũ. Reſp. Angeli natura inſtituta phyſicè, determinata eſt ad ſpecies rerum creatarum, non poſsibilium de potentia Dei, quicquid ſit de poſsibilibus per potentiam naturæ creatæ.

Membro 4. habet quatuor. Primò. Intellectus agẽs in Angelis, poteſt immediatè recipere ſpecies ex rebus materialibus, vel ex ſpeciebus à rebus materialibus impreſſis in medio: & fortè res producunt ſpecies in medio ſenſibus improportionatas, tamen intellectui Angelico proportionatas, vt ex eis eliciat ſpecies intelligibiles: vel ex ſpeciebus accidentium poteſt elicere ſpecies ſubſtantiarum. Sed certè vana ſunt iſta, & futilia, vtpotè perfectionem Angeli dedecentia, qui non ſubditur in cognoſcendo materialibus.

Secundò. Sicut Deus potentior creaturis poteſt producere ſpeciem in Angelo, vel anima ſeparata cum re materiali immediatè; ſic poteſt intellectus agens Angeli. Sed apud nos verè imbecillum eſt, Tùm antecedens, non enim Deus cum re materiali, ſed ſolus producit ſpeciem in Angelo, & anima ſeparata; Tùm conſequentia, non enim ſi hoc faceret Deus, faceret Angelus.

Tertiò. Quando Auguſt. & Dionyſ. docent Angelos nõ accipere cognitionem a rebus, intelliguntur de cognitione ſupernaturali. Dicimus nos, q̃ immò vniuerſaliter intelligunt de vtraque, quoniã ſupernaturalis proportionatur naturali, neque ſupernaturalis eſt quo ad nouas ſpecies, ſed quo ad noua obiecta, & lumen aliqualiter additum.

Quartò. Difficile eſt in opinione D. Tho. Primò, q̃ per ſpecies Angelicas repræſententur infinita diſtincta. Secundò, q̃ non repræſentant obiecta, antequã exiſtant, cũ imago Cæſaris repræſentet eum, ẽt dum nõ exiſtit. Reſpõdemus, quid prohibet circa primum, ſpecies habitu, nõ actu repræſentare infinita indiuidua, licèt non ſpecies infinitas? De ſecundo verò, ſpecies non eſt imago, quia eſt quaſi impreſſa; imago verò dicit quid expreſſum; ideoq; verbum, quod eſt expreſſum, & imago, actu repræſentat rem, etiam non exiſtentem in cognitione abſtractiua; intuitiuè verò ſolum rem exiſtentem: habitualis verò repræſentatio in ſpecie indifferenter ſe habet ad exiſtentia, & non exiſtentia; & licèt valeat Deus conſeruare ſpeciem rei exiſtentis, etiam non exiſtentis; non tamen hoc facit; deciperetur enim intellectus, & ſenſus.

VAſques etiam diſp. 200. cap. 3. quatuor habet. Primò. Vix vlla ratio probat Angelum intelligere per ſpecies. Sed contra. Immò non modò D. Aug. hoc indicauit, habens, Deum feciſſe omnia & in ſeipſis, & in mẽte Angelica; verum etiam Thomiſticæ rationes confirmant; Tùm quia non poteſt per eſſentiam ſuam omnia diſtinctè cognoſcere, quippe quæ non formaliter illa continet; & multo minus per eorum eſſentiam, cũ non ſint intellectui vnita intelligibiliter, ergo per ſpecies intelligit, Tùm quia intellectus, tanquam vniuerſale principium indeterminatum, debet aliqua forma determinari, nempe ſpecie, quæ ipſum ſpecificatiuè determinat in actu primo; quamuis maneat indeterminatus quoad exercitium in actu ſecundo; Tùm quia determinari non poteſt ab obiecto ſine forma, quia intellectus eius non pendet ab obiecto; cùm ſit in actu perfectus, ad differentiam intellectus humani; immò ex hac perfectione naturaliter habet ſpecies, & formas.

Secundò. Difficile eſt ponere ſpecies in intellectu Angeli, quia obiecta poſsunt ſufficere illi naturaliter proportionata. Reſpondemus, immò neceſſariæ ſunt ſpecies, tam materialium, quia nequeunt eſſe ſecundum ſe obiecta intellectui proportionata; quàm immaterialium, quia non ſunt ei intelligibiliter coniuncta.

Tertiò. Ad obiecta ſupernaturalia, puta Gratiam, & Viſionẽ beatificam, dantur ſpecies ordinis ſupernaturalis. Sed apud nos, verè non dantur ſpecies, ſed habitus, cognoſcitiui quidem formaliter in via, vt Fides, & aliqua dona Spiritus ſancti, & in patria habitus diſpoſitiuus, ideſt lumen gloriæ.

Quartò. Species nõ poſsunt eſſe naturales proprietates intellectus Angelici, quia non ſunt determinatæ neq; ad poſsibilia, neq; ad exiſtentia, quoniã à Dei voluntate pendent; non ergo naturaliter inclinatur ad illa, ergo vel habet infinitas ſpecies, vel nullas, quod eſt facilius. Sed contra. Immò ſpecies Angelicæ ſunt proprietates naturales determinatæ

minatæ naturaliter ad existentia, non ad possibilia per Dei potentiam, quę existētia, licèt à diuina voluntate pendent, hęc tamen voluntas ordinem naturæ instituit, & ita intellectus Angeli naturaliter inclinatur per species illas ad ista naturalia.

Idem disp. 201. c. 1. nō rectè attulit Caiet. sententiā Scoti q. 51. 2. quia Scotus dicit intellectum Angeli habere plures species; sed accipere à rebus cognitionem intuitiuam. Dicimus nos, ꝙ certè cōiter à Theologis attribuitur Scoto, ꝙ Angelus accipiat species à rebus saltem singularibus: & cùm asserat, ꝙ accipit cognitionem intuitiuam à rebus, sequitur, ꝙ accipiat speciem singularium ab ipsis: immò conatur Scotus probare, quòd per speciem vniuersalis non cognoscuntur singularia, ergo concedit, quòd accipit speciem singularis ab ipso.

Cap. 3. ait: Difficile est satisfacere argumentis pro vtraque parte, ꝙ species Angelicæ sint naturales proprietates, vel sint infusæ à Deo, vnde facilius est negare species in eius intellectu. Respondemus, quòd non est equidem veritas dimittenda ex eo, quòd argumentis non fit satis. Et quidem si ipse non satisfacit, Thomistæ satisfaciunt; sanè quidam dicūt, quòd illæ species quasi mediæ sunt, non purè naturales ab essentia fluentes absque infusione Dei, ad differentiam potentiarum puta intellectus, & voluntatis; verè tamē nō sunt per se infusę, vel simpliciter, vt habitus supernaturales, sed simpliciter sunt naturales ex essentia, & sm̄ quid simul infunduntur, tm̄ naturaliter, non supernaturaliter.

Super art. 3. quæst. 55.

An Angeli superiores intelligant per species magis vniuersales, quàm inferiores.

CIrca hunc art. primò obserua, ꝙ respōsio Valent. q. 6. pun. 3. [quòd vna similitudo nō potest plura, & dissimilia repræsentare, ergo species vniuersalis Angeli nō repręsentat multa: respondetur, ꝙ non est similitudo formalis, fundata in vnitate naturæ, sed ordo quidam ad obiecta plura] non sufficit, quia ordo ille est per similitudinem formalem, non naturalem, sed intentionalem. Nec obstat primò. Species est accidens, & obiectum est substantia. Resp. Negatur consequentia: Est. n. similitudo intentionalis, non naturalis, ad huiusmodi munus peculiariter instituta. Nec secundò. Si est similitudo formalis, repugnat esse inadæquatā obiecto. Resp. Si esset in esse naturali conceditur; sed in esse intentionali non sequitur. Nec tertiò. Esset vt imago repræsentans obiectū: A at non sic est, quia non prius cognoscitur. Resp. Est similitudo formalis, non obiectiua; & quo, non quod, nec in quo obiectum cognoscitur; & in actu primo, non secundo, vnde non est imago.

Secundò, ait: Quādo arguitur, Si Angelus quo superior, eo paucioribus intelligit speciebus, posset fieri Angelus cognoscens per vnam speciem; Caiet. respondet, ꝙ ad plus B fieret Angelus per duas cognoscens, & si fieret alius superior, adderetur tertia in priori, & in isto essent duæ. Sed hæc responsio non est ad mentem S. Doct. intendentis, ꝙ eadem obiecta paucioribus speciebus cognosceret; at per Caiet. duo Angeli per æquè paucas, .i. per duas cognoscerent eadem obiecta. Sed nos obseruamus, ꝙ argumentum absolutè deducere posset, non solùm ad Angelū, C qui vnica specie omnia cognoscerent, sed ēt qui substātia sua omnia cognoscerent; immò amplius, si fieri posset: sed fieri nullo modo potest vt per substantiam suā omnia cognoscat: nec ordine naturæ, ꝙ per vnam speciem omnia cognoscat. si ergo fieret alius, & alius Angelus, nō esset ordo præsens, si tamen fieret proportionaliter ad ordinē istum, bona est responsio Caietani, quia D. Th. non intenD dit, ꝙ superior eadem obiecta cognoscit per pauciores species, sed tantum quòd per pauciores cognoscit, siue eadem, siue alia. Itaque in inferiori adderetur tertia species, repræsentans superiorem, non alia.

MOlina verò habet tria. Primò. Si Angeli specie differunt, est incredibile superiores paucioribus speciebus .i. vniuerE salioribus intelligere. Sed per nos facilè creditur, & intelligitur. Nec valet primò. Vnus superior cognoscet omnia corporalia, & spiritualia per vnam speciem. Resp. Immò semper per plures, saltem per duas. Nec secundò. Vna species superioris repræsentabit nō solùm duas naturas, sed etiam plures indifferenter. Resp. Consequens istud non est contra nos. Nec tertiò. Si creetur Angelus imperfectior infimo, qui singula per singulas species intelligit, non verificatur opinio S. Doct. Resp. D. Th. loquitur secundum ordinē institutum, absolutè autē dato casu, in omnibus creatis noua species infunditur, & qui erat infimus per vnā speciem intelligit duas naturas. de nouo verò creatus intelliget singulas naturas per singulas species.

Quam-

Digitized by Google

Quamobrem non oportet in opinionis nostræ defensionẽ ponere plures Angelos eiusdem speciei: si.n. solùm substãtiæ spirituales essent, sequerentur prędicta inconuenientia, præsertim primum .s. ꝙ supremus per vnam speciem intelligeret, sed positis materialibus, non sequuntur, quia semper per plures, saltem duas, supremus intelligit. A

Secundò. Non quicunque excessus in perfectione, sed certus, & magnus, puta Ordinum, vel Hierarchiarum, facit pauciores .i. vniuersaliores species in Angelis, vt ait Ferrariensis: sicut nõ omnis, sed certus excessus luminis gloriæ facit vt plura videantur in Verbo à Beatis: nec omnis sed certus excessus perfectionis in animalibus facit vt plures sensus habeantur. B Sed per nos, etiam excessus singularum naturarũ specificarum, nedum ordinum efficit species pauciores. Falsum est autem, quòd secundum singulos gradus luminis nõ melius, & plura videãtur, saltem de possibilibus per diuinã potẽtiam. Sensus etiam multiplicari nõ possunt iuxta singulos gradus animaliũ; sed benè species, siue formales rationes, & obiecta formalia C earum multiplicantur iuxta singulos Angelos, & non obiecta materialia, siue specifica, siue generica, tam subalterna, quàm generalissima, sed formalia in genere cognoscibilium.

Tertiò. Non est absurdũ intelligere simul multa per modum plurium. Sed contra. Immò semper in creaturis intelligũtur multa per modum vnius aliqualiter, puta comparatiuè, aut alias. D

VAsques etiam disp. 202. c. 2. habet quinque. Primò. Per vnam qualitatem, vel speciem creatam possunt repræsentari infinitæ naturæ diuersæ, vel infinita indiuidua. Sed apud nos, non est eadem ratio de naturis, & indiuiduis, quia indiuidua sunt potentialia, & successiua, sed naturæ sunt quidditates actuales, magis ergo conceditur de indiuiduis, vt in scientia Christi infusa, quàm de naturis diuersis, siue genere, siue specie. E

Secundò. Deus infinitus repręsentatur per qualitatem creatam, puta lumen gloriæ, vel speciem impressam, vel visionẽ beatificam. Sed per nos, verè lumen gloriæ non est obiecti repræsentatiuum, sed tantum potentiæ confortatiuum. nec visio beatifica est repræ- F sentatio, sed actualis cognitio cum præsentia obiecti, non cum eius repræsentatione. non etiam datur ibi species impressa.

Tertiò. Caietanus concedit Angelũ posse intelligere plura per vnam speciem, sed non omnia. Hoc à nobis declaratur, quòd Non omnia, bifariam sumuntur. Primò, Nõ omnia, per illã speciem repræsentatam, & sic nõ negat Caiet. immò affirmat Angelum posse vti adæquatè illa specie .i. omnia per eã repræsentata intelligere, quod est verissimum. Secundò, Non omnia simpliciter, & sic verè negat; non .n. potest omnia simul intelligere, nec per essentiam suam, nec per speciem vnicam essentiæ additam; quia non potest totaliter esse in actu naturaliter circa omnia sua intelligibilia, etiam naturalia. Itaque falsò addit Gabriel, ꝙ tantus esse potest numerus eorum, quæ per vnicam speciem repræsentantur, vt nequeant simul cognosci propter limitatam intellectus virtutem: Falsum, inquam, quia species sunt connaturales, & proportionatæ intellectui, ac inuicem adæquatæ. Quartò. Non opus est vt species habeat pro obiecto adæquato aliquam rationem vniuocam, sed obiectum adæquatum potest esse tota multitudo rerũ repræsentatarum. Sed contra. Immò omnis multitudo reducitur ad vnitatem; semper ergo multitudo illa continetur sub vna ratione formali, & vniuoca; Vel secundum esse reale, vel secundum esse formale .i. potius vt obiectum, quàm vt ens.

Quintò. Non potest vna species expressa, vel impressa continere formaliter rationes diuersarum rerum. Sed contra. Immò cùm sint rationes diuersæ materialiter in genere entis, formaliter in esse repræsentabili, est vna ratio obiectiua, vel repræsentatiua formaliter plura continens.

Idem disp. 207. cap. 2. tria habet. Primò. Secundũ Caietanum hic, Angelus supremus per vnam tantum speciem omnia intelligit. Sed contra. Non hoc habet Caietanus, sed cùm argueretur, Si quo Angelus est perfectior per pauciores species intelligit; sequitur, ꝙ si de facto supremus Angelus omnia intelligit per duas species, puta essentiã suã, & speciem, dari posset Angelus, puta maior creabilis, omnia intelligens per vnam speciem .i. essentiã suam: respondet, quòd quicquid fit de hoc, non tamen id sequitur, quia supremo existenti adderetur alia species. non ergo concedit, sed ex hypotesi loquitur, (quicquid sit) quia non curat illud modo determinare, sed alibi oppositum determinat. Immò innuit, quòd non bene dicitur essentia esse species, vel vna species. sentit ergo, ꝙ verè nec per essentiam suam vllus Angelus, etiam factibilis, potest omnia intelligere, nec per essentiam, & vnam speciem, sed necessariò per plures, saltem duos, eo quòd semper est aliquo modo in potentia. secus est de visione beata.

Secundò.

Digitized by Google

Secundò. Etiam si Angeli differũt specie, non tñ perfectiores habent pauciores species; sed per easdẽ melius intelligunt ex meliori potentia, vel quia species perfectiùs repræsentant. Dicimus, quòd planè species Angelicæ sunt naturales perfectiones, & adæquantur intellectui: Vbi ergo melior natura, etiã melior potentia, & melior species, non tantum in perfectiori repræsentatione, sed etiam in plurium repræsentatione vnite; alioquin omnes Angeli omnia naturalia habent repræsentata per species suas.

Tertiò. Maior perfectio Angeli est assimilari Deo per intelligere, non per pauciores species, sed perfectiùs. Et Dionysius solum contendit superiores plura scire. Sed contra. Immò non solùm consistit assimilatio in intelligendo perfectiùs, puta clariùs, sed etiã vnitiùs .i. per pauciores species. Sanè plura scire naturalia, intelligi non potest, nisi quia per vnam speciem plura intelliguntur; alioquin omnes omnia intelligũt, siue pluribus, siue paucioribus speciebus. Sic ergo accipitur scientia vniuersalior, & scientia per partes à Dionysio.

Super art. 1. quæst. 56.

Vtrum Angelus cognoscat seipsum.

VAlentinus q.7. pun.1. quatuor habet. Primò. Anima nostra, tã separata, quàm coniuncta, intelligit se per seipsam; quia sic habetur 9. de Trin. c. 3. Et dato, ꝙ hìc nõ per seipsam cognoscat, hoc est propter subordinationẽ potentiarum hominis, vt nil homo cognoscat, nisi per sensus, & sic per species: tamen secundũ sẽ anima est sufficiẽs cognoscere se per essentiam suam: non autẽ ideò cognoscit se separata per essentiã suam, quia accipit aliũ modum essendi .i. similem Angelis, quia nullam de nouo accipit perfectionẽ in separatione, & si quid adderetur, esset extrinsecũ entitati animæ; vnde non faceret illam per essentiam cognosci; est autem eadẽ eius essentia hìc, & ibi; ergo eodem modo apta est cognoscere se per essentiã suam. Nec alio modo conciliari potest D. Th. de anima cõiuncta, & separata, nisi per subordinationẽ dictam potẽtiarum. Nos verò dicimus, ꝙ non est equidem absurdum eandẽ essentiã diuersos habere modos essendi, & operandi: eùm ergo anima sit forma materiæ per se essentialiter, & tamẽ per se subsistens à materia nõ dependens; sequitur, ꝙ vtrumque modum essendi, & operandi habere potest, & vtrumque per se; licèt coniuncta naturaliter, & separata præternaturaliter. Itaque anima cõiuncta naturaliter, nõ per seipsam se cognoscit, & hoc est ei naturale in hoc statu, non modò propter potentiarum subordinationem, sed ex natura sua etiã, quia est forma corporis: vnde in Resurrectione poterit vtroq; modo seipsam cognoscere; Immò potentiarũ subordinatio sequitur naturalem ordinẽ animæ, vt effectus ex causa. August. verò intelligitur (vt dicitur q.87. 1. ad primum) ꝙ anima se cognoscit per seipsam. i. per actum suum, non per accidens; sicut principia dicuntur per se nota .i. non per aliud accidens, puta discursum, & tñ per suos terminos; quia ex actu suo cognoscit, Tùm quòd ipsa est in homine; Tùm qualis sit sua natura. Ad rationem dicitur, ꝙ de nouo habet alium modũ essendi .i. independentiam à corpore, licèt sit eadem essentia. Quamobrem conciliatione non eget, quia non habet hæc in re oppositã.

Secundò. Materialitas impedit cognitionem, non in ratione termini, vel obiecti, sed principij; potest. n. esse terminus, non principium cognitionis, quia potentia est immaterialis, nõ obiectum. Vnde singulare materiale potest directè cognosci per speciem; licèt non sine specie. Apud nos tamen verè singulare materiale potest absolutè cognosci per speciẽ, vt ab Angelo; vèl aliàs, vt à Deo; non tamen ab intellectu nostro; qui non nisi per abstractionem à materialibus conditionibus, potest directè cognoscere.

Tertiò. Angelus an cognoscat accidentia sua per substantiam suam, vel per speciem, vtrumque dici potest. Sed secundum nos, Angelus cùm cognoscat non sigillatim seorsum ea, quæ sunt in re, sed omnia rei simul, sicut per vnam rei speciẽ cognoscit substantiam, & omnia eius accidentia; sic per substantiam suam cognoscit essentiam suam, & omnia accidẽtia sua; sunt. n. omnia eius perfectiones. Ac etiam per speciem rei cognoscit non tantum rem, & accidentia eius, sed speciem etiam ipsam, qua illa cognoscit.

Quartò. De ratione speciei intelligibilis, est, quod repræsentet obiectum, aut illud ipsum existat. Sed dicimus, Quomodo Greg. supra negauit speciem habere vnitatẽ rationis cum obiecto, si modo addit, quod est ipsum obiectum? nisi fortè accipiat secundum aliorum opinionem, non suam.

MOlina etiam disp. 1. duo habet. Primò. Species est instrumentum intellectus ad intelligendum. Apud nos autem verè dicitur impropriè instrumentum, cùm sit actus,

actus, & forma intellectus. Quin habet infra, quòd potius est instrumentum obiecti, quàm intellectus: quod etiam non vsque adeo propriè dicitur.

Secundò. Concursus, quo Angeli substantia cõcurrit ad intellectionẽ sui immediatè, non tribuitur intellectui, sed substantiæ præcisè; quando verò intelligit per speciem, tribuitur intellectui. Sed secundum nos, cuimuerò cognitio naturalis Angeli, qua se ipsum intelligit, est accidẽs subiectiuè in intellectu, & vitalis operatio, de cuius ratione est vt procedat actiuè à suo subiecto; ideo necessariò emanat etiam ab intellectu. A

Nec obstat primò. Concursus hic est immediatè à substãtia, nec substantia substentatur ab intellectu, nec intellectus est causa substãtiæ in vllo genere causę. Resp. Est immediatè à substantia, tanquam specie; sed mediatè vt à causa actiua. Nec secundò. Licèt actio realis cõtra intentionalẽ non emanet à substantia immediatè, sed per potentiam, tñ actio intentionalis potest emanare immediatè à substantia, sicut color immediatè producit speciẽ intentionalẽ. Resp. Immò actio realis omnis, & intentionalis, est à substãtia mediatè. Color verò est accidens, nõ substantia: & speciei productio à colore nõ denominat aerẽ, sed illa cognitio denominat intellectum. Nec tertiò. Plus est substantiam immediatè producere proprietates, & potentias, quàm actionem intentionalem. Resp. Proprietatum productio non est vera, & propria actio, sed naturalis resultantia, licèt actiua. B C D

Idẽ disp. 2. tria habet. Primò. Non est certũ, Angelum nõ posse cessare à sui cognitione, quia necessaria est attẽtio per voluntatẽ liberam, & potest ad tam multa applicari, vt se non attendat: sicut homo apertis oculis potest non attendere ad obiecta præsentia. Profecto natura perfectissima, qualis est Angelica, semper est in actu, vt patet etiam in Beato. quare nõ potest Angelus à sui cognitione cessare. Porrò attentio illa est connaturalis, ad se, quamuis ad alia sit libera: neque potest aliud intelligere, quin seipsum quoq; intelligat; homo verò potest attendere ad alia, quin attendat ad præsentia. E

Secundò. Probabilius est Angelũ non cessare à cognitione naturali alicuius rei indeterminatè, quàm à cognitione suæ naturæ. Sed per nos, verè à neutra cessat cognitione, & minus à se, quã alterius, quia illa est connaturalis, hæc verò aliquo modo libera. F

Tertiò. Probabilius est Angelum nunquã cessare à cognitione naturali Dei, quàm sui. Sed apud nos, quamquam à neutro cessare potest; tamen Deum per seipsum, non seipsum per Deum cognoscit; quia intantum Deum naturaliter cognoscit, inquantum in sua essentia repræsentatur.

VAsques etiam disp. 204. c. 2. tria habet. Primò. Non est probabile essentiã Angeli, quæ ex se est intelligibilis; ideo ab ipso cognosci, quia est intellectui cõiuncta, quasi præsentia illa aliquid conducat. Sed contra. Immò, quia essentia Angeli est de se intelligibilis, ideò ab illo cognoscitur, quia intellectui eius est vnita; non tantum in esse naturali; hoc. n. nil conduceret, sed in esse intelligibili loco speciei, non modò impressæ, sed etiam expressæ; semper enim obiectum concurrit aliquo modo, vt principium cognoscendi.

Secundò. Si noster intellectus non penderet à sensibus, in modo intelligendi, intelligere posset absque speciebus. At profectò repugnat hoc communiter Theologis, negantibus Angelum cognoscere sine speciebus.

Tertiò. Non potest Angeli essentia determinare intellectum eius, vt principiũ proximum, vel vt species, quia non est forma in intellectu. sed forma substantialis, in qua potius est intellectus. Respondemus, quòd verè in ordine entiũ intellectus est in essentia vt accidens in subiecto; tñ in ordine intelligibilium essentia est vt species determinans intellectum. Nec obstat primò, quod non inhæret, non potest esse principium efficiens cognitiones. Resp. Negat & in Beatis, & in Angelis naturaliter se cognoscentibus. Nec secundò. Essentia est solum principium commune, sicut aliarum operationum. Resp. Verum est in ordine entium, sed in ordine intelligibilium est principium etiam proximum cum intellectu.

Super art. 2. quæst. 56.

Vtrum vnus Angelus alium cognoscat.

VAsques disp. 205. c. 3. ait: Non solùm Angelus superior non comprehenditur ab inferiori, sed nulla creatura libera comprehenditur ab alia, quantumuis perfecta; non quia de ratione cognitionis cõprehensiuæ sit vt tam sit perfecta, quàm vt res est intelligibilis in suo genere; sed quia vt aliqua res dicatur comprehendi, oportet vt non solũ cognoscantur ea, quę sunt in ipsa formaliter, & conueniũt, sed ét quæ ex ipsa deduci possunt, tanquã ex cã.

Hoc

Hoc à nobis declaratur, ꝙ Angelus bifariã conſideratur, Vel vt ens naturale, Vel abſolutè. Secũdo modo, nõ primo includit actiones liberas; & primo modo Angelus cõprehendit Angelum tã inferiorem, quàm ſuperiorem, non ſolum quo ad ea, quæ actu formaliter ſunt in ipſo; ſed etiã quę ſunt in eius potentia naturali contra liberam. Secundo modo verò nulla creatura libera naturaliter comprehenditur, ſed tantum ſupernaturaliter, vt à ſcientia Chriſti infuſa, & multo magis ab eiuſdem ſcientia beata; non autem in cæteris Beatis. Inſuper, niſi res tantum cognoſcatur, quantum cognoſcibilis eſt, non propriè dicitur comprehendi, ſiue in genere, ſiue ſimpliciter proportionaliter: in quo Gabriel errat.

MOlina etiam per ambages vagatur, dicens: Quando Angeli non diſtant ab inuicem, poteſt alter alterum cognoſcere per ſubſtantiã cogniti ſine ſpecie, quia ſufficit propinquitas ſiñ ſpatium, & proportio in gradu ſpiritualitatis. Eſt autem Dei proprium illabi in mentẽ alterius, quia interius operatur, vtendo intellectu, aut volũtate ad operationem. Sed hoc eſt apertè contra cõmunem Theologorum ſententiam. Et falſum ſupponit, ꝙ localis propinquitas profit, vel requiratur ad cognitionẽ Angelicam: & licèt ſubſtãtia cogniti ſit in eſſendo proportionata, non tñ in eſſe cognoſcibili, in quo requiritur vnio cum intellectu cognoſcẽtis immediata realis per actuationem intellectus. Illapſus verò ſoli Deo poſſibilis eſt per vnionem realem intimam, quæ in creaturis non eſt: & ſi eſſet, vtique ſubſtantia cogniti vtereꝰ aliquo modo intellectu cognoſcentis: tñ verè non exigitur, ꝙ vtatur intellectu, & voluntate ad operationẽ, ſaltem formaliter, licèt bene conſequenter, vel cõcomitanter.

Super art. 3. quæſt. 56.

Vtrum Angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere poſſint.

MOlina tria dicit. Primò. Notitia intuitiua præcedit abſtractiuam. A nobis autẽ declaratur, quòd hoc verum eſt in ſenſibus, quia primò ſenſus externus intuitiuè cognoſcit: ſecundò ſenſus internus cognoſcit abſtractiuè. Eſt etiam verum, comparãdo ſenſum ad intellectum, quia prius ſenſus cognoſcit intuitiuè, & poſtea intelligit abſtractiuè; ſed inter cognitiones intellectiuas in nobis intellectus non videtur intuitiuè per ſeipſum cognoſcere, ideſt res exiſtentes in actu exercito, ſed per ſenſum.

Secũdò. Diſtincta eſt cognitio & numero, & ſpecie, quam Angelus habet de ſeipſo, vel de alia creatura, & quam habet naturaliter de Deo, quia intuitiuè cognoſcit ſe, vel aliud creatũ, ſed abſtractiuè Deum: & potius dandus eſt in Angelis diſcurſus à cognitione ſui, vel alterius creaturæ ad cognitionem Dei, quàm eadem numero notitia de vtroque obiecto. Sed nos dicimus, alio modo eſt in homine diſtinctio cognitionis intuitiuæ, & abſtractiuæ, qui per ſenſus externos intuitiuè cognoſcit, & per internos abſtractiuè; & intellectu, nõ propriè intuetur exiſtentiã rei; & alio modo in Angelis, in quibus datur reſpectu diuerſorũ obiectorum .ſ. intuitiua exiſtentium, & ſingulariũ, & abſtractiua non exiſtentiũ, & vniuerſalium: ſic in Deo datur cognitio viſionis, & ſimplicis intelligentiæ. Tamen ſicut Deus vnico actu vtroq; modo cognoſcit, ſic aliquo modo Angelus per eandem ſpeciem intelligens naturam rei genericam, vel ſpecificam, & indiuidualem multiplicem: & ſic eodẽ actu poteſt cognoſcere ſe, & in ſe Deum quaſi intuitiuè, vel aliam creaturam, & in ea Deum. Nec vllus propriè datur diſcurſus ab vno ad aliud.

Tertiò. Poteſt per diuinã potentiam dari ſpecies, quidditatiuè repræſentans Deum, ẽt trinum, vt in ſe eſt abſtractiuè in Angelis, & in nobis. Sed per nos, falſum eſt, niſi enim videatur, non cognoſcitur quidditatiuè vt in ſe eſt: Vnde ſcriptum eſt, Videbimus eum ſicuti eſt; non cognoſcemus.

VAlentinus q. 7. pun. 3. ait: Non rectè Caiet. hic habet, ꝙ Infinitas eſt de formali ratione Deitatis tantum, non aũt attributorum; immò eſt de quidditatiua ratione amborum, ſi ſumantur adæquatè, vt ſunt in re ipſa; vnde nõ magis, aut minus per ſpeciẽ creatã diſtinctè repræſentari poteſt Deitas, quàm attributum, puta ſapientia. Hoc à nobis declaratur, quòd ex parte rei verè & Deitas, & attributa ſunt infinita de ſua ratione formali, & quidditatiua, tñ ex parte noſtri Infinitas eſt vt quidditas Deitatis per ſe primo: eſt aũt modus attributi .ſ. ex eſſentia, cuius ſunt perfectiones. Et ideo cõceditur, ꝙ ex parte rei ſiñ ſe neutrum poteſt per ſpeciem creatam repreſentari diſtinctè. i. nõ modo quo ad An eſt, ſed ẽt quo ad Quid eſt: tñ ex parte noſtri cõcedi aliqualiter poteſt, potius repræſentari poſſe ſapientiam, quàm Deitatẽ, quia vt ſapientia, nõ vt ens, poterit diſtin-

distinctè repræsentari, erit tñ abstractiua cognitio, non intuitiua. i. non vt res est in se.

VAsques duo habet. Primò. Quando hic ait D. Th. ꝙ non potest Angelus cognoscere essentiam Dei sicuti est per essentiam suam, intelligit de specie prius cognita; non tamen negat speciem impressam. Sed decipitur manifestè Gabriel, Tùm quia D. Th. semper negãdo speciẽ, intendit de impressa, & ẽt expressa; Tùm quia hic assimilat cognitionem, quã habet Angelus de Deo per essentiam suam cognitioni, qua res videtur per speciem in oculo, acceptam à re immediatè; at certè ista est species impressa, non prius visa.

Secundò. Iuxta D. Th. lux existens in oculo, per seipsam videtur, non per aliquã speciem; sed hoc est difficile, quia lux, quæ est in oculo, nec ꝑ se, nec per speciẽ videri potest. Nos respõdemus, ꝙ volens D. Th. exemplum afferre, Quomodo aliquid cognoscatur per præsentiam suæ essentiæ in cognoscente ait; sicut si lux videretur in oculo: vnde non asserit ita esse; sed si ita esset, exemplum esset apertum Fingit ergo positionem, vt veritatem declaret.

Idem disp. 206. c. 1. ait: Videtur Caietanus habere, ꝙ essentia Angeli in cognitione qua Deum per suã essentiam cognoscit, sit principium eliciens cognitionem. Nos dicimus, ꝙ aliud est elicere cognitionem, & aliud efficere cognitionem: Cognitionem elicit solus intellectus, non species, non essentia, sed tñ species, & essentia Angeli efficit cognitionem, & hoc Caiet. concedit; qui solum ait, ꝙ per speciẽ repræsentantem, vt cognitã, puta essentiã, potest cognitionẽ elicere, non ergo ipsa essentia, sed intellectus, vel potius Angelus elicit cognitionẽ per essentiã, vt speciem.

Super art. 2. quæst. 57.

Vtrum Angelus cognoscat singularia.

ADuersatur nobis Valẽtinus q. 8. pun. 2. & duo ponit. Primò. Species intelligibilis non est infinita simpliciter, nõ solùm quæ repræsentaret infinita singularia in eadẽ specie, sed etiã quæ repræsentaret infinita simpliciter possibilia. Nos contra dicimus, quòd si Deus dicitur incomprehensibilis, non solùm quia infinito lumine est visibilis. i. à seipso; sed ẽt quia non omnia possibilia cognosci possunt nisi ab ipso; sequitur, ꝙ nequeat dari species repræsentatiua omnium possibilium simpliciter: & si daretur, esset infinita simpliciter.

Secundum. Etsi Caietanus explicet, quòd Angelus cognoscit intuitiuè singulare, etiã si duratio non repræsentetur formaliter per speciem, sed tantum sit conditio requisita: sicut oculus videt colorem, si existat; non tamen duratio, vel existentia repræsentatur per speciem coloris: Tamen non explicat quomodo duratio cognoscatur formaliter, si non repræsentatur formaliter; omne enim quod cognoscitur, repræsentatur. Nec valet, quòd repræsentetur tantũ vt conditio, quia si formaliter cognoscitur, non tantũ vt conditio, cur non etiam formaliter repræsentatur? Et dato, quòd non repræsentetur duratio, tamen ipsum singulare futurum cognosceretur absolutè, quasi abstractiuè; licèt non vt futurum quasi intuitiuè, eo quòd absolutè repræsentat singulare in actu primo. Sed nos dicimus, quòd species Angeli talis est excellentiæ, vt omnia repræsentet, quæ sunt in re eo modo, quo sunt in rerum natura: vnde quando non existunt, non repræsentantur, quando existunt repræsentantur; & sic duratio cognoscitur quando est, & non quando non est, & similiter repræsentatur: sed dicitur non formaliter repræsentari, quia non eo modo, quo naturales rerum proprietates, sed solum quando res existit.

Super art. 3. quæst. 57.

Vtrum Angeli cognoscant futura.

CIrca contingentiam futurorum Vasques disp. 207. cap. 1. sic ait: Futura cõtingentia ex solis causis naturalibus dicuntur cõtingentia, quando concursus pluriũ causarum non est per se, sed per accidens. Hoc à nobis declaratur, quòd concursus iste bifariam concipitur. Primò, absolutè in ordine ad naturam vniuersalem, & sic est per se, quia causæ naturales necessariò agunt, & impediunt. Secundò, in ordine ad causas ipsas particulares concurrentes, & sic est per accidens; quia vna causa non per se ordinatur ad aliam adiuuandam, vel impediendã. Effectus ergo est sine addito contingens, sed absolutè, omnibus cõsideratis est necessarius; sicut etiam respectu prouidentiæ, est infallibilis. Verum quia absolutè impedibilis est à causis liberis Angelo, vel homine, dicitur absolutè contingens.

Cap. 2. Effectus contingentes ex solis naturalibus causis, secluso libero arbitrio, Angeli certò cognoscunt. Sed à nobis declaratur, quòd cognitio dicitur certa dupliciter. Primò, in genere, & ordine tali, & sic effectus isti sunt necessarij, vel necessariò impediuntur, scilicet in ordine ad causas naturales, & ita certò cognoscuntur. Secundò, absolutè, & sic incerti sunt, & impediri possunt, nec certò, sed per coniecturam cognoscuntur: secundo modo intelligit hic Sanctus Doctor. A

Cap. 3. Ista dicuntur contingentia ex parte effectus, quia scilicet possunt ex se esse, & non esse; sed ex parte modi efficiendi, sunt necessaria. A nobis verò declaratur, B quòd modus efficiendi, seu ex parte causæ consideratur dupliciter, Vel causæ vniuersalis, & sic sunt necessaria; Vel causæ particularis, & sic aliquo modo sunt necessaria, quia impediẽs de se aliquid operatur vnde sequitur impedimentum, & aliquo modo sunt contingentia, quia causa impedita, præter intentionẽ suã impeditur: vnde in eis datur casus.

Idem disp. 208. cap. 2. Quando probatur [Angelos non certè cognoscere futura, quæ à libero arbitrio pendent, quia non in causis, cùm illæ sint indeterminatæ, & indifferẽs sit arbitrium; non in seipsis, quia hoc est Dei proprium] ratio est infirma, quoniam indifferentia arbitrij non facit quin altera pars sit determinata; est ergo scibilis sicut à Deo, sic ab Angelo. Sed valde fallitur Gabriel, C quoniam etiam si de facto altera pars in se ipsa est determinata, non tamen ab Angelo cognoscitur arbitrij determinatio, sicut cognoscitur à Deo. Quapropter Deus solus ista certò cognoscit; non modo quia in seipsis existentia in sua æternitate videt præsentialiter; sed etiam, quia videt, immò causat liberi arbitrij determinationem. Itaque non solùm ex Patribus, & Scripturis Angelis negatur certa istorũ cognitio, sed etiam D ratione naturali, quamuis id Gabriel immeritò inficiatur.

Cap. 3. Non valet Caietani doctrina, quòd species Angelo congenitæ, licèt eodem modo se habeant ad præsentia, præterita, & futura, tamen non ab eo cognoscuntur futura, quia species non assimilatur illis, vel illa nõ repræsentat; relatio verò realis est inter existentia tantum: sicut si in oculo congenita esset species coloris, non videretur nisi præsens. Nos respondemus, quòd vtique ratio à Caietano reddita, Cur Angelus non cognoscat futura contingentia, est optima, cùm sit eadem, vel similis cum ratione à Diuo Thoma reddita, scil. quia nondum futura habent naturam, per quam assimilentur speciebus. Quare non obstat primò. Si species coloris esset in oculo, posset esse visio, etiam non existente colore, vt aliquando de facto contingit. Resp. Negatur experientia, sed solum in sensu communi remanet paruissimo tempore species, per quam sentiri videtur obiectum immediatè antea visum. Secundò. Repræsentatio non est relatio similitudinis inter speciem, & obiectum, cùm sint accidens, & substãtia spiritualis, & corpus. Resp. Repræsentatio est fundamentalis ordo speciei ad obiectũ de essentia speciei, & consequitur relatio similitudinis in esse intentionali, non naturali, tamen realis. Tertiò. Si species innatæ non repræsentant futura, ergo non sunt veræ species eorum. Resp. Sunt veræ species naturarum illarum absolutè. i. ordinatæ ad illas repræsentãdas, siue præsentes, siue futuras; sed non actu repræsentantur, nisi præsentes, vel præteritas, nec ideo frustra sunt. Quartò. Species repræsentant res cum omnibus circũstantijs loci temporis, ergo. Resp. Verum est in actu primo, sed actu secundo, non nisi circumstantias existentes; quare non tempus, vel durationem, nisi dum est. Quintò. Sicut Angelus non habet species possibiliũ à Deo, quia non sunt futura, non etiam habet futurorum, quia sunt possibilia, non existentia. Resp. Possibilia à Deo non sunt instituta in ordine naturali, ideo nõ dedit Angelis Deus species eorum; futura tamen naturalia sunt à Deo instituta, ideoq; indidit eorum species in mente Angelica. Ex his patet responsionem Gab. c. 4. esse ipsius S. Doct. & Caietani. s. quia solum habitualiter species repræsentat obiecta; actu verò nõ nisi quãdo adest obiectum. Quamquam dicens, q̃ verbum solũ est actualis obiecti repræsentatio, negare videtur, quòd species actu repræsentet in actuali cognitione, quod falsum est; siquidem actualis repræsentatio est, Vel obiectiua in verbo, Vel formalis in specie quando actualis est cognitio. E

Cap. 4. Angelus cognoscit omnia, quę non implicant contradictionem, vt à Deo fiant in creatura. Sed per nos videtur hoc temerè dictum; Creatura siquidem, Vel consideratur in ordine naturali, aut à Deo instituto; Vel absolutè in omni ordine instituibili: sicut possibilia absolutè, Vel sumuntur respectu ordinis instituti; Vel ordinis instituibilis. Secundo modo falsum penitus est, Angelum cognoscere omnia in creatura, non implicantia contradictionem. Primo modo etiam veriùs negatur illis ista cognitio; sunt enim infinita possibilia. F

Super

Super art.4.quæst.57.

Vtrum Angeli cognoscant cogitationes cordium.

CIrca cognitionē quam habet Angelus de cogitationibus cordiū, Molina quatuor habet. Primò. Ratio propria cur Angelus non cognoscit cogitationes, & affectiones cordis, est, quia non accepit à Deo species earum; eo q̄ ex se poterant acquirere cognitionem illarum, vel per similitudinē ad suas, vel per nutus aliorum. Sed per nos, immò propria ratio est, quia hæ non sunt obiecta naturalia, sed libera, & consequenter de se occulta. Ratio verò à Molina adducta, inualida est; q̄m verè quando Angelus cognoscit cogitationes, eas per speciem rei cognitæ. i. cogitantis cognoscit, per eam .n. cognoscit & substātiam, & omnia accidentia eius, siue naturalia, siue libera, immò siue supernaturalia, quando. s. talia ab eo cognoscuntur.

Secundò. Nunquam Angelus intuitiuè cognoscit cogitationes aliorum, sed tantū res per ipsas cogitatas; sic discipulus non cognouit intuitiuè conceptum magistri, sed tantū obiectum per ipsum cognitum. Sed per nos, eas intuitiuè cognoscit, cùm sit cognitio de re existente, vt existit in se. Intellectus autem discipuli non est de conceptu magistri, vt de re existente, sed tantum vt de medio cognoscendi obiectum conceptum.

Tertiò. Volitiones nostræ cùm nō distent ab intellectu nostro, concurrunt in modum speciei intelligibilis ad intuitiuā cognitionem earum. Sed nos dicimus, quòd vtique homo per speciē rei sensibilis cognoscit indirectè seipsam, & accidentia .i. potentias, & actus intellectus, & voluntatis; vnde talia non deseruiunt loco specierum: immò in via nihil est loco speciei, sed semper est realiter ipsa species in intellectu; propinquitas autē in essendo non prodest, sed esse debet actuatio realiter in esse intelligibili.

Quartò. In intellectu alterius Angeli dantur species repræsentatiuæ potentiarū aliorum Angelorum; sed non repræsentatiuæ cogitationum eorum. Sed contra. Immò eadem species dici potest repræsentare substantiam, & accidentia omnia eius, siue naturalia, siue voluntaria; quamquam diuerso modo cognoscantur.

NOn rectè interpretatur D. Thomam Valentinus q.8.pun.4.dicens: De ver. q.8.ar.53.ad secundū, videtur sentire D. Th. q̄ Angelus naturaliter cognoscit cogitationes, & affectiones in cōi. i. num aliquis de homine cogitet, aut hominem amet, vel odio habeat; non tū in particulari, vtrū Petrum, vel Ioannem. Sed à nobis declaratur, q̄ accipitur in cōi. i. genericè, non specificè, hoc est, cognoscit naturā, & quidditatem cogitationis, & affectionis humanæ, non autem quæ, vel qualis sit, non modo obiectiuè circa hoc, vel illud singulare, sed nec etiam specificè an sit amor, vel odium.

VAsques disp.209.c.6.7.& 8.ait: Quādo arguit Durandus, si ideo cogitationes nō cognoscūtur ab Angelis, quia per D. Th. pendēt ex libera voluntate Dei, ergo nulla, quę à solo Deo fiūt, & à libero eius arbitrio, cognoscentur ab Angelis: respondet Ferrariensis, q̄ intelligitur de illis, quæ non fiunt à causa naturaliter, sed tm̄ libera, sed responsio non placet. Sed à nobis declaratur, q̄ ratio propria, quam D. Th. hic affert, est, quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subiacet; & ipse solus in eam operari potest, qui est eius principale obiectum, & vltimus finis: quæ verba grauia sunt, & prægnantia. Considerandum .n. q̄ etsi Deus in mente Angeli, tanquam creaturæ perfectæ, impresserit omniū species, tū reseruauit sibi quædam, vt eius excellentia præ creaturis, ēt spiritualibus appareret; & sic instituens ordinē naturalem, & supernaturalem, supernaturalium cognitionem sibi reseruauit: in ordine quoq; naturali reseruauit voluntaria: quare voluntaria, sm̄ naturam suam, à solo Deo pendēt; Tùm vt causa agente, quia nulla alia causa creata extrinseca cōcurrit per se cū voluntate, nisi Deus; Tùm vt causa finali, vt immediatè à volūtate, ac intellectu attingeretur; & ipse solus efficaciter moueret volūtatem; Tùm quasi causa formali, quia ipse solus dirigit per prouidentiā suam actiones voluntatis: quæ omnia in verbis D. Th. insinuātur, ly Deo subiacet, ecce directio prouidentiæ; ly operat in voluntate, ecce causalitas agentis; ly vltimus finis, ecce causalitas finalis: immò ly Deo soli subiacet, insinuat omnem causalitatem, quæ Deo competere potest. Cùm ergo Angelis dederit Deus cognitionē solùm causarū, & effectuum naturalium, non voluntatum propter excellentiā, Tùm voluntatis, Tùm ipsius Dei ostendendam; meritò non cognoscit Angelus cogitationes. Quare Durando respondetur, q̄ ab ipso allata producūtur quidem à Deo solo liberè, vt distinguitur contra coactè, sed tamen vt causa naturalis. i. auctor naturæ illa producit. Ignota

ergo ſunt Angelis, quæ à ſolo Deo fiunt, vt agente libero, nõ modo.i. ſupernaturali, ſed etiã vt cauſa non naturali; & dicuntur à ſolo Deo, nõ ſine cauſa ſecunda eliciente, ſed ſine cauſa ſecunda cooperãte, prẽter cauſam eliciẽtem: & ſic verificatur Ferrar. q̃ fiunt ſolum à cauſa libera.i. voluntate, ſine cooperatione alterius cauſæ ſecundæ. Nec obſtat primò. Si ita intelligitur, aſſumitur probandum. Reſp. Immò proceditur à priori ſic: Omne, quod ſoli Deo ſubiacet, vel à ſolo Deo producitur in creatura .i. ſine ſecunda cauſa naturali cooperante, ſoli Deo notum eſt, ſed talis eſt volũtas.i. voluntaria operatio, ergo. Nec ſecundò. D. Thom. aſſumit, q̃ à ſolo Deo poteſt moueri potentia voluntatis. Reſp. Immò non hoc ſolum aſſumit, ſed etiã quod ſubiacet ſoli Deo; quamquam motio illa declarat ſubiectionem voluntatis in omni genere cauſæ: moueri autẽ à ſolo Deo, nõ ſignificat ſine voluntate eliciente, ſed ſine cauſa ſecũda cooperãte, prẽſertim naturali. Nec tertiò. Sequeretur motum cœli, & alia multa, quæ ab aliqua voluntate, nõ cauſa naturali fiunt, vt eſt proiectio lapidis ſurſum, & hominis ambulatio, non poſſe ab Angelis cognoſci. Reſp. Iſta vel non liberè fiunt, vt motus cœli ab Angelo, quãuis per voluntatem, ſed quaſi naturalem; non.n. poteſt non mouere ſm̃ ordinem naturalem; Vel aliqua cauſa naturalis cõcurrit, vt lapis ipſe, vel pedes, & alia naturalia neceſſariò requiſita. Similis eſt expoſitio Caietani, & Capreoli, q̃ voluntas non habet neceſſariã connexionem cũ aliqua cauſa naturali, ſed ſolum cum Deo; & hoc eſt ſoli Deo ſubiacere, quod ait D. Thom. Hinc verò fit vt ſpecies Angelicæ nõ repræſentent naturaliter cogitationes .i. in actu ſecundo, niſi quando manifeſtantur; tunc.n. ponuntur in ordine naturaliũ, & non amplius liberorum; ſicut futura cõtingentia quãdo ſunt, ponuntur in ordine neceſſariorum, & naturalium. Quare Gabriel per ambages vagatur, & nihil contra nos euincit. Porrò videtur velle Gabriel, quòd quicquid probare neſcit, non ſit probabile naturaliter, cùm ratione tamen naturali probatum ſit Angelos cogitationes non cognoſcere.

Idem diſp. 211. agit de locutione Angelorum, de qua infra q. 107 & c 8. habet, Præter Scotum, Riccar. Ocam. & Gab. omnes alij Scholaſtici putant Angelorum vnum alteri loqui, nullo in eius intellectu producto, vel mutatione facta. Et Caietanus, Capr. D. Th. habet, q̃ loquens ordinat conceptũ ſuum ad alium audientem. ſed difficile eſt Gabrieli, q̃ ſola voluntate alterius fiat alicui notum, quod alias eſt occultum, nulla mutatione facta in loquente, vel audiente. Nos reſpondemus, q̃ licèt cordis conceptus de natura ſua ſit alteri occultus; tñ de ſe habet vt manifeſtari queat, & ex ordine voluntari orũ fiat in ordine naturaliũ, vel de occulto manifeſtus; ita q̃ ordo voluntatis eſt illi connaturalis; non ita ſe habent alia de ſe occulta, puta ſupernaturalia, vel cõtingentia futura, vel poſsibilia, quæ nõ habent de ſe vt per alicuius voluntatem fiant manifeſta, eo quòd non pendent eſſentialiter à volũtate creaturæ, vel ſi pendent, eo modo quo pendent, per eã manifeſta fiunt; & ſic ſoluitur ratio Gab. in contrarium. Nec obſtat primò Locutio nõ eſt actus voluntatis, ſed intellectus, ergo non per voluntatem fit manifeſtatio. Reſp. Licèt ab intellectu eliciatur, tñ imperatur liberè à voluntate; immò ratione ſpeciali eſt à voluntate, hoc eſt, non ſolum quo ad exercitium, ſed quaſi quo ad ſpecificationem, nõ vt eſt ens in genere ſuo, ſed vt eſt in genere liberorum, & occultorum; ſpecificatur enim à voluntate, vt ſit occulta, vel manifeſta. Nec ſecundò. Potius fateri debemus ignorãtiã, quàm aliquid ſine fundamento aſſereret. Reſp. Magno cũ fundamento, ac rationabili, noſtra poſita eſt ſententia. Nec tertiò. Nil refert, q̃ per ordinationem voluntatis cordis cogitatio pertineat ad alium Angelum; nam etiam amor, & odium erga illũ pertinet ad ipſum, & tñ naturaliter eſt occultum. Reſp. Non ſumitur pertinere ad eum, q̃ ipſum reſpiciat aliquo modo, puta vt obiectum, ſed quia in ordine ad ipſum ponitur occultum in ordine manifeſtorum, puta naturalium, quæ ab Auctore naturæ ſunt inſtituta, vt obiecta proportionata intellectus Angelici. Nec quartò. Nunquam dixit D. Th. quòd per ſolã voluntatem fiat manifeſtum ſecretum cordis abſque alio ſigno, ſed ſolum q. 107. 1. habet, q̃ dupliciter intellectus Angeli reducitur de potentia ad actum. Primò, vt actu conſideret, quæ habet tñ in memoria; & ſic loquitur ſibi per verbum. Secundò, per ordinationem cõceptus mentis ſuæ ad alterum, & ſic loquitur alteri. Reſp. Immò vtroq; modo concurrit voluntas imperans, ſed primo modo ſolum quo ad exercitium; ſecundo modo etiã quaſi ſpecificatiuè, vt de ſecreto fiat apertum. Nec quintò, de ver. q. 9. 4. ad quartũ, Angelus loquitur per ſignum .i. per ſpeciem, in cuius actu intellectus eius fit in ordine ad illum. Reſp. Species loquentis, vt ſtat ſub illo ſpeciali ordine voluntatis, quaſi ſpecificantis, dicitur ſignum ſpirituale.

Idem diſp. 212. c. 2. ait: Probabilis eſt opinio, quòd quãdo vnus Angelus alteri loquitur, & alij poſſunt audire, ſi velint, videlicet, quando

Digitized by Google

quando est cõmunis locutio, non specialis, vt illuminatio. Sed secundum nos, probabilior est sententia, quòd solũ auditur, & audiri potest ab illis, quibus loquens vult loqui; qm̃ cùm per specialem voluntatem fiat manifestum, non vniuersaliter manifestatur, sed sicut ordinat voluntas loquentis. Et quamuis loquens homo interdum prohibere nequit quin alij audiant; tamen hoc est, quia ad locutionem nostram concurrit aliquid naturale simpliciter, vt aeris motio per naturalem sonum; at in Angelica locutione sola concurrit voluntatis ordinatio.

Super art. 5. quæst. 57.

Vtrum Angeli cognoscant mysteria gratiæ.

NOn placet nobis Molina, dicens, quòd Angeli naturaliter vidét in Sacramento nõ esse substantiam panis, sed esse accidentia sine subiecto, non tm̃ vidét modum, quo Deus id efficiat. Sed à nobis verius vtrunq; negatur, sed Angelus beatus supernaturali lumine videt, Dæmon verò vel decipitur affirmando ibi substantiam panis, vel negat per fidem coactam ab aliquo signo, vel effectu. Item, Angelus naturaliter non videt Christi humanitatem esse sine proprio supposito, vel in supposito diuino.

NEque placet Vasq. disp. 214. c. 4. dum ait: Angelus naturaliter cognoscit absentiã, vel defitionem substantiæ panis, non solũ certa notitia per discursum, & per alienas species; sed etiã proprio, & quidditatiuo conceptu; sicut cognoscit cœcitatem, & priuationem cuiusque formæ naturalis. Sed in his multa in Gab. displicent. Primò, quòd cognitio per discursum Angelo tribuatur; non. n. vnũ ex alio quomodolibet cognoscere, est propriè discurrere. Secundò, licèt in Angelo sit cognitio per alienam speciem, sicut per essentiã suam naturaliter Deum, & alia in cõi cognoscit, aut etiam supernaturalia per speciem naturalium, tm̃ ipsa naturalia semper p̃ species proprias cognoscit. Tertiò, q̃ absentia panis naturaliter cognoscatur. Bifariam. n. est absentia, vel desitio panis, Vel naturalis per naturalẽ corruptionem; Vel supernaturalis per transubstantiationem, quæ omnino est supernaturalis, non solũ extrinsecè ex causa, vt illuminatio cœci, sed etiã in se formaliter, quia non est præcisè absentia substantiæ panis, sed sub suis speciebus. Immò naturaliter omnis intellectus videns species, putat ibi esse substantiã panis, nisi per Fidem instruatur. Sicut ergo visus naturaliter nouit lumẽ, & tenebras naturales, non supernaturales, puta si diuina virtute, vel angelica, tenebræ apparerẽt, sed realiter lumen esset, ita naturalis intellectus videt præsentiã, & absentiã substantiæ panis naturalem, non supernaturalem. Nec obstat primò. Intellectus Angeli nullo impedit corpore, vel sensu, sed cognoscit res vt sunt in seipsis. Resp. Conceditur de naturaliter existentibus, alioquin videret etiã Deum, & supernaturalia, & cogitationes; at absentia panis nõ est naturalis nec causaliter, nec formaliter, nec terminatiuè. Quare nos quidẽ nescimus absentiã panis, tùm quia sensu videmus eius accidentia, tum quia est absentia supernaturalis; Angelus verò saltẽ propter secundum ignorat. Nec secundò. Absentia panis est obiectum naturale intellectus Angelici. Resp. Verè si naturalis est absentia, nunc autem est supernaturalis, etiã in se, nedum ex causa: esset autem solum ex causa, si Deus panem annihilaret, vel absque naturali agente corrumperet. Similiter supernaturale est & ex causa, & in se formaliter, quod accidẽtia sint per se sine subiecto; ideoq; modus iste nõ cognoscitur naturaliter ab Angelo. & hoc est quartum, in quo fallitur Gabriel. Nec tertiò. Modus essendi talis orit ex negatione entis naturalis, ergo est naturalis. Resp. Negatur antecedens, panis. n. negatio sub eius speciebus est supernaturalis. benè tm̃ concedit Gab. q̃ Angelus non cognoscit naturaliter humanitatẽ Christi esse in alieno supposito, quãuis inutiliter assignet discrimen inter modũ essendi accidentium in Sacramento, & Humanitatis in Christo. Quartò, displicet, quòd Angelus propria virtute cognoscit modum, quo Christus est sub speciebus totus in totis, & totus in qualibet parte. Immò, licèt supposita Fide, q̃ ibi sit substantia corporis Christi, naturali ratione videtur sequi, q̃ est totus in totis, & in omni parte ad modũ substantiæ (quamquã hoc forte non sit necessarium, cũ possit esse Fides de permanentia Christi ibi, licèt non per modũ substantiæ, sed alio modo) tamen formaliter, vel antecedenter ad Fidem pertinet, quòd ibi sit per modum substantiæ, vel indiuisibiliter. Qnintò, quod naturaliter cognoscat ibi esse substantiam corporis, & sanguinis, licèt non quod vniantur verbo. Immo, licèt corpus, & sanguis Christi sm̃ se sit ordinis naturalis, tamẽ vt sub speciebus existit, est ordinis supernaturalis

Digitized by Google

turalis formaliter nedũ ex cauſa efficiente. Quod autẽ habet Vaſques, quòd ſecundum Caietanum, ſubſtãtia corporis, & ſanguinis Chriſti cognoſci poteſt ſine modo illo, ſicut cognoſcitur Chriſti Humanitas, nõ cognito modo vnionis cum Verbo; verum eſt de ſubſtantia illa ſm̃ ſe, non vt eſt ſub ſpeciebus. Sextò, quod Angelus naturaliter cognoſcit virtute verborũ conſecrationis, fieri conuerſionem ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti. Immò & virtus verborum, & effectus eſt ſimpliciter ſupernaturalis. i. quòd ſub ſpeciebus ſit realiter corpus Chriſti. Et licèt Angelus naturaliter ſciat, quòd verba illa ſunt inſtituta à Chriſto ad hanc effectum (immò potius per reuelationẽ hoc habet) & quod vera ſunt, non tamen videt effectum illorum, i. conuerſionem; quod etiam homini contingit. Quare videtur Gabriel voluiſſe plus ſapere, quàm oportet.

Super art. 1. quæſt. 58.

An intellectus Angeli quandoque ſit in potentia, & quandoque in actu.

IN duobus aberrat Moli. Primò. Cõparatione reuelatorum diuinitus nil prohibet Angelum eſſe in potẽtia ad actũ primum, i. ſpeciem intelligibilẽ, qua intelligat gratiã, vel donum ſupernaturalem. Sed à nobis declaratur, quòd actus primus circa ſupernaturalia, non intelligitur à D. Th. pro ſpecie; ſed vel pro habitu infuſo, quoniam nõ datur in Angelis noua ſpecies ſimpliciter; vel pro extenſione prioris ſpeciei ad ſupernaturalia; alioquin frequenter nouæ ſpecies darentur in Angelis, etiam Beatis.

Secundò. Præter ſpecies intelligibiles dandi ſunt in Angelis habitus acquiſiti p actus, tam intellectus, quàm voluntatis; ſicut in nobis dantur habitus primorum principiorum acquiſiti. Sed contra dicimus, quòd cùm Angelica natura ſit de ſe perfecta, & in actu, nõ eſt habituabilis, ſicut eſt humana; ſed ſtatim à principio habet oẽs ſuos habitus, non ergo eos acquirit, ſed exercet ſolùm. Præſertim verò, quia in via eius breuiſſima non oportet ex frequentibus actibus habitum comparare: in termino verò non eſt habitus perfectibilis ſucceſsiuè per actus.

IN hoc etiã art. Vaſques ita habet: Cùm inquit S. Doct. Ea, quæ videntur in Verbo, ſemper actu videri à Beato Angelo, intelligit nõ ab initio beatitudinis, ſed poſtquam ſunt reuelata in tempore; & ſimiliter intelligit, quod ait in art. ſeq. omnia ſimul videri. Sed fallitur prorſus Vaſq. qm̃ D. Th. intelligit de his, quæ videtur formaliter in Verbo, in qua viſione omnia ſimul videntur ab initio beatitudinis vſque in æternum. Et certè, ſi obiecta creata non videntur formaliter in Verbo, per Vaſquem ſupra, quomodo omnia ſimul videntur, ideſt ſucceſsiuè? & ſicut incipiunt, ſic deſinunt actu intelligi per cognitionem diſtinctam à Verbi viſione beatifica.

Diſp. 219. c. 3. ait: Etſi nullus ſcriptor, nec vlla ratio docet Angelum ceſſare per ſe à ſui cognitione, tñ rationes adductæ non demonſtrant oppoſitũ. ſ. quia cognitio illa non impedit aliorum cognitionẽ, cùm ſit omnium fundamẽtum. Et quia viuens, ſemper debet eſſe in aliqua operatione. Et quia ſe p eſſentiam ſuam cognoſcit. Nos autem reſpondemus, q̃ verè rationes multæ videtur nobis probabiles tãtum, quæ ſm̃ ſe ſunt neceſſariæ; & licèt de his immaterialibus nõ adhibeantur omnes rationes penitus neceſſariè, tamẽ aliquæ neceſſariè ſunt, præſertim q̃ per eſſentiam ſuam ſe cognoſcit: cùm. n. ſpecies ſit habitus quidam, ſatis apparenter quicquid per ſpeciem cognoſcitur, habitualiter cognoſcitur, & ſic poteſt non actualiter cognoſci: quare in Deo, & in Beato formaliter, & in Angelo, atque anima ſeparata, ſe naturaliter cognoſcente, cùm nulla ſit ſpecies, non poteſt ceſſari à tali cognitione.

Super art. 2. quæſt. 58.

Vtrum Angelus poſſit ſimul multa intelligere.

CIrca materiam huius art. repugnant Sancto Doct. Valent. Molina, & Vaſq. Valentinus q. 9. puncto 3. Angelus, & homo poſſunt ſimul multa, vt multa intelligere, ſiue vna, ſiue pluribus intellectionibus. Reſpondemus, q̃ immò multa, vt multa, diſtinctè, & abſolutè, nõ poſſunt nec ab homine, nec ab Angelo cognoſci. ſ. pluribus ſpeciebus; poſſunt tamẽ comparatiuè, & confuſè. Niſi ly vt multa, ſumatur obiectiuè, i. ipſa multa; ſed non vt conditio; quia ſemper per modum vnius. Nec obſtat primò. Simul videtur album, & nigrum, ergo etiam ſimul intelligi poſſunt. Reſp. Sicut album, & nigrũ videntur vt partes vnius totius viſibilis, ſic intelliguntur. Secundò. Aug. 4. Gen. ad litt. cap. 32. & 34. habet,

Digitized by Google

habet, Angelũ simul cognoscere omnia illa, quæ ab initio mundi creata fuerunt. Resp. Vel cognitione habituali, non actuali; Vel actuali confusè in communi, non distinctè. Vel simul .i. breuissimo tempore. Tertiò, Nulla est repugnantia; non.n. ꝙ sunt eiusdẽ generis; Tùm quia conueniunt in cõi ratione generis; Tùm quia ẽt simul sunt virtutes, & scientiæ eiusdẽ generis; Tùm quia plures figuræ per colores non possunt esse simul, nõ propter vnitatem generis, sed quia sunt incompatibiles ratione particulari; at non sic plures intellectiones, vel obiecta, vel species. Resp. Immò est repugnantia, quia oppo nuntur in eodẽ subiecto finito, in actu secundo, & perfecto: at scientię, & virtutes nõ sunt in actu perfecto simul: sicut etiã colores, & figuræ sunt incompatibiles, & contraria in gradu perfecto; ita species, & intellectiones absolutæ, distinctæ, perfectæ, sunt incompatibiles; alioquin posset simul vti omnibus speciebus.

SEd Molina disp. 1. ait: Angelus potest simul plura per modũ plurium intelligere, etiam diuersis actibus. Immò sicut vna potentia vno actu perfecto completur, sicut corpus vna figura, sic intellectus vno actu, nisi vnus actus sit ex natura sua subordinatus alteri, sicut cognitio sui naturalis cognitioni aliorum, vel visioni beatæ, quæ etiam coordinatur cognitioni reuelatæ. Nec obstat primò. Angelus cognoscit hominem non esse lapidem, & corpus non esse Michaelem: nos quoque cognoscimus differentiam rerũ, quæ per plures species repręsentantur. Resp. Semper plura modum vnius habent: idem dicitur de cognitione albi, & nigri. Nec secundò. Plures actus cognoscendi, diuersi specie, non repugnant in eadẽ potẽtia. Resp. Conceditur quando sunt subordinati, non omnino disparati. Expositio verò Arist. Contingit multa scire, non cogitare, quod aliquando verum est; videtur aduersari communiter Philosophis.

Disp. 2. ait: Caietanus concedit, Angelum posse naturaliter cognoscere simul per modum vnius, ea omnia, quę per omnes species illi repræsentantur. Hoc à nobis declaratur, quòd ly per modum vnius, significat in communi confusè, non sigillatim, & distinctè, vnde non simpliciter intelligit; si tamen hoc habet Caietanus.

DEmum Vasq. disp. 220. c. 1. duo habet. Primò. Secundum D. Thomam, ea intelligũtur per modum vnius, quæ intelliguntur per vnam speciem, ea verò per modum plurium, quæ per plures species: quare per eũ non potest Angelus cognoscere plura per plures species, sed tantũ per vnam, & eandẽ. Sed à nobis declaratur, ꝙ intelligitur D. Th. propriè in Angelis, qui plura per eandẽ speciem cognoscunt, sed per modũ vnius; homo verò videtur vnũ solùm per vnam speciem cognoscere, saltem distinctè, ac perfectè; quãquam etiam aliquo modo per vnam speciem plura cognoscere potest, saltem non simul, vel eam simul imperfectè, vt per speciẽ vniuersalis vniuersale, & singulare. Vti verò nõ potest Angelus pluribus simul speciebus perfectè, & adæquatè, secundum totam obiectorum illarum latitudinem, sed benè inadęquatè, ac partialiter per aliquam comparationem. Homo verò, quia verè componit, vtitur pluribus speciebus distinctè, componendo ad inuicem plura in propositione.

Secundò. In doctrina D. Thomæ idem est cognoscere plura per vnã speciem, vel per plures, quod cognoscere per vnum, aut per plures conceptus formales. A nobis verò declaratur, quòd in secũda operatione intellectus possunt concedi plures conceptus formales, tñ in prima, qua cognoscitur diffinitio, puta genus, & differentia, plures quidem species adsunt, ideſt generis, & differentiæ, sed vnus est formalis conceptus.

Cap. 2. duo habet. Primò. Plura possunt cognosci per modum vnius, non modo vniuersale conceptu formali expresso, sed etiam pluribus; sicut Beatus simul videt aliqua in diuina essentia cum illa, & aliqua per cognitionẽ naturalem, vel aliam; & Angelus simul cognoscit se per essentiam suam, & alia per species. Sed à nobis declaratur, quòd intelligi plura per modũ vnius, accipitur, non quomodocunque, sed de eadem cognitione numero: quare licèt in secunda operatione sint plures conceptus formales, vel species expressæ, tñ in exemplis Gabrielis non sunt plures, nec est eadem cognitio, nam Beatus non format verbum, Deum videndo, & in eo alia; neq; Angelus se naturaliter cognoscendo: si tñ ly per modum vnius, latè sumatur per quamcunq; habitudinem vnius ad aliũ; sic verificatur etiã de pluribus cognitionibus, quarum vna est aliarum fundamentum, vel aliquo modo sunt subordinatæ; sicut in Beato est cognitio naturalis, & beatifica, & cognitio per reuelationem: & in Angelo, vel anima separata, est cognitio sui naturalis per essentiam, & aliorum per speciem. Quamobrem in Beato continuè sunt cognitio sui naturalis per essentiam, visio beatifica, & cognitio, vel reuelata, vel naturalis aliorum sæpissimè.

Secundò,

Secundò. Non debet concedi, ꝙ duplex sit aliarum rerum cognitio in Angelo, Altera per essentiam in cõi imperfecta; Altera per species distincta, quia sic discurreret, cùm non cognosceret eas intuitiuè, & quidditatiuo conceptu. Sed contra. Immò rectè ponitur in Angelo cognitio per essentiam, non modo sui, sed ẽt Dei, & aliorum confusa in cõi, prout in eius essentia in cõmuni continentur, nam perfectè comprehendit essentiam suam, quæ, sicut est effectus Dei specialis, ita in cõi assimilatur alijs rebus; præsertim alijs Angelis. Et idem dicitur de anima separata. Sanè discursus negatur non modò quãdo res intuitiuè videntur in proprio conceptu, sed ẽt quando vna cognitio non ordinatur ad aliam, vt compleatur cognitio veritatis: Angelus verò non ita perficitur in cognitione, sed simplici intuitu percipit omnia. Immò aliorum cognitio in essentia, licèt imperfecta, est aliquo modo intuitiua, quia videntur in ea, eo modo quo in ea sunt.

Disp 221.c.3.ait: Difficile videtur, Angelum posse cognoscere omnia indiuidua per speciem intelligibilẽ ipsius naturæ specificę, cùm sint infinita successiuè possibilia. Sed nos dicimus, ꝙ omnia præsentia potest cognoscere si velit, & omnia præterita, saltẽ, quæ actu cognouit: & si præterita aliquod indicium sui reliquerunt, potest omnia illa simul cognoscere; futura verò non omnia distinctè in substantijs: de accidentibus autem, si mundus perpetuò duraret, infinitas circulationes cognoscere posset, sicut numeros infinitos cognoscit.

Super art. 3. quæst. 58.

Vtrum Angelus cognoscat discurrendo.

DEcipitur Molina circa discursum Angeli, & duo habet. Primò. Angelus per accidens discurrit, puta, quando ex cognitione intuitiua vnius, deducit cognitionem abstractiuã de alio, siue Deo, siue creato. Contra nos dicimus, ꝙ Angelus in cognoscendo diuersa, succedit, sed nõ discurrit, nec per se, quia natus est simul causam, & effectũ cognoscere; nec per accidens, quia eadem cognitio potest esse intuitiua, & abstractiua, non solùm in Deo, & in Beato, vbi vnum obiectum continetur, & cognoscitur in alio, sed etiam in Angelo, vbi etiam vnum obiectum in alio continetur, aliquo modo sufficiente ad discursum tollendum; neque hoc videri debet difficile, stante intellectus perfectione.

Secundò. Angelus non cognoscit actu infinita indiuidua possibilia, neque infinitos numeros, vel figuras, sed tantum aliqua certa, & determinata. Sed secundum nos, porrò de indiuiduis absolutè conceditur, A quia non cognoscit distinctè omnia possibilia; de numeris autem, & figuris non apparet absurdum. Nec ratio maior est de tanta multitudine, quàm de alia.

CIrca idẽ Vasq. disp. 222. c. 2. duo habet. Primò. Videtur D. Th. requirere morã temporis ad verum discursum, tñ ex Scoto dicitur non esse necessariam tẽporis moram. B Sed per nos, Vel semper actu adest mora tẽporis, saltem imperceptibilis inter antecedens, & consequens; Vel si non adest, nata est ad esse: & ideo discursus negatur in Angelo; quia, Vel simul tempore omnia cognoscit in re; Vel natus est cognoscere: nec vna cognitio causat, nec apta est causare aliam ad veritatis cognoscendæ complementum.

Secundò. Christus scientia infusa, qua re- C rum essentias quidditatiuè cognoscit, nunquam per discursum intellexit. Nos dicimus, ꝙ quamquam hoc est probabile, & ex parte specierum ita conuenit, tamen ex parte subiecti apti discurrere, non est improbabile possibilem fuisse discursum.

Cap. 3. Circa supernaturalia, aliquis est discursus in Angelo, licèt non omnia; videlicet quia cognoscit vnum propter, vel per D aliud, licèt vnico conceptu, & cognitione. Sed per nos, cùm supernaturalia cognoscantur ab Angelis modo naturalium, circa vtraque verè negatur discursus.

Super art. 4. quæst. 58.

Vtrum Angeli intelligant componendo, & diuidendo. E

CIrca compositionẽ Angeli in intelligendo, errat Mol. dicens: Angelus per accidens componit, & diuidit, quãdo non potest per eandem simplicem notitiam extrema complexionis ap- F prehendere, puta per diuersas species. Sed hoc falsum penitus est; sicut nos enim vnam habemus notitiam per diuersas species subiecti, & prædicati, licèt componendo; sic Angelus multò magis absque compositione. Neque quot sunt species, tot sunt notitiæ. Longè Molina aberrat.

Errat

ERrat etiam Vasq.disp.223.c.1. dicens: Difficilè Angelus cognoscit de re accidẽtia supernaturalia, vel extrinseca diuersa, puta, ꝙ substantiæ sint diuersæ absque compositione, licèt naturalia, & intrinseca sine compositione cognoscat, quia nõ est eadem A
species naturalium, & supernaturalium: & quia ꝑ plures species cognoscuntur diuersa. Contra per nos, immò per easdem species, lumine tamen diuerso, cognoscuntur naturalia,& supernaturalia; necnõ pluribus speciebus possunt plura simul cognosci comparata,& vtrũque sine compositione efficitur: nam etiam homo per easdem species acquisitas cognoscit naturalia,& supernaturalia, & etiam simul pluribus speciebus cognoscit B
definitionem simplici cognitione. Perperam ergo negat Vasq. supernaturalia cognosci per modum naturalium ex parte subiecti.

Cap.2. Difficile est Angelũ vnico intuitu cognoscere omnia, quæ conueniunt, & non conueniunt rei, quia per vnam speciem non intelligit omnia. Hoc à nobis declaratur, quòd aliud est cognoscere, ꝙ res non habet aliquid oppositũ;& aliud,ꝙ vna res positiuè C
respiciat, vel cognoscatur in ordine ad aliud oppositum. Primo modo per eandẽ speciem cognoscunt ea,quæ non conueniunt rei,cùm eadem sit oppositorum cognitio. Secundo modo verò per diuersas, nisi opposita illa diuersa repræsententur ab eadem specie. Dato verò, quòd speciebus diuersis,non tamen per compositionem .s. plurium conceptuum formalium. Nec vbi sunt species plu- D
res,sunt etiã plures conceptus formales,nisi adęquatè,vel quasi adęquatè intellectus illis vtãt. Et nihilominus nequit Angelus plures cõceptus formare per modũ compositionis.

Super art.5.quæst.58.

Vtrum in intellectu Angeli possit esse falsitas.

OPponitur S.Doctori Valentinus q.9.pun.4.fic:Ratio cur Angelus falli nõ possit circa naturalia.i.quia simpliciter, sine cõpositione intelligit,non est idonea. Respondemus nos,ꝙ satis est idonea, Tùm ex parte nostri, quia causa erroris in nobis est cõpositio; Tùm ex parte rei,quia perfectio intellectus,ac speciei Angelicę circa naturalia,est,vt simpliciter,sine cõpositione formali iudicet,quasi oĩa videndo,licèt nõ circa supernaturalia.Quarè pfectio intellectus est prima causa,vel radix,& simplicitas cognitionis est cã proxima,saltẽ modo intelligendi nostro. Nec valet primò. Etiã in simplici apprehẽsione est aliquo modo veritas,& falsitas. Resp. Verũ est per accidẽs ratione cõpositionis,vel imperfectionis extrinsecæ est falsitas: quod nõ potest esse in Angelo. Secundò. Etiam in simplici apprehensione cognouit quid cõueniat,& nõ conueniat subiecto. Resp. Obiectiuè,nõ formaliter vt cõtraria,habet affirmationẽ,& negationem. Tertiò. Stante tali cognitione, adhuc habet iudicium affirmãdo,& negãdo, vt contraria. Resp. Iudiciũ illud est simplex, absq; compositione. Quartò. Etiam circa supernaturalia simpliciter cognoscit, & tamen falli potest. Resp. Circa supernaturalia non se habet omnino simpliciter. Et illud est per accidens,& præter naturã. Vnde sĩ naturam suã simplicitas est ratio non errandi.

HAbet etiam Vasq. sic: Quando Caiet. habet [intellectũ Angeli iudicantem rem esse, vel non esse, habere veritatem, vel falsitatem, vt enunciantẽ, quia enunciat vnã rem de alia, licèt per vnum simplicem conceptum] verũ est, qñ intelligit res diuersas, & vnum de alio affirmat,vel negat:tñ quãdo de eadẽ re considerat ea,quæ nõ sunt in re distincta, est ẽt veritas, vel falsitas,qa simplex conceptus æquiualet composito. Respondemus, ꝙ vtiq; sic ẽt intelligit Caiet. non.n. oportuit oĩa exempla adducere,qñ in conceptu simplici Angeli sit veritas, vel falsitas.

Super art.6.& 7.quæst.58.

De cognitione Matutina, & Vespertina.

PRofert Valent. q.9. pũn.5. hęc verba: Angelus vnica cognitione naturali initio cognouit omnia simul. Sed nos dicimus,ꝙ cognitione habituali .i.sciẽtia, verum est simpliciter; cognitione verò actuali, verum est in communi,non distinctè. Vel dicitur vna,quia potest omnia complecti breui tempore.

Super art.4.quæst.59.

Vtrum in Angelis sit Irascibilis, & Concupiscibilis.

CIrca Concupiscibilem, & Irascibilem ait Molina: Concupiscibilis est in corde, Irascibilis autem in epate, iuxta fel, quia diuersæ potentię organicæ requirunt organa diuersa;

uersa; licèt alij vtranque ponant in corde. Sed secundum nos, verè alij etiam socij Molinæ, nempe Collegium probabiliùs vtranq; ponit in corde, vel in diuersis partibus, vel potius in eadem parte, iuxta diuersas dispositiones; sicut in eadem parte, secundum diuersas organi dispositiones, est, vel Tactus, A & Gustus, vel Tactus, & Visus.

Super art. 3. quæst. 60.

Vtrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali, & electiua.

DEcipitur Vasques in hac materia, dicens: Probabilius est Angelum non se amare necessariò, quo ad specificationem, & exercitium; quia Angelus potest apprehendere sub ratione mali, vel minus boni non amare se quo ad exercitium, nempe vt Deum toto corde amet, sui etiam oblitus. Et solus Deus clarè visus necessitat quo ad exercitium. Nos verò dicimus, quòd cùm intellectus Angeli sit simul speculatiuus, & practicus perfectè, sicut necessariò quo ad exercitium se naturaliter cognoscit, vt etiam Vasques concedit, ita necessariò mouet voluntatem vt sic naturaliter amet. Ille quippe actus non est per modũ actionis, sed qualitatis, quasi connaturalis accidentis, vel proprietatis, sine qua subiectum esse non potest. Nec apparere potest, malum, vel minus bonum se amare, quia non impedit amorem, nec aliorum, immò adiuuat vt fundamentum; nec Dei, immò confert vt perfectiùs illum amet, se ipsum actualiter referendo in Deum. Sic Beatus necessariò amat se, & alia, Deo fruẽs, nec impeditur ab amore Dei totali.

Super art. 5. quæst. 60.

Vtrum Angelus dilectione naturali diligat Deum plusquàm seipsum.

IN hoc art. Vasques habet tria. Primò. Non debet concedi vllus amor Dei amicitiæ, absquè omni auxilio gratiæ. Sed à nobis declaratur, quòd verũ est in natura lapsa, & infirma, quia amor iste, etiam naturalis, est summus, & exigit naturam sanam, vel reparatam; sed in natura integra, qualis est Angelica, non videtur necessarium gratiæ auxilium præcisè, nisi in ordine ad finem supernaturalem.

Secundò. Angelus, vel homo diligens sibi Deum amore concupiscentiæ, diligit se p lusquàm Deum. Hoc à nobis conceditur secundum quid, non simpliciter; dilectionis enim maioritas, & minoritas attenditur penes amorem simpliciter, qui est amor amicitiæ.

Tertiò. Deus nisi sit clarè visus, non diligitur necessariò quo ad exercitium, siue amicitia, siue concupiscentia. Sed declaratur, quòd verum est de amore completo, tamen amore sequente naturalem cognitionem Dei in essentia Angeli, necessariò Deus exercitio diligitur. B

Super art. 1. quæst. 62.

Vtrum Angeli fuerint in sua creatione beati.

CIrca beatitudinem Angeli naturalem, Gabriel Vasques disp. 226. cap. 2. duo habet. Primò. Nulla operatio naturalis creaturæ rationalis in via est propria beatitudo. Sed hoc à nobis declaratur, quòd verum est simpliciter, quasi sit perfecta, & perpetua; tñ aliqualiter concedit in Angelo, & homine innocente in cognitione, & amore naturali Dei. C

Secundò. Falsò dicunt Thomistę, amorem Dei naturalem rectum, nunquam posse amitti, vt patet in dæmonibus. Et est contra Sanctum Thomam, dicentem, quòd semper in omni opere peccant. Hoc etiam à nobis declaratur, q; amor ille naturalis est actus incompletus, ideoq; manet sicut amor sui naturalis. Peccant verò dæmones actu cõpleto, & libero, quo Deũ odio habẽt. Igitur non discrepat, sed consonat doctrinæ S. Thomæ. D E

Super art. 3. quæst. 62.

Vtrum Angeli sint creati in gratia.

CONtradicit Molina S. Doctori, dicens, quòd Angeli acceperunt gratiam absque vlla præmia sua dispositione; & hoc probat ratio D. Thomæ, quia .s. acceperunt semina vitæ æternæ. Sed contra. Immò D. Thomas habet oppositum; & hæc ratio non explicat quòd sine dispositione acceperint. F

Sicut

Super art. 4. quæst. 62.

Vtrum Angelus creatus suam beatitudinem meruerit.

REijcit Valentinus D. Thomam q. 13. pun. 2. dicens: Ratio D. Thomæ, ꝙ nullus meretur id, quod habet, sicut nullus in termino existens, mouetur ad terminum, assumit probandum, scilicet, ꝙ meritū non possit esse in termino. Respondemus nos, quòd immò non modò meritum regulariter præcedit tempore præmium, sed etiam, propriè loquendo, semper ita est de merito proprio merenti; & ratio est, quia sicut via repugnat termino, sic meritū præmio. Quare verè probat D. Thomas.

Super art. 5. quæst. 62.

Vtrum Angelus statim post vnum actum meriti beatitudinem habuerit.

NOn accipit D. Thomam Vasq. disp. 229. c. 1. dicēs: D. Thomas in argumento Sed contra, exponit illud Apoc. 21. [Mensura hominis, quæ est Angeli] quòd eadē sit mensura beatitudinis hominis, & Angeli: sed hic non est sensus illius. Sed respondemus, quòd si licet Patribus Scripturam pluribus modis exponere, cur non etiam S. Thomæ Angelico, & Ecclesiæ speciali Doctori? ac præsertim in Sed contra, vbi sufficit aliqualiter partem alteram probare.

Cap. 4. tria habet. Primò. D. Thom. tenuit Angelos simul tempore fuisse beatos, & meruisse beatitudinē. 2. dist. 5. q. 2. ad secundū, & quodlib. 9. q. 4. ad tertium. Sed hoc à nobis declaratur, ꝙ voluit equidē D. Th. in 2. sent. deferre Magistro; tñ in 1. p. hac q. ar. 4. contrariū docet, & respondet ad rationes in sententijs. At verò quo ad quodlibet. D. Th. non tenet absolutè hanc opinionem, quæ est tertia in litera, sed secundam, quòd omnes fuerunt creati in gratia; & quidam in ea perseuerantes, meruerunt beatitudinem; alij contra agentes facti sunt miseri. Quare tertiam solùm declarat, non quasi suam, sed vt alienam; secundam verò tenet.

Secūdò. Quando D. Th. arguit [omne meritum gloriæ supponit gratiā imperfectam, sed qui est in beatitudine, habet gratiā perfectam, ergo Beatus nō meretur] debuit probare maiorem, quia ēt de illa est dubitatio. Respōdemus, ꝙ supra ostendimus rationem meriti satis indicare, quoniam mereri est in terminum tendere; Beatitudo verò est terminus, ergo meritum dicit viam, & sic gratiam imperfectam.

Tertiò. Falsum est, quòd meritum debeat duratione præcedere præmium. Sed contra. Immò sicut motus necessariò præcedit terminum, sic meritum tempore præit terminum. Et de facto nullum vnquam fuit meritum simul tempore cum præmio; alioquin Christus diceretur meruisse gloriam suam.

Cap. 10. Primò. Optima est expositio Gab. circa instantia, & meritū, & viā Angelorum, quę à Thomistis recentioribus cōiter traditur, à quibus facilè potuit ipse accipere.

Secundò. Nulla res, nec operatio Angeli desinere potest per vltimū esse, nec durat solum per instans, nisi momentum, seu mutatū esse, & generatio instantanea. Sed nos dicimus, ꝙ certè quando rei alia res positiua succedit, nō desinit per vltimum esse; alia. n. incipit per primū esse; alioquin darentur instantia immediata. Quando verò res cessat sine alia succedente, vt in aeris obscuratione, aliud est. Et si esset vera Scoti opinio, ꝙ in morte hominis recedit anima sine aduentu nouæ formæ, & maximè in morte animalis: & quando cessat actus intellectus, vel voluntatis, vel etiam sensus, absque alio opposito positiuo: & multo magis operatio Angeli cessare potest per vltimum esse; ibiq; præsertim sunt immediata instantia.

Super art. 6. quæst. 62.

Vtrum Angeli sint consequuti gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium.

NOn conuenit cū D. Thoma Molina, duo ponēs. Primò. Distinguendū est in Angelis prima gratia, & augmētum gratię. Prima collata est absq; meritis proprijs merè gratis. Secundū datum est ex proprijs meritis. Vnde qñ D. Th. habet, Gratiam esse illis collatā pro quantitate conuersionis eorū in Deum, intelligitur de augmento gratię. Sed contra. Profectò cōmentitiū est in Angelis distinguere primā gratiā, & gratiæ augmentū, cùm eorum via vnico instāti perficiatur; ergo nō pluribus. s. quo meruerunt augmentū, & quo per gratiā auctam meruerunt beatitudinem tantum. Est etiā contra D. Thomam, Tùm quia simpliciter de gratia Angelis collata loquitur vt de simplici; Tùm quia ipse vnicū instans meriti ponit; Tam quia per cōuersionem in

Deum, ait, datam fuisse gratiam eandem, in qua dixerat, quòd creati fuerunt. Igitur Molina & à veritate aberrat, & D. Thomam extorquet.

Secundò. Ex libertate Angeli potuerunt remissiùs, & intensiùs operari, non secúdum virtutem naturę proportionaliter, sicut etiã pro libertate peccauerunt. Ad hoc dicimus, ꝙ quicquid sit de posibili, congruentissimè tamen dicitur, ꝙ liberè quidẽ omnes gratiam acceperunt, & vel peccauerunt, vel meruerunt, sed toto conatu virtutis & boni meruerunt, & mali demeruerunt, & liberè se ad accipiendam gratiam disposuerunt.

Super art. 7. quæst. 62.

Vtrum in Angelis Beatis remanserit cognitio naturalis.

NOn placet Valent. q. 14. pun. 4. dicens: Non est verisimile Angelos Beatos cognoscere omnia naturalia, etiam minutissima, per cognitionẽ ipsam beatificam. Sed per nos, conueniens est ab omnibus Beatis videri omnia naturalia .i. non supernaturalia, nec voluntaria. Hoc enim videtur esse naturalis inclinatio in intellectu, naturalia, inquam, genera, & species.

Super art. 1. quæst. 63.

Vtrum malum culpæ possit esse in Angelis.

CIrca impeccabilitatẽ creaturæ Valent. q. 14. pun. 1. sic habet: Ex Patrum sententia, non potest vlla potentia fieri creatura per naturam suam impeccabilis; sed rationes Doctorum id non conuincunt circa & naturalia, & supernaturalia. Nos autem dicimus, quòd vtique si veritas est, secundum Patres, quod fieri non potest, datur ratio huius impossibilitatis. Ratio verò adducta satisfacit; Tùm libertatis in puris naturalibus; Tùm regulæ extrinsecæ; Tùm originis ex nihilo: si autem determinaretur ad bonum, iam non esset ex natura, sed extrinsecè ex gratia, sicut in confirmatis in gratia. Nec valẽt obiecta. Primò. Deus absolutè potest condere creaturam, quæ nõ possit naturaliter admittere defectum circa vllum præceptum. Resp. Ex gratia hoc esset, non ex natura. Secundò. Non sequeretur aliud, quàm quòd non esset libera ad bonũ, & malum. Resp. De ratione creaturæ in puris naturalibus, est, vt sit libera ẽt ad bonum, & malum; alioquin libertas ad bonum tantũ naturalis, est perfectio Deo propria, quæ tñ creaturæ per gratiam communicatur. A Tertiò. Potest Deus, vt quòd nos liberè conferimus ad præceptum cum auxilio diuino, id necessariò conferamus. Resp. Si id fieret, esset per gratiam, non per naturam. Quartò. Quòd creatura non sit sua regula facit, non quod non sit impeccabilis, sed quòd nõ tali modo, vt Deus. Resp. Repugnat creaturam naturaliter esse impeccabilem, siue vt est Deus, siue alio modo, B licèt non per gratiam. Quintò. Quamuis sit ex nihilo, tamen eius natura determinata esset ad bonum. Resp. vt supra, est impossibile per naturam, non per gratiam.

MOlina verò ait: Angeli sine difficultate possunt comparare moralem naturalem fœlicitatem, & virtutes morales. Immò potius à natura habent rectitudinem C intellectus practici, & voluntatis, quã liberè exercent, quàm vt liberè eam comparare dicantur. Virtutes verò morales sunt Iustitia, & illi annexæ; Prudentia, & illi annexæ, non autem Fortitudo, & Temperantia, vniuocè sumptæ cum nostris.

OBijcit etiam Thomistis Vasq. disp. 231. c. 1. & 2. sic dicens: Caietanus, Capr. D Ferr. sentiunt Angelum circa finẽ naturalẽ, & virtutes morales nõ posse naturaliter peccare. Sed hoc à nobis declaratur, quòd simpliciter, & absolutè Homo, Angelus, & quælibet creatura rationalis peccare potest ex natura, & Deus solus est impeccabilis; ex gratia verò creatura fit impeccabilis: & hãc veritatem docent, Tùm omnes Patres hic à Vasque adducti c. 2. Tùm ferè oẽs Scholasti- E ci; Tùm ratio S. Thomæ in lict. Tùm rationes allatæ à Vasq. c. 3. 4. & 5. Posset tñ salvari aliqualiter Caiet. distinguendo, Primò, ꝙ circa supernaturalia peccare potest, sed circa naturalia potest esse Angelus impeccabilis. Secundò, potest circa naturalia in se præcisè esse impeccabilis, nõ vt subordinantur alij, nec vt additur eis præceptum positiuũ. Tertiò. Potest esse impeccabilis circa naturalia incompletè .i. negatiuè, amore naturali F æuiterno, non completè, & amore libero. Si quis autẽ dicat, ꝙ sicut in corporibus, cœli secundum naturam institutam deficere non possunt, tamen possunt absolutè, sic etiam Angeli; non procedit similitudo, quia natura corporea, cùm sit ex se determinata, potest

fieri

Digitized by Google

fieri absque impedimento extrinseco, & ita sine defectu, etiam possibili, in sua natura; sed natura immaterialis cùm sit de se libera, & indeterminata, etiam remotis impedimentis extrinsecis, potest ex se deficere non modò absolutè, vt creatura est, sed etiam in natura sua naturaliter, secus ex gratia. A

Super art. 2. quæst. 63.

Vtrum in Angelis possit esse tantum peccatum superbiæ, & inuidiæ.

REpugnant D. Thomę circa peccatũ Angeli Molina, Vasques, & Valent. Molina quidẽ memb. 5. tria habet. Primò. Angelus potuit primò peccare appetendo malum moraliter, & verisimiliter ita peccauit, quia vt res, quæ est mala moraliter, appetatur, non est necesse vt iudicetur bonũ moraliter, vel bonum simpliciter, sed satis est vt in ea conspiciatur, vel existimetur aliqua ratio boni, vtilis, honesti, aut delectabilis, etiã si simul iudicetur mala moraliter. Sed nos dicimus, q̃ voluntas nil amare potest nisi præcognitũ, nec à bono deuiare, nisi prius deuiet intellectus. Oportet ergo vt res aliquo modo bona iudicetur, quando appetitur; immò vt simpliciter bona volenti, aliàs non appeteretur: quod si nõ est illi bona simpliciter, est error in intellectu, vel speculatiuo, vel practico. i. ignorantia, vel positiua, vel priuatiua, vel inaduertentiæ, quæ etiam est priuatiua; sed, Vel ex parte obiecti, quando .s. malũ iudicatur bonum; Vel ex parte modi, quando non debito modo appetitur: Iudicare verò obiectum malum pro bono, est ex malitia, vel ignorantia, quæ duo in Angelo non fuerunt propter perfectionem ei collatã à Deo; sequitur ergo, quòd ex inaduertentia, vel ignorantia priuatiua modi peccauerit.

Secundò. Primum peccatum Angeli non videtur fuisse ex inaduertentia. Sed contra dicimus, q̃ in natura discursiua, puta humana, inaduertentia potest esse non graue peccatum, nõ sic in natura intellectuali pura, quia virtualiter vult non vti scientia habita. Igitur peccauit primus Angelus superbia ex inaduertẽtia, deinde odio, & inuidia, & malitia. Nec valet primò, Potuit esse ex voluntate libertatis, absque errore. Resp. Immò nequit voluntas deficere absq; aliquo defectu intellectus; cùm intellectus sit causa actus volũtatis, nedũ conditio, sine qua non: & non modò causa, quasi materialis. i. propo nens obiectum, sed ẽt efficiens. i. mouens, & quasi formalis, vt regula. In Angelo verò nequiuit error esse circa obiectũ, propter naturæ perfectionem; fuit ergo inconsideratio in modo. Secundò. Peccatum inaduertentiæ nõ est tã magna culpa. Resp. vt supra, immò peccatum illud totaliter consideratũ, graue fuit propter naturæ conditionem, & peccata sequẽtia. Tertiò, Par est ratio de Angelo, & primis parentibus, qui non peccarunt ex inaduertentia. Resp. Immò etiam in illis fuit aliqua ignorantia intellectus practici, vel inaduertentia.

Tertiò. Peccatum Luciferi non fuit appetere Vel beatitudinem naturalem, vt vltimã B simpliciter; Vel supernaturalem sine gratia Dei. Nos autem respondemus, quòd cùm primum peccatum non debuerit esse malum ex obiecto, oportuit esse circa aliquem finẽ bonum malo modo, & sic altero modorum dictorum, vel etiam vtroque simul. Impugnationes autem dirimuntur. Primò. Potuit peccare ex obiecto malo, & sine aduertentia. Resp. Negatur. Secundò, fuit superbia, quæ non satis explicatur, quomodo C fuerit in his duobus, aut quomodo voluerit beatitudinem naturalẽ esse vltimam simpliciter, vel supernaturalẽ sine auxilio diuino, præsertim cùm inaduertentia minuat peccatum etiã ad veniale. Resp. Satis explicatur etiam ab ipso Molina supra, & qualis fuerit superbia, & quomodo appetita est naturalis beatitudo vt vltima, vel supernaturalis absD que gratia, quo ad modum habendi. Porrò in Angelis non minuit peccatũ inaduertentia, nec ibi potest esse veniale, cùm simul in finem, & media totaliter ferantur. Tertiò. Ex Anselmo, Angelus quando peccauit, appetijt, quod non habebat, at habebat beatitudinem naturalem. Resp. Non habebat supernaturalem, naturalem verò non habebat simpliciter, & perfectè. i. stabilem. Quartò. E Nos non peccamus appetẽdo beatitudinem naturalem, vel supernaturalem. Resp. Etiam nos peccaremus, si naturalem beatitudinem vellemus vt vltimã; esset. n. contèmptus beatitudinis supernaturalis, ordinisq; diuini; ac etiam si appeteremus supernaturalẽ ex viribus naturalibus, esset enim præsumptio. Quintò. Tunc Angelus habebat gratiam, & benè operabatur, ac meritoriè, ergò non appetijt beatitudinem supernaturalem ex suis F tantũ viribus. Resp. Vtique in primo instanti meruit, sed imperfectè, sed in secundo recessit à veritate, ac merito, elatus in superbiam ex libertate sua. Sextò. Iam per reuelationẽ cognouerat se ordinatum ad Beatitudinem supernaturalẽ ex gratia, ergo non

potuit

potuit huius obliuiſci. Reſp. Inaduertentia non fuit ex obliuione, ſed ex auerſione voluntaria intellectus à regula per ſuperbiã, quæ multipliciter explicari poteſt .ſ. vel duobus modis à D. Thoma poſitis, vel ſecundum Bonauenturam, q̃ ſuperbiuit de pulchritudine, & perfectione intumeſcens, & dominatum ſuper alia cupiens; omnia .n. hæc ſimul fuerunt. Et certè ſuperbire de perfectione ſua, ſonat velle habere beatitudinem naturalem vt vltimam. Quare tandem opinio Bonau. & Molinæ concurrit cum D. Thoma. Iniuria ergo Molina reijcit D. Thomam.

A

VAſques verò duo habet. Primò. Difficile eſt, q̃ in Angelo non poſsint eſſe formaliter, niſi duo genera peccatorum .ſ. ſuperbia, & inuidia; poteſt enim peccare iniuſtitia, auferendo homini res, famam, vitã; & odio, & inobedientia ſpeciali. Reſpondemus, q̃ manifeſtè loquitur D. Tho. de primo peccato Angeli, non an poſsit abſolutè alio modo peccare: eiuſq; intentio apparet, quia inquirit conditionẽ, in qua conditus eſt à Deo, tam in eſſe naturæ, quàm gratiæ, & tã in bono, quàm in malo: & ſic Caiet. exponit. Nec obſtat primò. Ratio D. Thomę difficilè trahitur ad hunc ſenſum, cùm abſolutè probare conetur. Reſp. Ipſemet ad lit. contrahit ad primum peccatum. Nec ſecundò. Quando dicitur, Circa bona ſpiritualia, quibus afficitur Angelus, nõ peccatur, niſi quia non ſeruatur ſuperioris regula, nõ ſequitur, q̃ ſolo peccato ſuperbiæ poſsit peccare, ſed inobedientia ſpeciali, quæ diſtinguitur à ſuperbia, & inuidia. Reſp. Regula illa non eſt neceſſariò impoſita præcepto poſitiuo ſpeciali (immò præceptum hoc negat Vaſques cũ quibuſdam Patribus) ergo non fuit inobedientia ſpecialis: immò ſi hæc fuiſſet, adhuc eſſet ſuperbia. Verùm D. Th. ponens peccatũ primum ſuperbiæ, non diſtinguit qualis ſuperbia ſit, generalis, an ſpecialis. Inſuper natura bene inſtituta, & perfecta, vt eſt Angelica, quamuis abſolutè alio modo peccare queat, tamen regulariter, &, vt ita dicam, moraliter, non poteſt primò peccare, niſi ſuperbia, deinde verò alijs peccatis.

B C D E

Secundò. Difficile eſt, quod habetur hìc ad ſecundum, Ira non eſt in Angelo, quia eſt cum paſſione, quæ non competit Angelo. Reſpondemus, q̃ D. Th. ſupra q. 20. 1. ad primũ, docet in Deo non eſſe paſsiones iſtas, & quo ad materiale nullas, ſed aliquæ ſunt quo ad formale, vt ſunt actus voluntatis. Et ad ſecundum docet, formale paſsionum dicere aliquando imperfectionem, vt Deſiderium, quod dicit abſentiã boni, & Ira, quæ importat triſtitiam, & ſic non ſunt in Deo: aliquæ non dicunt imperfectionẽ, vt Amor, Gaudiũ, & ſic ſunt in Deo. Igitur applicando ad Angelum, nõ poteſt in eo eſſe ira quo ad materiale, vt patet, nec quo ad formale, quia non habet triſtitiam, cùm conditus ſit perfectus, quaſi in Beatitudine naturali, ideoq; non potuit primò peccare per iram. Quare obiecta ſunt infirma. Primò. Hìc dicta nõ conueniũt dictis ſupra q. 20. 1. ad primum. Reſp. Iam oſtendimus conuenire. Secundò. Non pertinet ad rationem formalem iræ commotio paſsionis materialis, ergo non ob eius defectũ negatur formaliter ira in Angelo. Reſp. Licèt D. Th. remoueat ab Angelo Auaritiã, .i. bonorum temporaliũ concupiſcentiam, & Iram, quia ſunt cũ paſsione, tamen intelligit paſsionem, nõ ſolum quo ad materiale, ſed etiam quo ad formale, quod imperfectionem ſonat, vt Concupiſcentia boni defectum, & Ira triſtitiam, at neutra in Angelo fuit. Rectè igitur vtraque negatur, quia ſunt in eo cum paſsione quo ad materiale, & quo ad formale.

VAlentinus etiã q. 14. pun. 2. duo habet: Primò. Quamuis D. Tho hìc art. 1. ad quartum, ſentiat Angelum nõ potuiſſe peccare, niſi ex inconſideratione actuali, tamen verè peccare potuit errore practico, vel ex ſola libertate ſine errore ſpeculatiuo, & abſque tali incogitantia. Sed nos dicimus, q̃ D. Th. non tam habet, Angelum non poſſe peccare, niſi per inconſiderationem, quàm q̃ ita peccauit. Dato ergo, q̃ aliàs potuerit, de facto tñ non niſi ita peccauit. Et dato, q̃ de potentia loquatur, probabiliùs eſt, q̃ non potuerit, penſata Angeli natura rectiſsima; & attento quid ſit error practicus, qui eſſe nequit, niſi ẽt deficiat cognitio alicuius conditionis ad operandũ requiſitæ, & hoc eſt ipſa inconſideratio, de qua loquimur. Planè voluntas libera ſine intellectu concauſante, nõ procedit in actũ; ſi ergo eſt defectus in voluntate, p̃cedit defectus in intellectu, vel poſitiuus erroris, vel priuatiuus inconſiderationis.

Secundò. Angelus potuit primò peccare alio peccato, quàm ſuperbiæ (licèt de facto peccauit ſuperbia) nempe inobedientia, vt ſi Deus aliquid præcepiſſet, & illud omiſiſſet. Adhuc dicimus, q̃ cùm Angelus ſit rectiſsimus, non potuit circa malum obiectum primò peccare: cùm ẽt ſit natura perfecta, non otioſa, non potuit peccare omiſsione negatiua: cùm ẽt omiſsio poſitiua .i. nolitio boni ſit ſecundum ſe mala, non potuit primò per illã peccare. Reſpondetur ergo Valentino. Ratio D. Th. nõ conuincit; Tùm primò, quia

potuit

potuit primò peccare circa corporalia ſub ratione aliqua ſpirituali nõ bona, ſicut cùm dæmones delectantur idolatriæ ſignis; Tùm ſecundò, quia potuit eſſe omiſsio, quam præceſſerit quidẽ aliqua proſequutio, ſed bona, non mala, vt cùm quis nõ vult obedire, quia vult orare. Reſpondetur ad primum. Non poteſt vllo modo peccare circa corporalia, etiã in ordine ad ſpiritualia, niſi prius circa ſpiritualia peccauerit, ſicut in exẽplo prius peccat idolatria, & ſic ſuperbia. Reſpondetur etiam ad ſecundum exemplum, illud eſſe non poteſt, niſi per inconſiderationem, eo quòd natura recta eſt, & ſine errore.

Super art. 3. quæſt. 63.

Vtrum Angelus appetierit eſſe vt Deus.

REpugnat Valẽtinus Diuo Thoma circa peccatum Angeli q. 14. pun. 3. dicens: Superbia Angeli nõ fuit appetere perfectionem naturalem, vt vltimum ſuũ finem, & in ea, vt vltimo fine quieſcere; non quidem quod iudicauerit naturalẽ perfectionem eſſe vltimũ finem, quia fuiſſet prius infidelis, quàm ſuperbus: neque quod noluerit ſupernaturalem beatitudinẽ, quia potius fuiſſet mentis deiectio ſuperbię oppoſita; ſed q̃ nil cogitando de ſupernaturali beatitudine, ſeipſum amauit, & in ſe conquieuit; at ſi eius perfectio naturalis eſſet ei vltimus finis: & ſic fuit ſuperbia, non ex obiecto, ſed ex modo. i. non ſe referendo in Deum, vt finẽ ſupernaturalẽ, & caruit circumſtantia humilitatis. Quæ eſt Diui Th. ſententia illi probabilior. Nos tamen dicimus, q̃ natura Angelica vt perfectiſsima, non potuit appetere aliquid per ſe primò negatiuum, ſed poſitiuum, nec per ſe primò malum, ſed bonũ ſubſtãtialiter, licèt non modaliter, & ſic non per ſe primò appetierunt Angeli non ſubdi Deo, ſed aliquid aliud, vt fundamẽtum, & obiectũ bonum de ſe, tamẽ cum modo malo, ita q̃ ſuperbia eſt tm̃ in modo, non in obiecto, & in poſitiuo, non in negatiuo. Præcipuè verò illa nõ ſubiectio impoſsibilis eſt, & ſm̃ naturam, & ſecundum actualem imperium, vel ſaltem motionem à Deo, vt prima cauſa. Et quo ad actuale imperium, iam Deus illis demõſtrauerat futurum; & ſic nõ poſſe aliter eſſe ex diuino decreto; quod ſi nõ credebant, iam infideles eſſent; aut per incogitantiã illius peccarunt; aut ſimiliter ſciebant Deum ordinaſſe ſupernaturalẽ beatitudinẽ, ſicut imperium actuale; & iudicare vtrunq; falſum, eſt infidelitas; & illud eſt prius, quàm ſecundum; & incogitantia de primo, prior eſt, quàm de ſecũdo. Argumenta verò Valent. ſoluuntur. Primò. Sacra Scriptura non indicat incogitantiam, immò iudicium, ly Dixiſti in corde tuo, in
A multitudine negociationis tuæ. Reſp. Dicere, eſt iudicare, & negociatio, eſt deliberatio de obiecto in ſe bono, vel non malo, cũ modo malo. Secundò. Si per incogitantiam, non fuiſſet tam graue peccatum. Reſp. Fuit graue non ex genere, ſed ex circũſtantia, & euentibus. Tertiò. Natura eorum eſt præſtantiſsima, omnia citiſsimè iudicans, & in primo inſtãti iudicauerunt de ſupernaturali
B beatitudine. Quartò. In primo inſtanti & boni, & mali deliberarunt, licèt non plenè, vt in ſecundo. Reſp. ad vtrunque. In primo inſtanti iudicarunt omnia rectè, ſed non plenè, vel nõ perſeuerarunt, ſed in ſecũdo auerterunt ſe à cogitatione debitæ circũſtantiæ. Quintò. Si tantum ex parte modi, non verè fuiſſet peccatũ ſuperbiæ poſitiuæ, ſed potius defectus humilitatis, qui poteſt eſſe ſine poſi
C tiua ſuperbia. ſed peccatũ ſuperbię fuit, quia elati contemplatione ſuę perfectionis, voluerunt eſſe exempti ab omni diuino imperio quo ad actualia miniſteria, in quibus à Deo occuparẽtur; hoc eſt, licèt depẽdere vellent vt naturæ, à prima cauſa, non tamen actu regi à Deo vt inferiores. Reſp. In illa præſtantiſsima natura humilitatis defectus fuit ſuperbia: & pro tunc tenebatur ſubdere ſe
D Deo. Fuit etiam ſecundariò ſuperbia illa, ſcilicet non regi à Deo, &c.

Ibidẽ, Peccatum Angeli ſuperbientis, non fuit appetere beatitudinẽ ſupernaturalem ſine auxilio diuino ex propria facultate: nõ q̃ iudicarint illud poſsibile, ſic. n. fuiſſent infideles, ſed ex parte modi, non attendẽdo auxilium diuinum. Sed nos dicimus, quòd facilè potuit tale peccatum Angeli eſſe per
E ineogitantiam, & ſic ex parte modi, nõ obiecti, & ſuperbiæ quo ad modũ. i. præſumptionis, quæ eſt, Tùm contra humilitatem, quia nõ in Deo, ſed in ſe confiſus eſt; Tùm contra ſpem aliquo modo. Nec valent obiectiones. Primò. Non fuit per incogitantiam, præcipuè in re tanti momenti. Reſp. In natura præſtantiſsima non poteſt eſſe peccatũ ex errore, vel mali electione, ſed incõſideratione,
F quæ cauſata eſt ex nimio rei appetitu. Secundò. Non fuiſſet verè peccatũ ſuperbiæ poſitiuè, ſed potius contra præceptum affirmatiuum ſpei. i. ſpei inordinatæ. Reſp. Planè circa Valentini opinionem, q̃ Angelus appetijt non ſubdi Deo, actualiter imperanti, & regenti, attende, q̃ talis appetitus nõ potuit

eſſe

esse primarium obiectum, sed tantum secundarium; Tùm quia est quid negatiuũ; Tùm quia presupponit aliquod bonũ, in quo quiesceret; Tùm quia inferiores voluerunt subdi imperio superiorum, vel supremi, ergo non renuisset Deo subdi, nisi propter aliquid aliud excellens prius appetitũ; Tùm quia sic propriè Lucifer solus voluisset nõ subdi, non verò cæteri, cui.s. subdi voluerunt, ergo nõ voluissent excellentiam Deo propriam.

Nec obstat primò. August. Voluit imitari Deum peruersè, nõ esse sub illius potestate, sed habere contra illum potestatem. Resp. Sufficit vt in hoc imitari voluerit secundariò; tñ prius voluit in alijs imitari. i. esse beatũ naturaliter, vel propria virtute, & in refutatione supernaturalis beatitudinis, atq; in refutatione diuini auxilij, est non subdi Deo. Sic etiam intelligitur, Ero similis Altissimo; &, In multitudine negociationis; quia hæc omnia simul appetijt, & multa simul connexa, puta principatum super alia, inuidiam, &c. Nec secundò. Talis exemptio à diuino imperio est absolutè possibilis. Resp. Motio quidem actualis est prorsus necessaria, & imperiũ actuale fuit illis ostensum, & determinatum, sicut & beatitudo supernaturalis. Vnde de vtroq; est eadẽ ratio. Nec tertiò. Sic inuidit Deo de tali exemptione. Resp. Potius prius Deo inuidit, quòd esset naturaliter beatus, & nõ dependeret ab alio, sed consequenter secundario inuidit de exemptione, & de principatu, &c.

. . . . . .

ARrguit Caietanum Vasq. disp. 234. c. 1. sic: Caietanus aliter refert sententiam Scoti de peccato luxuriæ in Angelo; quàm se habet, & ea quam refert, est Gabrielis: Respondemus, ꝙ Caiet. in 2. nõ in hoc 3. art. referẽs sententiã Scoti, sic ait: Scotus ponit, ꝙ appetitus, quo Angelus inordinatè conuertit beatitudinem, ad luxuriã magis reducitur, quia est appetitus nõ excellentiæ, sed delectabilis, cuius signum adducit, quod peccatũ, quo quis inordinatè delectatur in speculatione cõclusionis geometricæ ad luxuriam reducitur. Vasques autem ita eam refert: Scotus affirmat peccatum Angeli non fuisse superbiam, sed luxuriam quandam spiritualem, quæ in nimia quadam dilectione, aut cupiditate consistit. At certè vtraque relatio similis est, nec in sensu, ne dicam in verbis, est differentia.

Idem disp. 234. c. 2. ait: Licèt S. Thomas, & alij grauissimi Doctores habeant, ꝙ Angelus non potuit appetere Dei æqualitatem secundum naturam, tñ satis est probabile, ꝙ potuit. Sed contra. Immò impossibile, iudicatum impossibile, appeti per electionem non potest, sed tantum per simplicem voluntatem affectionis; at primum Angeli peccatum fuit per electionem, ac totalẽ adhæsionem, non ergo potuit esse circa impossibile, iudicatũ impossibile; præcipuè cùm sit contra naturale desiderium apperere non esse. Nec potuit Angelus iudicare possibile, cum nullus esset in eius intellectu defectus. Quare obiectionibus respondetur. Primò. Licèt per Aristotelem, electio nõ possit esse circa impossibile, tamẽ potest esse voluntas, quia volũtas nõ est efficax, sed benè electio, ergo Angelus potuit simplici voluntate inefficaci appetere Dei æqualitatem. Resp. Immò, quia prima electio perfecta fuit de natura sua circa finem, non potuit hoc appetere. Secundò. Potest quis delectari, cogitando nõ esse Deum, etiã si videat illud esse impossibile, ergo & Angelus. Resp. Antecedens conceditur in secundis actibus, & in natura lapsa, non in primo, & in natura perfecta. Tertiò. Potuit peccare electione inefficaci. Resp. Natura perfecta in primo actu toto conatu fertur in vltimum finem, & sic efficaciter.

Idem disp. 235. c. 2. ait: Non est probabilis modus explicandi superbiam in peccato Angeli. s. ꝙ appetijt beatitudinẽ supernaturalem, non considerando, ꝙ auxilio Dei consequenda erat, ꝙ tamen debuit considerare. Respondemus, ꝙ cùm primum Angeli peccatum nõ potuit esse ex malitia, vel errore, rationabiliter ponitur inconsideratio auxilij Dei ad beatitudinẽ supernaturalem, nõ purè negatiua, sed priuatiua. Nec obiectiones conuincunt. Prima. Nullum fuit præceptum id considerandi, non positiuum, quia illud negat Chrysost. & Origenes, non naturale. i. ex natura rei ortũ, licèt de obiecto supernaturali, quia hoc obligat solum, vt nõ expressè desideremus cõsequi supernaturalẽ beatitudinem viribus nostris, absq; auxilio diuino; sicut nos quotidie illã desideramus, absque tali cõsideratione. Resp. Fuit præceptum naturale ex natura rei, cuius consideratio etsi non in omni desiderio requiratur, tamen requiritur in primo actu, quo se dedicat Deo rationalis creatura. Sic ẽt in primo actu vel liberi arbitrij, vel conuersionis, non in alijs, requiritur actualis cogitatio de diuino auxilio. Secunda. Vel præcessit cogitatio de diuino auxilio, saltem confusa, & sic non fuit peccatum ex inconsideratione; Vel nulla cogitatio præcessit, & sic inconsideratio non imputatur ad culpam, nec opus ex illa profectũ; non. n. potest homo per consultationem se reducere ad primam cogitationem.

Digitized by Google

tionem. Resp. Præcessit saltem cogitatio habitualis, nõ actualis per Fidem, non tẽpore, sed natura: quod sufficit ad rationem culpæ, quia potuit, & debuit actu considerari. Vel etiam fuit in primo actu bono actualis per Fidẽ, sed in secundo culpabiliter est dimissa. Et licèt homo per consultationem nequeat A se reducere ad primam cogitationem; tamẽ operari volens, tenetur cogitare. Nec sequitur, quòd non peccauit inconsiderantia, si prius considerauit, & postea liberè cessauit, immò peccauit ex inconsiderantia simultanea, licèt non præcedente; Vnde ipse Vasq. c.3. concedit ex D.Th. q̃ Angelus interpretatiuè voluit adipisci proprijs viribus beatitudinem sine errore, quod ipse benè de- B clarat.

Cap.3. S.Thomas 2.2.q.162.4. ad primũ, habet, Iudicium alicuius in vniuersali, puta fornicationem esse bonam, est error contra Fidem, non autẽ in particulari casu. Sed ait Vasques. Etiam in particulari, hãc fornicationẽ esse honestam, est error contra Fidem; sicut iudicare illã in vniuersali esse honestã; iudicare verò illam esse delectabilem, siue in C vniuersali, siue in particulari, non est contra Fidem. Hoc à nobis declaratur, quòd duobus modis iudicatur fornicatio bona. Primò, specialiter bona honestè, & sic est error cõtra Fidem in vniuersali, & in particulari; Vel bonum delectabile, & sic non est contra Fidem, nec in vniuersali, nec in particulari; sed si eligitur, est error electionis, & error practicus. Secũdo absolutè sine distinctione, D & sic iudicare illam bonam in vniuersali, est contra Fidem; iudicare verò illam in particulari hic, & nunc fornicanti esse bonam, non est contra Fidem, sed contra electionem. hoc secundo modo accipit Diuus Thomas, & Vasques primo.

Cap.4. duo habet. Primò. Caietanus, & D.Th.2.2. locis proprijs docent, Humilitatem, & Magnanimitatẽ esse distinctas virtutes; ac Præsumptionẽ esse vitium duplici ratione, prout vtrique opponitur. Item D.Th. 2.2.q.161.1. Humilitas refrænat animum, nè immoderatè tendat in excelsa. Magnanimitas impellit cõtra desperationem ad magnarum rerum consequutionem sm̃ modum debitum. Ex qua differentia difficilè colligitur discrimen inter Præsumptionem oppositam Humilitati, quæ est species Superbiæ; & F Præsumptionem oppositã Magnanimitati. Caietanus verò ibidẽ ait: Humilitas formaliter cõsistit in subiectione ad Deum simpliciter; nam Præsumptio formaliter est nolle subijci Deo simpliciter, non vt præcipienti; sic.n. est inobedientia. Magnanimitas verò versatur circa dignitates, & honores, sm̃ modum debitum; Præsumptio aũt illi opposita est immoderatus affectus earum. Sed ait Gab. Non est sufficiẽter assignata distinctio Humilitatis, & Magnanimitatis, & duarum Præsumptionum illis oppositarum; quia Humilitas est non tantum in subiectione ad Deum, sed ẽt in moderando affectum honoris: & Superbia non solum est nolle subijci Deo, sed ẽt appetitus honorum vltra mensurã suam, ergo alio modo distinguuntur Humilitas, & Magnanimitas, & Præsumptiones oppositæ Humilitati, & Magnanimitati. Sed pro declaratione nos dicimus, q̃ Humilitas bifariam sumitur. Primò, communiter. Secundò, specialiter. Primo modo conuenit cũ Magnanimitate, quia secũdum rationem vtraque moderatur animum circa honores. Secũdo modo differt à Magnanimitate, quia specialiter propter Deũ moderatur honoris affectũ; secundo modo, nõ primo fuit Philosophis ignota. Item, Humilitas, dato, q̃ vno modo solo accipiatur, moderatẽ honoris affectum ex subiectione ad Deum, siue propter Deum. Magnanimitas verò ex dictamine rationis præcisè. Insuper Humilitas non modò moderatur affectũ honoris, sed honores etiã despicit. Magnanimitas verò solum moderatẽ affectum, immò tendit moderatè ad magnũ. Itaque rectè assignata est à D. Th. & Caiet. distinctio Humilitatis, & Magnanimitatis. Et appetitus honoris supra mensurã ex non subiectione ad Deum, facit Præsumptionem Humilitati oppositam. Appetere verò vltra mensuram ex repugnantia ad rationẽ, facit Præsumptionem oppositam Magnanimitati. Potest etiam dici, q̃ D. Thomas de Præsumptione tractat 2.2.q.130. tanquam de vno vitio, non duplici: potest equidem vnum vitium duabus virtutibus opponi diuersa ratione, & sic Præsumptio Humilitati opponitur, prout non subijcitur Deo: Magnanimitati verò prout est vltra mensurã rationis. E

Secundò. Secundũ Martinũ de Magistris, eadẽ virtus est Humilitas, & Magnanimitas. Sed nos iam ostendimus distinctionem. Nec valent rationes. Primò. Habent vnum & idem contrarium, puta Præsumptionẽ sub eadem ratione. Resp. Immò sub diuersa, vt dictum est. Secundò. Arist. nullam aliam virtutem constituit circa honores, & dignitates, nisi Magnanimitatem. Respondeo. Tùm quòd Humilitas communiter concurrit cum Magnanimitate; Tùm quòd Philosophus nouit solum virtutes ciuiles, non Christianas, qualis est Humilitas specialis, honores propter Deum despiciens. Tertiò. Sicut per Aristotelẽ, Magnanimitati

Digitized by Google

opponitur Pusillanimitas,& Præsumptio, sic Humilitati,ergo sunt idem. Resp.Diuersa ratione, vt dictũ est de Præsumptione, quomodo diuersa ratione opponitur Humilitati, & Magnanimitati. Pusillanimitas verò opponitur propriè Magnanimitati per defectum, quia non tendit in honorem debito modo, & sibi conueniente; Dicitur autem opponi Humilitati potius disparatè, quàm contrariè; non enim propter Deum, & bonum finẽ despicit honores; sed ex defectu rationis. Quartò. Vanagloria,& Ambitio opponũtur Magnanimitati,ac etiã Humilitati, ex 2. 2. q.131.& 132.ergo sunt idem. Resp. Diuersis rationibus.s.contra dictamen rationis,& ex non subijci Deo. Quintò. Idem est medium inter eadem omnino extrema, quod seruat Magnanimitas, & Humilitas .s.inter nimios honores, & abiecta munia: & vtraq; duos habet actus eosdem .i. Impellere animum,ne timore excedendi in honoribus, nõ audeat magna; & Cohibere appetitum ne tendat ad maiora. Resp. Est idem medium ratione diuersa,& ijdem actus materialiter, propter diuersos fines, puta subiectionem Dei,& dictamen rationis. Sextò. Distinctio cohibendi,& impellendi appetitum, nõ sufficit ad virtutum distinctionem. Resp. Præter hoc est diuersitas rationis, & finis. Septimò. Magnanimitatis est humilem se abijcere infra alios, ergo eadem virtus. Resp. Cùm magnanimitas versetur circa magna in opere omnis virtutis, versatur etiam circa maximũ opus humilitatis obiectiuè,non formaliter,& ideo formaliter sunt distinctæ.

Cap.5. Habet Caietanus, peccatum Angeli fuisse appetitum beatitudinis naturalis,cum expressa auersione à beatitudine supernaturali,quia superbus magis impellitur ad superbiam ex delectatione boni, & perfectionis naturalis. Sed non est cur hoc affirmetur, præsertim in Angelo, cui, cùm videret naturalem perfectionem suam esse à Deo,nõ facilè displiceret habere posse aliam maiorem. Sed nos dicimus, qnòd cùm in peccato Angeli sit assimilatio ad Deum, magis assimilatur in habendo naturalem perfectionem, quasi ex se non impedibilem, sine labore obtentam, quàm in habendo supernaturalem per alienas vires consequendam.

Cap. 6. Potuit Angelus velle non subesse Deo, non modo præcipienti, sed etiam simpliciter secundum esse, voluntate simplicis complacentiæ. Sed nos iam diximus in natura perfecta in primo actu non videri posse esse tale peccatum.

Super art. 5 quæst. 63.

An diabolus fecerit malum in primo instanti suæ creationis per culpam propriæ voluntatis.

A REpugnat D.Thomæ Molina sic: Angelus potuit peccare in primo instãti. Sed sm̃ nos natura, præsertim perfectissima,non potest esse otiosa, ideoq; peccare nõ potuit omissione. Et quia semper volitio finis præcedit aliorum volitionem, prima volitio,cùm sit
B circa finẽ,non potest esse mala,licèt sit incõpletus actus volũtatis;quia,Vel nõ est liber, vt in nobis; Vel nõ completè,vt in Angelis. Rationes contrariæ sic refelluntur. Primò. Angelus habuit omnia requisita ad peccatũ, .i.sufficientem cognitionem, & libertatem. Resp. Deficit conditio.s.præcedens volitio, naturalis aliquo modo,puta specificatiuè. Secundò. Habuerunt,ex D.Th.liberã operatio-
C nẽ,ergo,quæ illis tribueretur,nõ Auctori naturæ. Resp. Fuit incõpletè libera,nec aliter esse potuit;vnde põt Auctori naturæ tribui,cùm sit ẽt Auctor libertatis.Quando tm̃ est perfectè liber,tribuit voluntati simpliciter,quod est in secũdo instanti, vel in continuatione primi. Tertiò. Operatio vitalis tribuitur ipsi viuenti,nõ generãti.Resp.Etiã prima operatio vitalis tribuit generãti pro-
D portionaliter, sm̃ naturarum diuersitatẽ,vt prima intellectio,& prima volitio,immò & prima sensatio in homine, & in bruto. Quartò. Sola illa operatio tribuit generãti, per quã res genita perducitur ad suã naturalẽ dispositionẽ,sed Angelus productus est à Deo perfectus. Resp.Etiam prima operatio Angeli perducit eum ad suam naturalem dispositionem.i.ad perfectã libertatẽ,sicut im-
E perfectum via est ad perfectum. Quintò. Quando operatio tribuit generanti, semper illi tribuitur nedũ in principio, sicut motus ignis sursum, semper tribuitur generanti. Resp. Verum est in non viuentibus. Confirmatur. Angelus semper dependet à Deo; non modò in primo instanti:& obiectũ semper eodem modo est liberum, vel naturale, tã in principio,quàm postea.Resp. Immò nõ
F eodẽ modo pẽdet à Deo in operando in operatione prima,& in alijs; nec Angelus eodẽ modo libertatis se hẽt in principio,& postea. Sextò.Etiam prima operatio moralis hominis potest esse mala moraliter,ergo & in Angelo. Resp. In homine præcedit actus bonus circa finẽ, & sequitur alius circa media,qui

potest

Digitized by Google

potest esse malus; sed Angelus ex perfectione naturæ non discurrit à principio, vel fine ad conclusiones, vel media; ideoq; præcedit primus actus imperfectè liber, & sequit alius, vel primus cõtinuatur liber perfectè. Planè circa libertatẽ primi actus Angelici, Vel est liber secundũ exercitium, non sm̃ specificationem; Vel est naturalis quo ad elicitionẽ, sed est liber imperfectè quo ad quasi continuationẽ; & est liber perfectè quo ad perseuerantiã; mutari tm̃ potest de bono in malum. Quando verò arguitur [Deus simul condidit naturam, & largitus est gratiã in primo instanti, ergo in eo nõ potuit esse peccatum. s. simul cum gratia] non rectè respondetur, [quòd ideo Deus dedit gratiã, quia præuidit non ponendum esse obicem] quoniã si in primo instanti data est gratia, obex poni non potuit: nec post primum instans fuit impositum præceptũ Angelis necessariò, vnde sumpserint occasionem sui lapsus; sed satis fuit eos ordinari in supernaturalem beatitudinem ex gratia Dei, circa quod peccauerunt.

REpugnat etiam Vasq. disp. 236. c. 2. duo dicens. Primò. Nullum obiectũ, præter Deum, clarè visum, potest mouere voluntatẽ necessariò quo ad exercitiũ, etiã in Angelo; & consequẽter potuit in primo instanti esse peccatum, & meritum. At secundum nos, cùm natura, præsertim perfecta, non possit esse otiosa, etiã in primo actu, nedum in vltimo, cùm versetur circa primum principium omnium actuum. i. vltimum finem perfectè, est necessitas etiã exercitij in homine, & in Angelo. Differunt tm̃ primus actus voluntatis, & primus actus liberi arbitrij in nobis. In Angelo verò in eodem primo actu differt Elicitio necessaria, & Continuatio libera. Vnde primus ille actus est liber quo ad secundum, & necessarius quo ad primum.

Secundò. Non video vim rationis D. Th. & Anselmi, ꝙ in primo instanti Angelus peccare non potest, quia tribuitur Deo. Respondemus nos, ꝙ quamuis omnis operatio Deo cõiter tribuatur, prout cooperatẽ in omnibus; tm̃ prima operatio naturalis speciali ratione tribuit ei vt operãti, nõ vt cooperãti. Quare obiectiones Gab. nõ obstant. Primò. Ideo prima operatio tribuit Deo, quia ipse determinat cogitationẽ, sed in tali cogitatione potest offerri volenti malum aliquod propter libertatem, ergo. Resp. Si cogitatio determinatur à Deo, non potest offerri tunc aliquod malũ, quia Deus non potest offerre malum in illa cogitatione. Secundò. Etiam in prima operatione alicuius negocij, licèt sit à Deo, potest offerri aliquid mali. ergo. Resp. Si est à Deo, nõ potest aliqd tale offerri, sed tm̃ in continuatione, vel in alio actu. Tertiò. Licèt Deus determinet intellectum, tm̃ voluntas relinquitur libera ad cõsensum. Resp. In secundo, nõ in primo est libera, Vel in cõtinuatione, non in elicitione; Vel Deus determinat nõ solùm intellectum, sed etiam voluntatẽ in primo actu, cùm sit & ipsa natura quędam à Deo primò mota. Quartò. Difficile est, quod ait Anselmus [Voluntas in primo actu mouetur, nõ mouet seipsam] quoniam vt voluntas moueat seipsam, non est necesse vt alia fuerit voluntas, cuius virtute impellat seipsam. Resp. Imò necessariò mobile supponit immobile, & liberum supponit naturale.

Cap. 4. Eadem ratio est de posse mereri, & peccare in primo instanti. Sed per nos, falsum est, quia natura primò inclinatur in bonum, non in malum; vnde primus actus in elicitione est bonus, & naturalis; in cõtinuatione est bonus specificatiuè, & liber quo ad exercitiũ; sed in perseuerantia est liber vtroque modo. Vnde elicitio semper est bona, & continuatio semper est bona specificatiuè, sed perseuerantia potest esse bona, & mala.

Super art. 6. quæst. 63.

Vtrum aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum Angeli.

IN duobus Molina S. Thomæ aduersatur. Primò. Communiter reijcitur à Thomistis sententia Capreoli de tribus instantibus, in quorũ primo creati sunt in gratia, & non meruerunt. In secundo boni meruerũt, & mali peccauerunt. In tertio boni beati fuerũt, & mali damnati; & est contra D. Th. dicentẽ hìc, & præcedenti quæstione, art. 5. ꝙ fuerunt duo instantia, & ꝙ omnes in primo instanti meruerunt. Nos autem dicimus, quòd sentẽtia Capreoli potest facilè accõmodari sententiæ D. Thomę, quia in dicto art. 5. habet, duo fuisse instãtia in bonis Angelis; quia .s. pro secundo instanti fuit perseuerãtia, vel persistentia in primo. Et huic perseuerantiæ respõdet in malis secundum instans peccati. Et quia in primo instanti meritum non fuit perfectum, sed tantum est perfectum in persistentia in illo, quod est virtualiter secundum instans; ideo dicuntur à Capreolo, quòd non meruerunt in primo, & ꝙ fuerunt tria instantia .s. vel formaliter in malis, vel virtualiter in bonis. Placent tamen Molinæ dicta circa opinionem Caietani de merito in termino.

Secundò. Ambulare est non per vnum, sed per plures gressus. Vnde Angeli plures habue runt operationes meritorias, ét mali, iuxta illud; In medio lapidum ignitorũ ambulasti perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te. Hoc à nobis declaratur, q̃ via hominis, quia di- A scurrit, pluribus constat operationibus perfectis. Angeli verò via cùm sit natura perfecta, sine discursu totũ intelligens, vnica operatione perfecta, & perfectè libera proficiscitur, tamen continet plures operationes imperfectas, immò & perfectas quasi partiales, siue bonas, siue malas.

ADuersatur etiã Valentinus q.14.pun.4. Probabilius est Angelum potuisse peccare in primo instanti suæ creationis. Contra nos dicimus, quòd natura, præsertim intellectualis, nõ potest esse otiosa in prima sui cognitione ex perfectione sua, vnde necessariò exit in actũ primum; cùm.n. inclinetur ad operandum, nõ potest primò carere actu, vel omittere: neque positiuè, quia prius est velle, quàm nolle, & omissio positiua virtua- C liter habet actũ positiuum naturaliter præcedẽtem: neque negatiuè, quia sine ratione, vel causa cessare tunc non potest ab actu; & quia in primo actu determinatur ad bonũ, non potest esse peccatum. Rationes verò Valẽtini dissoluuntur. Primò. Non repugnat ex parte Angeli, cũ sit æquè liber in primo, & in secundo instanti. Resp. Immò est repugnantia; Tùm ex parte Dei, quia cõcurrit ad D actum primum, vt Auctor naturæ, vt causa illius specialiter, non sic ad alios actus; Tùm ex parte Angeli, quia in secundo actu est liber, non in primo; vel saltẽ in primo non est liber specificatiuè; & licèt sit liber exercitio, tñ libertas exercitij ad omittendum, est per aliquem actum priorem. Verius tñ ille primus actus quo ad initium est necessarius, & specificatiuè, & exercitio, & liber quo ad E continuationem, sed non plenè; plenè verò quo ad perseuerantiam, & vltimã perfectionem. Secundò. Actus incipiens cum re, tribuitur causæ efficienti, quãdo est naturalis, non quando est liber. Resp. Immò verum est vniuersaliter de primo actu, cũ sit aliquo modo necessarius, vt dictum est. Tertiò. Augustinus. Non sentit cum Manicheis, qui sentit Angelos potuisse peccare in primo instanti (qui.s. faciebant Deum auctorẽ peccati Angelorũ, tanquam ij natura essent mali) neque Concilia dicũt Angelos in principio esse bonos, quia à Deo creati sunt, sed Angelos natura sua esse bonos in principio, quia à Deo creati sunt. Resp. Satis ad hoc respondet Caiet. & expedit cum D. Th. art.5. supra. De Cõcilijs dicitur, q̃ satis indicatur in illis opinio nostra. Quartò. Cùm idem sit voluntas, & natura voluntatis, non necessariò prius operatur vt natura, quàm vt volũtas. Resp. Tamen necessarium est vt natura, quæ non nisi bona, benè operetur, etiam si liberè. Quintò. 1.2.q.76.6. Puer incipiens vti ratione, & deliberare, potest non conuerti in bonũ, & Deum, & peccare omissione, at nullus negabit post peccatũ omissionis, puerum posse habere primò actum malum transgressionis, ergo nõ oportet vt voluntas deliberata habeat actum aliquẽ naturalem, & necessarium quo ad specificationem. Resp. In ho- B mine præcedit actus naturalis circa finem, saltem formalem, & est liber circa electionem, quæ est de fine materiali. Sextò. Licèt primus actus sit necessarius quo ad specificationem, non tamen quo ad exercitium, & sic peccare potest ex circunstantia temporis: vt si Deus præciperet ne se diligeret Angelus in primo instanti, & ille se diligeret. Resp. Actus ille quo ad initium est necessarius, etiam quo ad exercitium; ideo pec C care non potest ex circumstantia temporis. Et non patitur ordo naturæ, Deum præcipere Angelo ne se diligat in actu primo, quia ordo naturalis est vt natura præcedat gratiam, & gratia perficiat naturam: non potest igitur ferri prius in extrinsecum, quin etiam in seipsum.

Super art.8 quæst.63.

An peccatum primi Angeli fuerit alijs causa peccandi.

SIc habet Vasq. disput.238. c.3. In eodem instanti, quo Angelus incipit esse, potest liberè operari. Sed per E nos, licèt Continuatio, & Perseuerantia sit libera, tamen elicitio est necessaria, vt supra diximus.

Super art.1.quæst.64.

An intellectus damonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis.

NOn assentit Vasques S. Doctori, dicẽs: Illud Apostoli Iacobi epist.c.2. debet in- F telligi de Fide diuina, vt ratio Apostoli valeat, nã exemplo dæmonũ arguit contra Christianos, qui

sola

Digitized by Google

sola Fide diuina contenti esse volebant, vt ostendat eis hanc Fidem non sufficere; siquidem et dæmones credunt, & contremiscunt. Nos verò dicimus, quòd vtique vt Apost. hoc ostendat .s. non sufficere Fidem ad salutem, adducit fidem dæmonum, at certè non accipitur de Fide diuina infusa, sed absolutè de fide quomodocunque sit in illis; non est enim infusa, sed coacta.

Super art. 2. quæst. 64.

Vtrum voluntas Dæmonum sit obstinata in malo.

NOn bene sentit Mol. disp. 2. dicens: Angelus si post primum peccatum permansisset in via, potuisset pœnitere de peccato naturali pœnitentia moraliter bona, non tñ sufficiente dispositione ad gratiam. Contra, secundum nos, cùm Angelus non discurrat, sed simpliciter intelligat, sicut nos intelligimus prima principia immobiliter, tam practica, quàm speculatiua, sic etiam immobiliter iudicat. Et quia volũtas sequitur iudiciũ intellectus ex natura sua, non tollens, sed exprimens libertatem; ideo quãdo aliquid vt bonum, vel vt malum plenè eligit, non potest mutare iudicium, nec electionem in oppositum. Vnde respondetur contrarijs. Primò. Potest intellectus iudicare aliquam rationem boni in tali pœnitentia, vel mali in peccato commisso, et retenta eadem existimatione de re. Resp. Negatur simpliciter de bonitate, vel malitia morali. Secundò. Si peccauerunt ex inaduertentia, potuerunt postea aduertere, quod non aduerterunt. Resp. Possunt aduertere, quod prius non aduerterunt quasi speculatiuè, non tñ mutare voluntatem, vel iudicium practicum. Tertiò. Quando non habent plenum iudicium, possunt voluntatẽ mutare, vt fuit in passione Christi, cuius mortem voluit dæmon impedire. Resp. Hoc non est contra nos. Quartò. Post experientiam pœnæ, possunt de peccato dolere. Resp. Negatur, etiam in Inferno, vt etiã Mol. inferius negat; dolent quidem de pœna, sed nõ de peccato, nec vt offensa Dei, nec vt malo morali. Quintò. Licèt circa principale volitum non possit Angelus mutare libertatem, tñ habet circa alia, & ita si principale obiectum fuit bonum, peccare potuit circa alia; vel si principale fuit malum, potest eligere alia bona. Resp. Alia obiecta semper referuntur ad finem perfectũ, à quo accipiũt bonitatem, vel malitiam. Sextò. Ex immobilitate intellectus, nõ sequitur immobilitas volũtatis, cũ sit libera. Resp. Negatur. Septimò. Iudiciũ immobile intellectus, Vel præcedit electionẽ, & sic illo stante, voluntas libera potest contrarium, Vel non præcedit, sed voluntas necessariò manet in illo, & sic tota libertas est posita in actu intellectus, non voluntatis. Resp. Iudicium illud naturaliter præcedit voluntatem, sine quo volũtas non exercet libertatem. Octauò. Ad formandum tale iudicium, Vel non concurrit liberè voluntas; & sic in electione voluntatis non est libertas; Vel liberè concurrit, & sic potuit indifferenter formare illud, & oppositum iudicium: superfluè igitur ponitur tale iudicium intellectus, sed sufficit intuitus alicuius rationis boni in obiecto. Resp. Voluntas liberè concurrit simul tempore, sed natura præcedit iudicium in genere causæ formalis, licèt alia ratione præcedat voluntas: sunt.n. potentiæ istæ simul cõnexæ, ac diuersa ratione vna dependet ab altera, & libertas causaliter tota est in inteilectu, & formaliter tota in voluntate. Itaque potuit absolutè tam electio, quàm iudicium aliter se habere, sed ex suppositione ita se habuit absque præiudicio libertatis.

IN duobus repugnat nobis Valent. q. 15. pun. 2. Primò. Etsi intellectus Angeli immobiliter apprehendat speculatiuè, non tñ practicè, & similiter voluntas non eligit immobiliter. Sed contra. Immò, vt optimè hìc declarat, & probat Caiet. ex D. Thoma. proportionaliter volũtas, & intellectus Angeli sunt immobiles, quia cognoscit sine discursu nec actuali, nec possibili: & intelligit tam speculatiuè, quàm practicè; quoniã eius intellectus multo magis, quàm humanus, est simul speculatiuus, & practicus: & intelligit de iudicio perfecto, & consummato, non de suspenso, vel incompleto; & præcipuè circa finẽ vltimum; & multo magis, quia vnicum instãs completum perficit viam illius. Si ergo in illo vnico instãti eligũt, & postea sunt in termino, immobiliter eligũt, & quicquid postea in ordine ad illum finẽ eligunt, immobiliter eligunt. Vnde rationes Valentini non probant. Primò. Secundùm Aug. & Fulg. Angeli boni non habent natura sua immutabilitatem ex bono in malum, sed ex sola gratia; ergo nec mali habent immobilitatem ex malo in bonum natura sua, sed ex sola priuatione gratiæ, de Fid. ad Pet. c. 23. & c. 3. insinuatur, q̃ si nõ esset opus gratia ad cõuersionem, magis natura Angelica, quàm humana posset ex se mutari de malo in bonum,

num, quia non grauat pondere carnis. Resp. Cùm gratia perficiat naturam modo naturali, sicut homo, quia naturaliter mutabilis est, non fit per gratiam immutabilis; sic Angelus naturaliter immutabilis, per gratiam quoque fit immutabilis, & sic in via. In termino verò quia vtriusque natura est immutabilis, etiam per gratiã, vel priuationẽ gratiæ immutabilis est. Ad Augustin. verò Caiet. respondet, de veritate illius conditionis. s. si vis, quæ facit redire ad bonum. i. gratia esset naturalis homini, multo magis Angelo; tamen absolutè nec homo, nec Angelus potest à peccato resurgere. Dicitur etiam, ℣ homo absolutè est mutabilis, & Angelus immutabilis, sed quo ad reuersionẽ de malo in bonũ homo est immutabilis ex se negatiuè, quia. s. non habet gratiã. Angelus verò etiam positiuè, quia vlterius etiã per naturam suã est immutabilis: & hoc in via; in termino verò vterque positiuè est immobilis. Secundò. Voluntas Angeli non minus est libera post electionẽ, quàm ante, cùm non mutetur, nec est per se immutabilis, vt voluntas diuina, quæ non potest nolle, quod semel voluit, & è cõuerso. Resp. Immò aliter se habet aliquo modo, nam ante electionem est libera in via ad bonum, & malum, sed post est immobilis; quia electio, & voluntas transit in naturam; & hoc est de ratione illius; sicut est etiam de anima separata. A Deo verò multum differt; Tùm quia Deus nullo modo mobilis est ad bonum, & malum; Tùm quia Deus semper certè iudicat, & nunquã suspendit iudicium; Tùm quia non potest incompletè eligere; Tùm quia nunquam vnum actum mutat in alium. Tertiò. Angelus apprehendit immobiliter speculatiuè, non practicè. Resp. Immò etiã practicè, quia in obiecto omnes rationes aptus est apprehẽdere, & apprehendit, si vult, tã speculatiuas, quàm practicas; & præcipuè in via, quæ vnico instanti completo, & perseuerante perficitur, etiam secundum Valentinum; nõ sic se habet homo.

Secundò. Dæmones, & dãnati naturã sua possunt exercere actum bonum moraliter, licèt rarò. Contra. Immò de ratione status in termino est immutabilitas in illo, cũ ergo Damnatus sit in termino malo simpliciter, omnia sunt mala simpliciter; sicut è cõtra Beati omnia benè agunt. Porrò rationes Valent. infirmæ sunt. Primò. Possunt dolere de peccatis, vt sũt causa pœnæ. Sap. 5. Resp. Dolor ille non est actus perfectus moraliter, si. n. sumitur cum circumstantijs, est malus, nempe in ordine ad malum finem, & simul est cum cõsensu peccati, propter odiũ Dei. Et licèt dolere de peccato, vt est causa pœnæ, non sit malum absolutè, & in viatore, immò bonũ de natura sua, contra Luterum; tñ in damnatis nõ est bonum, immò malum ex malitia iudicij, & circũstantia mali finis. Secundò. Sicut viator non omnia refert in vltimum finẽ actu, vel virtute; ita nec damnatus. Resp. Magnũ est discrimen inter viã, & terminum. In via est mutabilitas de bono in malum, nõ in termino. Vnde viator potest auerti à fine præconcepto aliquo modo. i. nõ semper illũ attẽdere actu, vel virtute. Damnatus verò semper illũ cogitat, & amat absolutè. Tertiò. Non eodem modo se habet voluntas damnati ad suũ finem malum, sicut voluntas viatoris ad bonum in cõi; etenim bonum in cõi est vniuersale, omnia circundans; at finis malus est quid particulare, non omnia cõplectens. Resp. Quamuis absolutè vniuersalitas, & particularitas finis faciant differentiam; tñ in tali statu. i. termini proportionãtur, quia sicut nil potest amari, nisi propter vltimum finem formalem, ad quem voluntas essentialiter determinata est; sic in termino nil, nisi propter vltimum finem materialem, ad quem voluntas, & inteilectus etiam in actu secundo determinata sunt.

ITem circa idem Vasq. disp. 239. c. 3. duo habet. Primò. Multis difficile visum est Angelũ immobiliter adhærere electioni semel factæ. Sed per nos probabilissimum est, vt sicut Angelus natus est cognoscere in re omnes rationes speculatiuas, & practicas simul; sicut homo immobiliter apprehendit principia, sic ille immobiliter apprehendat, & consequenter totaliter adhærendo eligat. Veruntamen electio Angeli sumitur, Vel absolutè, vt est in omni eius electione; Vel cõpleta, & totalis, vt est in electione prima circa vltimum finem, & primũ principium omnium electionũ, vel actuum eius; secunda, nõ prima est immobilis; & sic Angelus elegit immobiliter. Contraria quoque non proficiunt. Primò. Damascenus. Angelus est intelligens perpetuo motu, ac sententiæ ratione mutabilis, hoc est liberam in vtranq; partem volũtatem habens. Resp. Loquitur Damascenus de Angelo in via secundũ naturam suam; sic enim vt viator naturaliter habet libertatẽ; sed quia eius via citò finitur. i. vnico instanti completo, ideo fit immobilis intellectu, & electione. Secundò. Fulgentius refert in perpetuã gratiæ priuationem, non in naturæ inflexibilitatem, ℣ Angelus non possit recuperare iustitiam. Resp. Ponit quidem causam priuationem gratiæ, sed nõ excludit naturę inflexibilitatem. Tertiò. c. 4. Angelus de facto mutauit electionẽ, & iudi-

cium

cium prius habitum circa mortem Christi procurandam, & impediendam. Resp. Quia prior electio non fuit completa, vel totalis. Plena verò electio non sumitur modo, quæ sufficit ad mortale, neq; quæ considerat oẽs circumstantias, alioquin primum peccatum fuit plena electio, & tñ ex inconsideratione; sed quia res, de qua deliberauit, non fuit illi antea totaliter nota; in primo verò peccato omnia fuerunt nota, sed nõ actu omnia considerauit. Quartò. Omnes Angeli in primo actu dilexerunt Deum, & tñ deinde mali peccarunt, & dilectionem mutarunt. Resp. Dilectio illa in primo actu non fuit totaliter plena, quia non habuit perseuerantiam, quam habuit in bonis.

Secundò. Non valet doctrina Caietani, & Ferrariensis, q̃ plena deliberatio, & electio in Angelis est, quando est cũ indifferentia, & libertate ad bonum, & malum. Sed à nobis declaratur, q̃ cùm in operatione Angeli, præsertim prima, tria sint, Elicitio necessaria; Continuatio libera, sed ad bonum, & sic necessaria specificatiuè; & Perseuerantia, quę est plenè libera. i. ad bonum, & malũ; in hoc vltimo solùm dicitur plena electio. Non ergo obiectiones Vasquis proficiunt. Primò, Difficile est Angelũ non posse in primo instanti peccare. Resp. Immò necessariũ est. Secundò. Si tota ratio, Cur Angelus non potest mutari ab electione semel facta, est, quia electio perfecta est ex pleno iudicio; eodẽ modo dimoueri non posset ab electione facta semel in primo instanti sine libertate peccandi; sicut ab ea, quam fecit postea cum libertate peccandi. Resp. Immò prima non fit perfecto iudicio, nisi in perseuerantia, in qua est libertas ad peccãdum. Et licèt absolutè impotentia peccandi non obstat perfecto, & pleno iudicio, vt in Deo; tamẽ in creatura in via obstat, licèt nõ obstet in termino, vt in Beatis. Tertiò. Si Angelus peccauit inconsiderantia, & postea vidit se non considerasse, quod debuerat, habuit principium retractandi priorẽ electionem. Resp. Inconsideratio illa cessauit formaliter, & speculatiuè, sed permãsit obiectiuè, & practicè affectiuè .i. semper placet tanquã modus primæ suæ perfectæ electionis; licèt postea consideret, quod antea nõ considerauit: principium verò retractationis nõ est consideratio quasi speculatiuè habita, sed practicè in ordine ad opus, quam nunquam habet hoc modo. Quartò. Ergo non potuit Angelus dimoueri ab eo, quod elegit secundũ virtutem. Resp. Conceditur in electione plenè libera, quæ fuit perseuerando, non continuando tãtum. Quintò. Ergo nõ est in eo libertas ante electionem post perfectũ iudicium. Resp. Iudicium, & Electio simul tempore concurrunt ad liberã operationem; est igitur necessitas suppositionis, non simpliciter. Sextò. Voluntas vt principium volendi, eodẽ modo se habet ante, & post electionem. Resp. Quo ad potentiã proximam negatur; de remota conceditur. Septimò (cap. 5.) Error, vel defectus intellectus circa finẽ non est de natura sua immutabilis, ergo nec error voluntatis circa finẽ proueniens ex tali defectu intellectus. Resp. Conceditur antecedens in homine viatore, nõ in anima separata, nec in Angelo, etiam viatore. Octauò (cap. 7.) D. Thomas non voluit impossibilitatem mutandi voluntatem, sed tantum difficultatem. Resp. Immò etiam impossibilitatem.

Idem disp. 241. c. 3. Non valet ratio Caiet. Cur volũtas dæmonis sit obstinata in malo, .s. quia prima voluntas circa finẽ malum sibi constitutũ manet habitualiter .i. virtualiter in omni actu. Sed contra. Immò ratio hęc verissima est, nam in illo primo actu virtute cæteri oẽs continentur, sicut in iusto in primo actu conuersionis in Deum virtualiter continentur omnes boni actus, licèt nõ mali venialiter, quia non est in termino, nec est omnino plena electio, sicut est in termino. Obiectio verò contraria sic soluitur. Vt prima voluntas virtute maneat in sequẽtibus, aliquid operari debet in alias. Resp. Hoc operatur, quia virtualiter dirigit illas, & cõtinet virtute oẽs, quę contineri possunt, puta prima electio bona omnes bonas in via in homine; in termino verò quia est electio plena, omnino cõtinet virtualiter oẽs omnino. Veruntamen prima electio mala in via hominis nõ continet virtualiter omnes malas, quia natura de se bona est, & bonũ de se vnit, malum verò dispergit. Quando ẽt Caietanus exemplũ adducit, q̃ voluntas beatitudinis virtualiter saluat in omnibus volitionibus, non intelligitur, q̃ præcedat actualis volitio beatitudinis necessariò; sed quòd virtualiter, & implicitè in omnibus continetur; sicut electio prima completa in alijs, sed proportionaliter, non vniuocè.

Cap. 4. Cùm voluntas dæmonis sit libera, oportet vt omne peccatũ occurrens voluntati dæmonis proponatur cum indifferentia boni, & mali, & ideo nõ negatur dæmonibus auxilium sufficiens, sed tantum efficax. Sed per nos hoc est penitus intolerabile, & error in Fide; cùm. n. auxiliũ sufficiens ordinetur ad salutẽ possibilem, sequitur per Gab. dæmones saluari posse, quod etiam omnibus Theologis repugnat, asserentibus eos extra ordinem gratiæ existentes nullum habere

gratiæ

gratiæ auxilium; alioquin habere posset dæmon etiam Fidem infusam. Itaque voluntas dæmonis est libera quidem exercitio, sed nõ specificatione, & si specificatione particulari .i. ad hoc, & illud malum; non tamen vniuersali ad bonum, & malum, sicut è contra voluntas Beati libera est particulariter ad A hoc, & illud bonum, non vniuersaliter ad bonum, & malum.

Super art.3. quæst.64.

Vtrum dolor sit in dæmonibus.

CIrca pœnã sensus sic habet Vasques disp.242. cap.2. B Omnis dolor ex malo apprehenso proueniens, est pœna sensus. Sed à nobis declaratur, quòd tamen etiã verum est, quod aliquando pœna sensus, dicitur pœna ignis, vt differentia fiat inter damnum, seu pœnam damni, & pœnam sensus.

Super art.4.quæst.64.

Vtrum aer iste sit locus pœnalis dæmonum.

MOrdet Caietanum Vasques disp.243. c.6. dum dicit. Primò. Caietanus 2.Pet.2. Videtur indicare pœnam dæmonum augendam esse post diem Iudicij. Respondemus, quòd certè nõ hoc habet, sed solum quòd nõ sunt extremæ sententiæ damnationis subiecti; quod intelligitur de sententia non particulari, sed vniuersali, quæ comparata ad particularem, dicitur extrema. Et insuper hoc stat sine augmento essentialis pœnæ.

Secundò. Anima separata, in igne habet dolorem, sicut quando est corpori coniuncta in igne combusto, ex apprehensione qualitatis doloriferæ, quam cogitationem Deus illi potest immittere. Sed per nos incertum est eodẽ modo cruciari, ac si esset in corpore, quamuis verè crucietur, & multo magis. Nec obstat, quòd ita dicendo, non augetur pœna in resumptione corporis. Respondeo. Absurdum est augeri pœnam essentialem, ideſt de priuatione diuinæ visionis, sed dolor ex igne, qui animæ quidem competit, sicut dæmoni non augetur; qui verò competit animæ ex corporis coniunctione, cùm non sit essentialis, potest augeri.

Super quæst.65.

De opere creationis creaturæ corporalis.

REfutat S. Thomam Valent. q.1.pun.4.sic: Ratio Diui Th. q̃ res naturales producuntur à compositis corporibus, quia effectus est similis causæ, non conuincit, quia sufficit similitudo virtualis, & eminens, nec est necessaria formalis. Et assumit aliquid superfluum. s.q̃ formæ non propriè sunt, nec fiunt; nam etiã si solæ formæ producerentur, posset inferri, quod produci deberent à formis rerũ corporaliũ, vel à rebus corporalibus per formas, vt esset similitudo inter causam, & effectũ. Vnde melius probat, quia videmus res ipsas corporales facere suos effectus, vt ignis applicatus, comburit stupam. Sed respondemus, q̃ ratio D.Th. est ipsius Philosophi; & probare intendit res naturales producere effectus naturales; at verè, & rationabiliter C assumit, quod si formæ verè fierent, non oporteret à compositis fieri, quia nõ esset similitudo in natura inter causam, & effectũ, puta compositum, & simplex. Et licèt quandoque similitudo æquiuoca sufficiat, non tñ sufficit vniuersaliter, quia generatio immediata requirit similitudinẽ formalem, & vniuocam, præsertim in rebus perfectis, & generaliter in substãtijs. Æquiuoca verò, & eminens, est, D Vel in accidentibus, Vel in effectibus imperfectis. Item, si formæ propriè fierent, non fierent à causis vniuocis, quia manifestè videmus composita facere, & nõ solas formas, vt fatetur ipse Gregorius; quamquam verè ita est, non tamen potest experiri an ipsum compositum, vel sola forma, vel aliud ad eorum præsentiam efficiat, sed per rationem D.Thomæ conuincimus composita, non formas, nec aliud agere naturaliter. E

Super quæst.67.

De opere distinctionis.

IN tribus nobis aduersatur Valent.q.2.pun.2.Primò. Nescio cur S. Thomas nõ posuerit plantas in opere ornatus, sed potius in opere distinctionis: nam cùm ijdem effectus pertineãt ad opus formationis, vel distinctionis, secundũ quod insunt rebus sine proprio motu; & ad opus ornatus, sm̃ quod per proprium motũ insunt in rebus ante creatis; Plantæ ad F

ornatum

ornatum pertinent; quia licèt non moueantur de loco ad locum, tamen habent proprium motum vitalem. Sed respondemus, quòd verè opus distinctionis, & ornatus distinguuntur, ex D. Thoma q.70. primò ratione à Gregorio producta, scilicet, quia ex motu cognoscitur rerum distinctio; constat A autem, quòd sicut in prima, & secunda die distincta sunt superiora, & in tertia inferiora; sic proportionaliter quarta die ornata sunt superiora, & quinta, & sexta inferiora. Nec debuit prius ornari terra tertia die, quàm cœli quarta; sed sicut prius formati sunt cœli, quàm terra, sic prius debuerunt ornari. Immò stante ratione motus, constat plantas non ita propriè moueri, sicut ani- B malia, & astra, quin etiam, cùm congregatio aquarum, & productio plantarum eadem tertia die facta sit, constat, quòd congregatio aquarum pertinet ad distinctionem, non ad ornatum, quamuis per aliquem motum facta sit; ergo etiam productio plantarum, quamuis aliquo modo moueantur. Igitur ratio motus à D. Thoma, & Gregorio adducta, solida est, & obiectio Gregorij nihil con C tra S. Thomam efficit.

Secundò. Quando D. Thomas reijcit expositionem [quod terra significat materiam communi forma corporeitatis affectam, quia sequeretur, quòd res fieri ex illa materia, esset tantum alterari] non tenet improbatio apud eos, qui ponunt plures formas substantiales in composito; vnde non est improbabilis illa expositio. Nos autem di- D cimus, quòd verè vnica est forma substantialis in composito, etiam apud Gregorium. Vnde si hoc modo tantum simpliciter accipitur terra, est verè improbabilis; non autem si sumitur corpus elementare in sua specie; non tamen distinctum, & ornatum, scilicet proprio motu, & virtute ad agendum, vt ipse Gregorius explicat, & acceptat ex Diuo Thoma. E

Tertiò. Potuit ab initio mundi creari materia informis. i. sine omni forma, sine contradictione, quia licèt materia secundùm se non sit alicuius determinati actus specifici substantialis, non tamen est omnino nihil. Sed nos dicimus, quòd dupliciter intelligitur, Deus potuisse facere materiam sine omni forma. Primò. Inchoando ordinem naturæ. Secundò absolutè; si Gregorius primo F modo accipiat, prorsus errat, quia contradictionem implicat ordinem naturæ, siue iam constitutum, siue dum initio constituitur habere materiã sine omni forma, & hoc modo loquitur D. Thomas. Secundo modo verò etiam est contradictio, quia licèt materia sit aliquid, tamen est solùm potentiale, non actuale quid sine forma, ideoq; non est in aliquo genere, vel specie simpliciter.

Super quæst. 69.

De opere tertiæ diei.

Reijcit S. Thomam Valent. q.3.pun.3.dicẽs: Non est probabile congregationem aquarum factã fuisse per reductionem aquarũ ad altiorem locum super terram, neque ꝙ aqua sit maior terra, quia hoc non probat Aug. neq; Caiet. Pererius, Clauius. Et obstat Scriptura, Super maria fundauit orbẽ terrę; &, Qui descendunt mare in nauibus. Respondemus, ꝙ D. Th. approbat hoc vt probabile, nõ vt necessarium, & hoc habẽt Basil. & Ambr. maioris vtique auctoritatis, quàm Pererius, & Clauius. Ad Scripturã, ly super, potest exponi pro iuxta maria. Et certè sm̃ sensum, latior est aqua maris per orbẽ, quàm terra: & si aqua est rotunda, vtiq; aliquo modo est altior terra. Constat etiã naturaliter terram esse sub aqua. Dicitur verò descendere, vt continuetur cum alijs aquis. s. mari, & partialiter, & secundum quid, non simpliciter in tota aqua.

Habet secundò, ꝙ terra produxit herbam, plantas, arbores virtute passiua, non actiua supernaturaliter collata cõtra Caietanum. Tùm ex D. Th. q.seq.70.1. Tùm quia in prima rerum conditione attenditur non supernaturale, sed quod naturaliter concurrit rebus. Tùm quia etiã nunc dicitur terra producere illa passiuè tantum. Sed respondemus, ꝙ enimuerò, cùm illa fuerit prima conditio naturæ, quod nunc est, tũc incępisse videtur; nunc autẽ apertè terra vim habet ad producendum, etiã sine semine, & sic aliquo modo actiuam; tñ ista vis est potius à cœlo influxus, quàm ipsius terræ: & hic influxus à Deo collatus est terrę. i. vt cœli influerent cũ terra; & sic omnia conciliãtur: quamquã ibi D. Th. non explicat qualiter terra virtutem habuerit. s. actiuè, vel passiuè; & qm̃ terra virtute cęlesti nõ subito producit nunc plantas; tunc verò subito produxit, iuxta illud; Et protulit terra herbam virentem; ideo necessarium est, quòd supernaturaliter aliquo modo factum sit diuina virtute. necesse est enim in conditione naturæ aliquid fieri supernaturaliter in modo, sicut indiuidua specierum facta sunt; licèt non ita sit in propagatione naturæ; vnde tunc creata dicuntur, nunc propagantur.

Super quæst. 70.

De opere ornatus.

MAle interpretatur S. Doctorem Valẽtinus pun. 4. dicens: Diuus Tho. art. 3. mutat sententiam, quam habuit 2. cont. gent. c. 70. nã ibi habet, ꝙ ex Arist. cęli sunt animati intrinsecè, hic autem tantum extrinsecè. Sed contra. Verè nulla est sententiæ mutatio, quia hic exprimit ex Arist. ꝙ motor non est forma informans, sed assistens, & ad quintũ habet, ꝙ aliquo modo dici potest intrinsecè. Habet etiã, ꝙ Plato putauit cęlos animatos intrinsecè quidẽ, sed vt est motor, & mobile, sicut etiam ponebatur anima in homine.

Super quæst. 71.

De opere quintæ diei.

CArpit D. Thomã, & Caiet. Valentinus, dũ q. 3. pun. 5. tria habet. Primò. Tertia die formata est Terra, & distincta, & animalia, & plãtę, quod ẽt pertinet ali, quo modo ad ornatũ eius. Sed à nobis declaratũ, ꝙ aliquo modo possunt plantæ ad ornatum terræ pertinere, non tamen simpliciter; Tùm quia ornatus incępit à die quarta, quinta, & sexta. Tùm quia terra simpliciter ornatur per animalia, quæ propriè se mouent simpliciter, nõ sic plantę.

Secundò. D. Tho. indicat, aues productas ex aqua vaporabiliter eleuata in aere; sed melius est ex aqua densiori, quæ fluit in terra, sicut & pisces. Sed per nos certè Diuus Thomas non hoc habet, sed tantum quòd aues habent motum in inferiori parte aeris, & dicuntur volare sub Firmamento cęli.

Tertiò. Quod habet virtutis semen in generatione auium, & piscium, habuit tunc verbum Dei. Nos dicimus, quòd hoc etiam modo potest intelligi Caiet. quando dicit terram habuisse virtutem actiuã supernaturaliter. i. non intrinsecè, sed extrinsecè.

Super quæst. 73.

De his, quæ pertinent ad septimum diem.

FAlsò imponit S. Thomę Valent. q. 4. pun. 1. dicẽs: Non est probabilis sententia, ꝙ Eua producta fuerit post diẽ sextũ, vt indicat S. Th. art. 1. ad tertium. Sed respondemus, ꝙ non hoc indicat S. Th. sed solũ habet quomodo aliqua præextiterũt, Vel materialiter tantum, Vel materialiter, & causaliter. Immò cùm in 3. argumento nihil dictum fuerit de Eua, non est trahenda responsio ad illum sensum, sed solùm quòd Eua materialiter præfuit in costa Adæ, tamen etiam sexta die producta fuit.

Obserua, ꝙ Molina super quæstionibus 66. & sequent. edidit tractatum de opere sex dierũ, ex quibus multa nobis repugnant, videlicet,

Disputatione 1. Quando arguitur, ꝙ Deus in vno die simul omnia fecerit, quia 2. Gen. dicitur, In die quo creauit cęlum, & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra. respondet Aug. & D. Thomas, quòd intelligitur de primo quidem die, in quo potentialiter tantum facta sunt virgulta, & herba, & ideo dicitur, Antequã oriretur, & nasceretur. Sed melius dicitur cõiter à Doctoribus, ꝙ intelligitur de die. i. tempore includẽte sex dies, in quibus actu facta sunt, antequam orirẽtur modo naturali per pluuiam, & culturam hominis; & ideo subditur, Non enim pluerat Dominus super terrã, & homo non erat, qui operaretur terram. Nos dicimus, quòd vtique vtraque est expositio bona. Cæterum D. Th. non tam voluit Scripturam exponere, quàm satisfacere argumẽto.

Disp. 2. In principio Deus fecit tantũ tria corpora, Cęlum Empyreum, Terrã, & Aquã, de quibus tm̃ mentio fit in Scripturæ initio. Secunda die fecit ex aqua alios cęlos. i. Firmamentum, & Aerem, & Ignem. Sed per nos, communis est sententia, quòd prima die facti sunt omnes cęli, & omnia elementa, sed secunda die distincti, & distincta sunt, non quòd ex præcedente materia. i. aqua substantialiter fuerint de nouo formata: & ad hunc sensum congruè reduci possunt Scripturæ, ac Patres.

Disputatione 3. Placent Molinæ dicta aduersus Caietanum, negantem cœlum Empyreum, non tamen placet, quod ait: In die Iudicij, Firmamentum substantialiter dissoluetur, & aliam substantialem formã accipiet, retenta sola pristina materia. Manebũt ergo non ijdem specie, sed nobiliores, & pulchriores. Proculdubio Scholastici communiter tenent, ꝙ cœli accidentaliter tantum mutabũtur quo ad motum, & influxum, atq; manebunt ijdem numero, nedum specie. Nec obstat primò. Hoc magis consonat Scripturæ. Resp. Sufficienter intelligũtur de mutatione accidẽtali, vnde dicuntur trãsire. Secundò. Cœli nunc sunt in sua naturali dispositione, & secundum formam substantialem habent lumen, & alias qualitates. Sicut ergo

ergo mutabunt qualitates, sic & forma substãtialis, vt connaturales sint, nè perpetuum concedamus miraculum, sicut concedimus in hominibus beatis. Resp. Immò conueniens est hoc miraculum tam in hominibus, quàm in cœlis, si tamen ordo gloriæ in Vniuerso, ideſt hominibus, cœlis, & elementis, A dicendum est miraculum.

Disp. 5. tria sunt. Primò. Rationibus congruentibus Deus produxit cœlos potius de aqua, quàm de igne, vel aere, vel terra. Nos autem dicimus, quòd conuenientiùs est aquã sumi non præcisè pro elemento aquæ, sed pro corpore, vel collectione corporum, .s. cœlestium, & elementarium, præter terrã. Et ita dicuntur aquæ esse super cœlos. quare B Scriptura facilè cõcordat cum Philosophia.

Secundò. Cœlum generatum est ex materia præexistente per generationẽ supernaturalem à Deo factam. Sed per nos veriùs creatũ fuit ex nihilo totum, sicut omnia elementa, licèt sequenti die fuerint distincta, non recipiendo nouã substantialẽ formam. Tertiò. Materiæ cœlorum sunt eiusdem speciei, quia oẽs formæ eodem modo. i. inseparabiliter informant, sicut formæ generabilium eodẽ modo corruptibiliter; ideoq; materiam habent eiusdem speciei. Sed apud nos diuersitas informationis constituit diuersitatẽ materiæ genericam, vt inter corpora cœlestia, & elementaria; diuersitas autẽ specifica materiæ est respectu diuersarũ formarum, quarum vna alij non succedit; diuersitas numerica est penes formas inuicẽ succedentes. D Et ita responsum est argumento Molinæ, de quo ait, Thomistas nunquam se explicare, potius certè ipse minimè seipsum explicauit. Immò introducere voluit aliam priuationem, alium appetitum, & aliam generationem, immò corruptionem, quam Aristotelis, & Peripateticorum Philosophia communiter posuit.

Disputatione 7. Quomodo fuerit tempus E prima die, D. Thomas q. 66. 4. ad tertium, recurrit ad tempus motus Angelici in cogitationibus. sed dicendum est, quòd tunc fuit quies, & consequenter tempus, quod est etiã mensura quietis. Nos dicimus, quòd quamuis expositio ista teneri potest, tamen probabiliùs D. Thomas voluit saluare tempus verum reale positiuum cum suo per se primo subiecto, quod est motus, non quies. F

Disp. 10. Per aquas supra cœlum, non intelligitur cœlum primum mobile, sed aquæ elementares eiusdem speciei cum aquis istis elementaribus. Sed dicimus, quòd vtique Scripturæ auctoritas omnibus præualet; quando tamen Scriptura contraria rationi apparet, & absque falsitate potest secundùm rationem intelligi, non est nimis strictè intelligenda, alioquin in Inferno esset vermis, & serpentes, & Deus haberet manus, pedes, & similia, quapropter aquæ super cœlos, iuxta communem Scholasticorum sensum, & plurimorum Sanctorum, non sunt elementares, nisi secundùm aliquam similitudinem. Rationes verò Molinæ infirmæ sunt. Primò. Scriptura dicit apertè Firmamentum diuidere aquas ab aquis, at auctoritas Scripturæ præualet omnibus rationibus, & Doctoribus, ergo sunt eiusdẽ rationis. Respondeo. Non tamen dicit eiusdem esse rationis. Secundò. Eas esse veras aquas elementares affirmant Iustinus Martyr, Basil. Theodor. Chrysostomus, Ilar. Genna. Seuer. & Beda. Resp. Ex parte contraria sunt etiam tùm multi Patres, tùm multi Scholastici, absque iniuria Scripturæ. & fortè Sancti affirmant veras aquas, non verè elementares. Tertiò. Nullus Philosophus, vel Mathematicus appellauit primum mobile cœlum aqueum, aut chrystallinum, sed Catholici, qui negarunt aquas ibi elementares. Resp. C Non est absurdum, quod Catholici simul sociauerint Philosophiam, vel Mathematicam cum Scriptura, & Theologia, nam verum nõ est contrarium vero. Quartò. Non constat illud influere frigiditatem; sed fuit inuentum horum Catholicorum. Resp. primò. Etsi non constat, tamen est possibile. nec etiã cõstat esse aquas elemẽtares. Resp. secundò. Dato, quòd non influat frigiditatem, alias tamen habet similitudines cum aquis, puta transparentiam, & similes. Quintò. Per Scripturam, creatũ fuit cœlum Empyreum prima die, & Firmamentum appellat cœlos, à quibus non debet excludi primum mobile, & sic non est aquæ, quæ sunt super cœlos. Resp. Cœlum prima die factum intelligi potest non modò Empyreum, sed ẽt omne corpus cęleste quo ad substantiã, immò & ignis, & aer. Dicitur tamen quarta die factum Firmamentum, non quo ad substantialem productionem, sed quo ad distinctionem. Sextò. Cœlum est tantũ triplex, Empyreum, Aereum, & Sidereum .i. Firmamentum, sed primũ mobile non pertinet ad Empyreum, nec ad aereum, ergo ad sydereũ, vel Firmamentum. Resp. Datur ẽt cœlum aqueum, siue chrystallinũ. Cæterum quandoq; assignatur vnũ cęlũ, quãdoq; duo, quãdoq; tres, quãdoq; quatuor, imò & plures, iuxta variã cõsiderationem. Septimò. Ante quartam diem orbes, ex quibus constat integrũ Firmamentũ, erant trãsparentes, nec minus merebant nomen aquarũ, quàm primũ mobile: cùm ergo

Digitized by Google

Firmamentum quarta die factum, diuidat aquas ab aquis, sequitur, q nomine aquarũ superiorum nõ intelligatur primum mobile, quasi dicatur aquæ, propter trasparentiam. Resp. Vtique ẽt ante quartam diem omnes orbes cœlestes vocati sunt, aut vocari potuerunt aquæ, propter trasparentiã, tñ formato Firmamento quo ad distinctionẽ, diuisę sunt aquæ inferiores elementares à superioribus cœlestibus. Porrò Firmamentum continet orbem stellatũm. i. octo sphæras, & ignem, & aerem; aquæ verò superiores continent primum mobile, vel omnes orbes supra octauã sphæram, siue sub Empyreo, siue etiã ipsum Empyreum cœlum. Octauò. Etiam post factum Firmamẽtum, alij orbes, quo ad partes, quæ nõ habẽt stellas dicendi essent aquę, quod tñ non dicitur. Resp. Orbes stellati nõ dicunt aquæ, quia nõ sunt totaliter transparentes; sicut alij orbes supra octauã sphærã. Itaque Molinæ opinio, q Firmamentum cõtinet, non solùm oẽs orbes Planetarũ, & stellarum, sed ẽt omnes orbes superiores mobiles, tẽporibus nostris rigida nimis apparet; & q aquæ superiores sint elementares risui propinquũ videtur; satius est ergo cũ D. Th. cæterisq; Sanctis, & cum vniuersis Scholasticis aquas superiores accipere, Vel pro primo orbe mobili; Vel pro orbibus mobilibus supra octauam sphæram: ideo enim fortè dicuntur aquæ, non aqua, quia plures sunt orbes supra octauam sphæram, etiam sub cœlo Empyreo.

Disp. 11. Probabilior est opinio, q terra est altior aqua. Nos autem dicimus, quòd vtique probabilis est, tñ opposita quoque est probabilis Basilij, D. Th. Burgen. Cani, Cathar. & est communior, quam ita defendere facilè est ab argumentis. Primò. Aqua per congregationẽ in locum vnum, non mutauit naturã suam, & naturalẽ inclinationem, sed ante congregationẽ inclinabat ad centrum Vniuersi, salua cõsistentia terrę, ergo & post, i. modò, ergo non habet aliud centrũ, quàm centrũ Vniuersi, alioquin faceret duas sphęras cũ terra, & appareret earum distinctio in eclipsi Lunæ, quod est contra experientiam. Resp. Etiã nunc aqua tendit ad cẽtrum Vniuersi, sed super terrã. Nec ponimus diuersum centrum simpliciter terræ, & aquæ. Secundò. Tempore Diluuij non erat opus aperire cœli cataractas, sed satis erat si mare descenderet. Resp. Si mare descendisset, non fuisset pluuia, sed diluuium alio modo. Tertiò. Nulla ratione inuenitur aqua efficere circularem figurã. Resp. Immò simpliciter circulum facit, licèt nõ appareat propter magnitudinem, vel latitudinem. Et si non facit, est propter habitationem animalium. Quartò. Non essent insulæ in mare eleuatiores aqua. Resp. Non impediũt insulæ simpliciter rotunditatem aquæ latissimæ. Quintò. Non potest aqua totã terram cingere. Resp. Immò si suæ naturę relinqueretur, terrã cingeret, sicut ante cõgregationẽ; & ita fortassis erit post Iudicium. Sextò. Motus fluuiorũ in mare non esset naturalis, sed violentus, esset. n. ascensus, nõ descensus. Resp. Si comparetur motus ille partialiter ad mare, est descẽsus, sed totaliter ad Vniuersum est ascẽsus. Vel est descensus, quia tendit ad cẽtrum terræ, tamen super terram. Vltimò. Hæc opinio est cõformior Scripturis, Super maria fundauit eũ. Firmauit terrã super aquas. Descendunt mare, nauibus, &c. Resp. Immò indicant Scripturæ potius oppositum, & in prædictis ly super, significat iuxta; Vel partialiter, & respectiuè quo ad montes, nõ simpliciter quo ad totã terram. E contra Scripturæ aliæ indicãt oppositum: Abyssus sicut vestimentũ amictus eius. i. terræ. Super montes stabunt aquæ. Veni in altitudinem maris, &c. Quinimmò expositiones Molinæ, ad prædictas auctoritates extortę sunt, ac peregrinæ. Insuper rationes pro contraria sententia validiores sunt, & ægrè soluuntur.

Disp. 12. Caietanus habet, q quando dicitur, Protulit terra herbam virentẽ, effectiuè, nedum materialiter concurrit. Sed contrarium est verum, quod tantũ ministrauit materiam. Immò vox illa protulit, indicat aliquam causalitatem effectiuam. Et etiam si ad primas plantas terra solùm materiam ministrasset, tamen accepit virtutes effectiuas ad producendas plantas in propagatione mundi.

Disp. 15. Probabilius est astra differre specie à reliquis partibus orbis, non tamen oẽs stellæ specie differunt, puta quæ habent influxum eodem modo. Respondemus, quòd si astra differunt specie à reliquo orbe, totus orbis est vnum secundum quid. s. contiguatione, nõ simpliciter. i. continuitate; & idem si stellæ inter se differunt specie, vel etiam numero; sed si ponatur astra cum orbe, eãdem habere formam substãtialem, erit orbis vnũ simpliciter, & substãtialiter; Videtur autem communior sententia, quòd stellę aliquo modo specie differũt, sicut & Angeli, adeo quòd orbis stellatus est vnum non omnino simpliciter, ad modum quasi totius etherogenei.

Disp. 21. D. Th. putat probabiliùs, q Eua fuerit formata per additionem materiæ per creationem. Sed longè probabiliùs est per conuersionem aeris circũstantis, quia Deus post primam verã creationem, nullam materiæ

teriæ partem de nouo produxit. Nos dicimus, ꝙ verè D. Th. 1. q. 92. 3. ad primum, ponit vtrãque opinionem .ſ. per creationem materiæ, & per conuerſionem. Vbi fortè litera corrupta eſt, & cùm legatur [Per materiæ additionem, vel Per creationẽ, quod probabilius eſt, vel per conuerſionem] videtur legendum, Vel per creationẽ, Vel quod probabiliùs eſt per conuerſionẽ; Tùm quia plerunque ſolet poſteriorem ſententiam magis approbare; Tùm quia citat Auguſtinum pro ſecunda in panum multiplicatione, quẽ ipſe D. Th. ſolet ſemper ſectari, quaſi ducem doctrinæ ſuæ. Quæ tamen conuerſio fuit non ordinaria, ſeu naturalis, ſed præter, & quaſi ſupernaturalis. Si tamen litera teneatur vt leg·tur, ratio Molinæ nõ conuincit, quia non fuit abſurdum tempore formationis mu·di aliquam materiæ partem creare, ſicut per Molinam non fuit generare cœlos ex aquis.

Super art. 2. quæſt. 75.

Vtrum anima humana ſit aliquid ſubſiſtens.

MAle interpretatur Ariſtotelem Valent. q. 1. pun. 3. ſic: Anima non dependet à corpore vt obiecto, niſi cùm intelligit ſenſibilia, vel cum incipit intelligere. Et ſic intelligitur Ariſtoteles. Oportet intelligentem phantaſmata ſpeculari. Non.n. ait, ꝙ quandocunque intelligit, ſpeculetur phantaſmata. Et oppoſitum eſt contra experientiam in plurimis obiectis non ſenſibilibus. alias non probaretur independentia ſubſiſtentiæ animæ à corpore. Nec valet exemplum D. Thomæ, Sicut animal, etiam ſi ſentiat tm̃ ſenſibilia, tamen eſt ſubſiſtẽs, quia vtique niſi eſſent ſenſibilia, non eſſet anima circa quæ operatur. Sed contra. Verè, & apertè habet Ariſt. nos non poſſe nec addiſcere, nec intelligere ſine phãtaſmate, vt hic ipſe Valent. fatetur. (Quare Philoſopho repugnat) ergo nõ modò in principio addiſcendo, ſed ẽt poſtea intelligendo, immò ſemper intelligendo; non.n. ait intelligens, ſed oportet intelligẽtem phantaſmata ſpeculari, quid clariùs? Errat ergo Gregorius, non aduertens, ꝙ phantaſma eſt, Vel ſenſatum, Vel inſenſatum: Et eſt, Vel rei intellectæ formaliter, Vel alterius, per cuius habitu dinẽ aliquam intelligitur immateriale, immò experiẽtia de phantaſmate inſenſato eſt contraria, licèt non ſemper appareat phantaſma ſenſatum. Subſiſtentiam animæ oſtendit independentia à corpore, vt principio, & vt ſubiecto immediato. Exemplum quoque de animali ſufficiens eſt ad oſtendendum, ꝙ ſubſiſtentia eſt in aliquo, etiam ſi reſpiciat corpus vt obiectum operationis. Et quidem verè animal non dependet in eſſe à ſenſibilibus obiectis, dependet tamen in operando. Et adhuc depẽdet à corpore & vt principio, & vt ſubiecto, ideoq; nõ eſt niſi corporeum.

Super art. 5 quæſt. 75.

Vtrum anima ſit compoſita ex materia & forma.

REpugnat D. Thomæ Valẽtinus q. 1. pun. 1. ſic: Quando D. Thomas ait [Si anima intellectiua componeretur ex materia, cùm quod recipitur, per modum recipientis recipiatur, & materia ſit principium indiuiduationis, ſequeretur ꝙ reciperet formas tantum indiuiduales, ſicut ſenſus, & non abſolutas] non valet conſequentia; Tùm quia materia non tm̃ eſt principium indiuiduationis, ſed etiã naturæ ſpecificæ; Tùm quia ſenſus nõ eſt cognoſcitiuus vniuerſalium, non quia eſt in organo materiali, ſed quia eſt potẽtia imperfectior, & reſpicit obiectum magis determinatum. Sed dicimus, quòd & conſequentia, & ratio eſt optima: proportionatur enim forma naturalis, & intentionalis; ſicut.n. forma naturalis, non in materia eſt abſoluta vniuerſalis ſpecifica, vt Angelus; forma verò in materia eſt particularis numerica in rerũ natura, & ſi conſideretur ẽt ſpecifica; ita forma intentionalis, non in ſubiecto materiali, puta intellectu, eſt abſoluta, & vniuerſalis repræſentatiuè; licèt ſit ſingularis in eſſẽdo; forma verò intentionalis in ſubiecto materiali eſt particularis obiectiuè. i. particulare repreſentat. Ratio verò eſt, quia materia vbi adeſt, exiſtens in actu exercito, eſt principiũ indiuiduationis. i. repræſentationis indiuidualis in ſpecie materiali; & hęc eſt vera ratio, & principalis cur ſenſus repræſentat particulare; & non tantum quia eſt potentia imperfectior, & habet obiectũ determinatum: ideo.n. eſt imperfectior, & habet obiectũ determinatũ, quia eſt materialis; ſicut ideo materiale eſt imperfectiùs, & virtutis determinatæ, quia habet formã cum materia. Item, vbi materia eſt principium naturę ſpecificę, eſt regulariter ẽt principium naturæ indiuidualis: Ideoq; nõ materia vniuerſalis, ſed materia abſolutè dr̃ indiuiduationis principiũ.

Super

Super quæst. 76.

De vnione animæ ad corpus.

MOrdet Caietanum Valent. q. 2. pun. 4. sic: Non placet Caietani doctrina [quòd anima non mouetur per accidẽs ad motum partis corporis, sed tantũ ad motum totius corporis, quia in toto tantùm est diffinitiuè: sicut Angelus non mouetur per accidens ad motum partis cœli, quamuis nec ad motum cęli, quia totũ cęlũ non mutat locum] quia illud mouetur, quod est alicubi, vbi prius non erat. Vnde si homo moueat manum supra caput, quia ibi ante non erat, mouetur anima per accidens; Angelus verò si est in toto cœlo, nõ mouetur per accidens, quia semper in eodẽ loco mouetur cęlum circulariter; si aũt est in aliqua, vel quibusdã partibus, ratione illarũ mouetur per accidens. Sed contra. Immò tunc aliquid dicitur moueri simpliciter, quando secundũ seipsum primò mouetur, non quãdo secundũ aliquid, puta partẽ. Quare si homo tantum manũ moueat sedens, non homo, sed manus mouet simpliciter. Quia ergo anima diffinitiuè, quasi totaliter, sm̃ se est in toto, non in parte, quando mouetur pars, nõ dicit moueri per accidens anima simpliciter, sed tantum sm̃ quid; secus quando homo secundũ se totũ mouetur. Angelus verò est in parte cœli, non in toto, & in parte nõ materiali, sed formali, puta in Oriente; vnde nec sm̃ totum cęlum, nec sm̃ partem mouetur per accidens, sed semper manet in eodem loco. Quod aũt dicit, idem corpus posse moueri contrarijs motibus, vt inferiores cęli ab Occidẽte in Orientẽ, & è conuerso, non dicitur sapienter, quia motus illi nõ sunt per eandẽ lineam directè. Quod etiam idem corpus possit esse in diuersis locis, puta Romæ, & Neapoli, & moueri possit contrarijs motibus per Dei potentiam, non est ad rem, quia rerum naturas, non Dei potentiam, consideramus.

Super quæst. 77.

De potentijs animæ in generali.

CIrca distinctionem potentiarum ab anima sic ait Valent. q. 3. pun. 2. Probabiles sunt oẽs opiniones, quòd potẽtiæ animæ non differunt ab anima realiter, vel ꝙ aliquę differũt, vel ꝙ omnes. Et rationes S. Doct. non conuincunt. Sed secundum nos, opinio S. Th. sola vera est de differentia vniuersaliter, & illã rationes sm̃ se demonstrant, etsi non omnibus appareat. Quare non obstat primò. Non valet prima ratio, ꝙ accidens non est substãtia: qm̃ etiam per aliquos Thomistas accidens est identicè substantia, vt relatio motus. Resp. Thomistę illi non rectè sentiũt, neque hoc D. Th. docet. hoc tamen dato, non intelligunt de accidentibus absolutis, puta quantitate, & qualitate, sed tantum de relatiuis, vel respectiuis. Secundò. Non conuincit secunda ratio, ꝙ anima semper operaretur, cùm sit secundũ essentiam actus, & quid vltimum. Dicitur. n. ꝙ anima formaliter est actus, tm̃ materialiter est potentia ad operationem. Neque Caiet. huic obiectioni satisfacit. Resp. Cum Esse, & Operatio sint actus diuersi penitus generis, habentes omnino diuersas potẽtias, impossibile est, quod sint idem realiter, siue potentiæ, siue actus earum, ac etiam quòd actus vnius generis sit potentia alterius. quare solutiones Caietani optimæ sunt.

Ibidem pun. 4. ait: Species acquisitæ in via directè repræsentant singularia. Sed apud nos falsum est hoc simpliciter, idest primariò, quicquid sit indirectè, & secundariò.

Super quæst. 79.

De potentijs intellectiuis.

REcedit Valent. q. 5. pun. 1. à S. Thoma, dicens: Id quo propriè formaliter anima intelligit, non est illa qualitas, quæ est intellectio, sed ordo, & habitudo, & dispositio vitalis vltima, qua se habet ad obiectum, & aduertit, & penetrat illud. Sed contra. Immò manifestè intellectione formaliter anima intelligit, sicut calefactio est id, quo formaliter aliquid calefacit. sed intellectio sumitur, Vel realiter, Vel formaliter: primo modo id quo anima formaliter intelligit, est qualitas, quæ est intellectio: secundo modo dici potest Ordo, & Habitudo illa, quæ tamen realiter est ipsa qualitas. Hoc tamen non est secundum vsum Philosophorum.

Ibidem pun. 2. ait: Caietanus intricat, & obscurat expositionem, Quomodo intellectus agens abstrahat species intelligibiles. Respondemus, quòd si penetrentur eius dicta, secus est.

Ibidem pun. 3. ait: Sanctus Thomas negat intellectũ nostrum recordari rerum pręteritarum formaliter vt pręteritarũ, quia singularia materialia non directè intelliguntur

ab

ab intellectu. sed Aristoteles lib.de mem. & de rem.affirmat ibi esse memoriã præteriti, eo ꝙ recordamur nos cogitasse triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis. Respondemus, ꝙ equidem D.Th.hic 6.ad secundum concedit intellectum recordari indirectè .s. propter actum, vt explicat Arist. non negat ergo absolutè, sed directè, & cum Arist.concedit indirectè. Nec obstat, Præteritum vt præteritum, non est materiale, ergo directè potest intelligi. Resp. Est materiale insensatum, quod aliquo modo dicitur immateriale. Quamquam etiam singulare immateriale non intelligitur directè.

Super quæst. 80.

De potentijs appetitiuis.

NOn placet Valentinus, habens q.4. pun. 3. Obiectum appetibile non mouet effectiuè appetitum. Sed contra. Oppositum verius est.

Super quæst. 82.

De voluntate.

REcedit à S.Doctore Valentinus q.6.pun.2. duo habens. Primò. Non est certum, licèt sit probabile, quòd intellectus est nobilior voluntate. Respondemus, ꝙ profectò rationes Diui Th. conuincunt secundùm se, sed eas non perfectè percipiunt omnes.

Secundò. Non est euidens ratio D.Thomę, quòd intellectus est præstantior voluntate, quia verum eius obiectum est simpliciùs, & abstractiùs, quàm bonum. Respondemus, quòd verum abstrahit ab existẽtia exercitè, non signatè; bonum verò dicit eam exercitè, vel in ordine ad exercitium, à quo abstrahit verum. Nec impugnationes proficiunt. Primò. Non omne abstractius est perfectius, vt patet in prædicatis subordinatis, vbi contractiora sunt perfectiora. Resp. Ratio nostra procedit in prædicatis formalibus, præcipuè perfectiorem dicentibus, & præsertim perfectionem simpliciter, sicut est Veritas, Bonitas. Secundò. Bonum non magis contrahitur ad existentiam, quàm Verum, cùm vtrunque sit entis passio transcendens: quo fit vt Verum non sit vniuersaliùs, quã bonũ. Resp. Immò Verum minus contrahit ad existentiam, quàm Bonum, cùm etiam non existens sit Verum, non est autẽ Bonum, nisi per ordinem ad esse, vnde & ens rationis est Verum, non Bonum; sic negatio, & priuatio. Verum autem, & Bonum dicuntur transcendẽtia cum ente, scilicet reali, & simpliciter. Tertiò. Etiam quidditas præcisa ab existentia est bona, & amari potest, licèt non amore concupiscentiæ. Resp. Non est bona simpliciter, nec amatur simpliciter, sed tantum per ordinem ad esse.

Super quæst. 84.

Quomodo anima coniuncta intelligat corporalia.

REpugnat nobis Valentinus q.7.pun.1.sic: Materialia cognoscuntur directè ab intellectu nostro nõ solùm in vniuersali, sed etiam in singulari, quare eadẽ species repręsentat vniuersale, & singulare, licèt principaliter vniuersale, & sic intendit Arist. intellectum cognoscere vniuersale, sensum autem singulare. s. principaliter. Sed respondemus, quòd immò si singulare intelligeretur directè, nõ esset necesse abstrahere species ab indiuiduis. Verè ergo directè cognoscitur solùm vniuersale, & singulare solũ indirectè, sicut & alia quædam; & sicut cognoscitur, sic dici potest repręsentari. i. indirectè tantum. Nec obstat. Non impedit materialitas, cùm etiam vniuersalia sint materialia; neq; singularitas, quia intelligit singulare immateriale, vt dicitur infra q.86.1.ad tertium. Resp. Tùm ꝙ neutrum seorsum, sed simul vtrunq; impedit; Tùm quòd singulare immateriale indirectè cognoscitur. Vnde loco citato sermo est de ipso intellectu, qui indirectè cognoscitur.

Super quæst. 87.

Quomodo anima intellectiua seipsam, & quæ sunt in ipsa, cognoscat.

DIssentit à nobis Valentinus q.7.pun.2.sic: Probabile est animam in via seipsam intelligere sine specie, & potentias, & habitus, & actus suos. Hæc opinio repugnat Arist. affirmanti animã non modò esse vt tabulam sine scriptura, sed etiã nihil intelligere, nisi per phantasmata, & per speciem. Certè si verus est Gregorius, Cur anima non se prius, quã alia cognoscit? & cur non ab initio creationis? & cur non Deum, & Angelos per seipsam? Cęterum infirmæ sunt eius rationes. Primò.

Augu-

Augustinus nõ rectè exponitur à D. Thoma, ꝙ per seipsam. i. per actũ suum se cognoscit, eo quòd Aug. contraponit modũ, quo cognoscit corporea. s. per sensus corporis, incorporea verò per seipsam, & sic se per seipsam nouit. Resp. D. Th. rectè exponit. Et illa contrapositio habet, ꝙ corporea per species à sensibus abstractas. i. immediatè cognoscit, incorporea verò per seipsam. i. indirectè cognitam per species aliorum, & similiter per se, .i. per actum suũ alia immaterialia; per quẽ actum cognoscit ẽt immaterialia, licèt etiã cognoscat illa per species materialium. Secundò. Quando obiectũ vnitur intellectui, nõ est opus specie, vt patet in Angelo, sed talia sunt vnita intellectui, ergo. Resp. Cùm anima sit in pura potẽtia, nõ est sibi præsens in esse intelligibili, sed tantũ in esse naturali, quod non sufficit. Angelus verò sibi præsens est vtroque modo. Tertiò. Licèt anima sit infima in genere intelligentium, non tñ eget specie ad se cognoscendam. Resp. Immò infimus gradus requirit vt omnia per species intelligat, cũ sit intellectus in pura potentia. Quartò. Anima est vt tabula rasa respectu aliarum rerum, non respectu sui. Resp. Aristoteles simpliciter habet, ergo respectu omnium. Quintò. Licèt materialia sint obiectum primarium intellectus nostri, tamen seipsum per suam substantiam intelligit. Nihilominus Deum, & Angelum cognoscit per species rerũ materialiũ. Resp. Negatur.

Super quæst. 94.

De conditione primi hominis quantum ad intellectum.

HAbet Valẽtinus quæst. 2. pun. 1. quòd cùm dicit D. Prosper, Adam præuidit Ecclesiã ex latere Christi in cruce pendentis formandam, vtique sentit, quòd Adam non tantum in cõi coguouit coniunctionem Christi, & Ecclesię, sed etiam quod ex latere eius emanatura erant Sacramenta, nõ quòd præscierit mortem in remedium peccati, sed in meritum ad consummationem gloriæ hominum. Sed per nos probabiliùs est Adam cognouisse tantũ coniunctionem Christi cum Ecclesia, nõ autem mortem Christi: sicut enim Adam nesciebat se moriturum, sic etiam neque Christum. Prosper autem intelligitur, quòd Ecclesiam præuidit, quæ licèt ex latere Christi erat proditura, non tamen hoc præuidit. Itaque materialiter, non formaliter verba eius intelliguntur.

Super art. 1. quæst. 95.

Vtrum primus homo fuerit creatus in gratia.

REcedit à Caietano Valent. q. 2. pun. 2. sic: Gratia, & Iustitia originalis sola ratione differunt, contra Caietanum. In hoc dicimus, quòd quamquam definitũ non est à D. Thoma; tamen probabilissima est Caiet. sententia, pro qua ratio est diuersitas finis supernaturalis, & naturalis, quam ipse Greg. concedit, & diuersitas effectuum, & quasi obiectorum formalium. Resp. itaque contrarijs. D. Tho. loquitur hic de illis, tanquam de vno dono. Resp. Quamuis nou clarè distinxerit, tñ nec asserit idem esse, sed tãtum simul esse, immò quia Theologi, & Concilium simul iungunt, indicant realem distinctionem. Secundò. Facilè possunt intelligi idẽ re. Resp. Faciliùs intelliguntur re distingui. Tertiò. Non valet ratio Caietani. s. Eua habuit originalem iustitiam post peccatum; dum non erubescẽbat. Hoc. n. fuit, quia occupata fuit in persuadendo viro ad peccandũ. Resp. Immò Caiet. asserit eam amisisse quidẽ simpliciter iustitiam originalem, sed non quo ad aliquid. & permanentia illa aliqualis rationabiliter satis ponitur à Caietano, donec Adam totius naturæ principium peccaret. Quartò. Ex Conc. Trid. primus homo, cùm primum peccauit, statim sanctitatem, & iustitiam amisit: at eadem est ratio de Eua. Resp. Immò Concilium de Adamo, non de Eua loquitur, de qua non omnino eadem ratio. Et data eadem ratione, adhuc stat distinctio.

Super art. 3 quæst 95.

Vtrum Adam habuerit omnes virtutes.

CArpere nititur D. Thomã Valẽtinus q. 2. pun. 2. sic: Diuus Thomas nõ declarat apertè an omnes virtutes habuerit Adam formaliter, an virtualiter; sed apertiùs declarat Durãdus, quod habuit formaliter virtutes Theologicas, & intellectuales, & morales illas, quæ circa alterũ, quia omnium istarũ actus sunt difficiles. neque ad eas valebat iustitiæ donum: non autem morales, quæ moderãtur passio-

passionis, quia per iustitiæ donum rationi perfectè subijciebantur. Respondemus, quòd satis quidem apertè loquitur D. Thomas, quod habuit omnes virtutes, & intendit vtique formaliter, quoniam habere virtualiter, non est habere, & satis explicat de supernaturalibus, & naturalibus, & quo ad habitum, vel etiam quo ad actum. Immò Durandi explicatio falsa est de moralibus circa passiones. quoniam ex D. Thoma, etiam illas habuit, saltem quo ad habitum, immò & quo ad actum circa aliquas passiones, vt de Fortitudine, ac Temperantia habet hìc ad secundum. Nec Durandi ratio est efficax, scilicet, quòd iustitia moderabatur. Nam si Iustitia est in essentia animæ, vt ponit Gregorius, vtique non perficit formaliter potentias, nec regulat passiones absque virtutibus in potentijs. si verò est in potentijs, designat formaliter ipsas virtutes, quibus formaliter ipsas virtutes, quibus formaliter passiones rationi subijciuntur. Quare ratio retorquetur, & probat oppositum.

Super quæst. 97.

An primus homo indigeret cibis, & de ligno vitæ.

DVo habet Valentinus q. 4. puncto 2. Primò. Quando Caietanus habet de Scoto, quòd non habuit ocularia reuerentiæ ad Augustinum in his, quæ sunt supernaturalia, & pendent ex facto; Parum vrget, quia liber ille de quæst. ver. & nou. test. non est Augustini, sed alicuius Hæretici, vnde Louienses ibi notarunt plures errores. Sed per nos faciliùs diceretur, Hæreticos in eo libro imposuisse errores. Debuit etiam Scotus respicere, si non Diuum Thomam, saltem rationem eius, sicut respexit Gregorius.

Secundò. Probabiliùs est, quòd Deus non præceperit homini vt de omni ligno comederet, sed tantùm quòd non de ligno scientię boni, & mali. Sed contra. Immò litera ipsa indicat præceptum feciſſe vt comederent de omni ligno; ait enim; Comede de omni ligno Paradisi, præter vnum. Sed præceptum, Vel est legis naturalis; Vel positiuum, & vtrunque à Deo; primum, vt Auctore legis naturalis; secundo, vt Domino speciali. Primo modo præcepta est homini cometio, & generatio: illa ad cõseruationem indiuidui; hæc ad conseruationem speciei. Secundo modo præceptum fuit de non comedendo ligno illo. Et Dominus comminationem dedit tantùm ad positiuum, quia aliquo modo erat difficile, ideſt cohibitiuum; alia verò primo modo erant facilia, & secundum naturalem inclinationem. & ideo de positiuo tantum loquitur Dæmon, & Eua, & Augustinus: & sic non obstant contraria Gregorij, quod solum dedit comminationem ad hoc, non ad aliud, & de hoc solum loquitur Dæmon, & respondet Eua, & ait Augustinus vnico breuissimo præcepto, & leuissimo. Dicitur autem leuissimum comparatum præceptis in natura lapsa, non præceptis comedendi, & generandi. Nec etiam obstat, quòd fuisset homini molestum præceptum comedendi de omni ligno. Resp. Illa non erant molesta, Tùm quia erant secundum naturalem inclinationem; Tùm etiam quia erant affirmatiua, obligantia loco, & tempore, non ad semper.

Super art. 1. quæst. 104.

Vtrum creaturæ indigeant, vt à Deo conseruentur.

CArpit Sanctum Doctorem Valentinus q. 2. puncto 1. sic: Non satis apertè ostẽdit D. Thomas omnia cõseruari, vt colligi potest ex his, quę differit Caiet. Respondemus, quòd immò apertè D. Thomas & probat, & declarat idipsum. necnon Caietanus omnes dissoluit dubitationes.

Super art. 2 quæst. 104.

Vtrum Deus immediatè omnem creaturam conseruet.

DIsplicet Valentinus q. 2. puncto 2. dicens, quòd nulla fortè euidenti ratione probari potest, quòd effectus pendeant ad sui conseruationem ab vllis causis, præter quàm à Deo. Nos dicimus, quòd sicut probari potest, quòd ab illis fiunt, sic etiam, quòd ab eis conseruentur; & etiam si non actu probaretur, tamen probari potest, quia est obiectum naturaliter cognoscibile; immò non inuidenter ostendit D. Thomas, & ratio metaphysica.

Super quæst. 105.

De mutatione creaturarum à Deo.

DIſplicet Valentinus q. 3. puncto 1. dicens primò. Effectus cauſæ formalis re ipſa non differt à forma. Sed per nos, enimuerò ſi effectus accipiꝫ pro vnione formali, ſeu potius fundamentali formæ, ratione, non re differt à forma; ſi verò pro vnione materiæ differt realiter à forma; ſi verò ſumitur pro vnione formali .i. relatione, conſequente vnionem fundamentalem differt realiter: multo magis ſi ſumitur pro exiſtentia, tamen hæc non eſt effectus propriè formalis formæ. A

Secundò. Probabilior eſt opinio, quòd actus vitales immanentes non habent de ratione ſua eſſentiali eſſe actiuè à potentia vitali, ſed tantum ſubiectiuè in illa. Nos dicimus, quòd communiter verum eſt contrarium, ſi actus iſti vniuocè ſumuntur.

Super quæst. 106.

De illuminatione, & locutione Angelorum.

REcedens à Diuo Thoma Molina art. 1. habet duo. Primò. Intellectu, & creditu difficilis eſt ſententia Diui Thomæ, quod Angelus loquatur alteri Angelo per directionem conceptuum ſuorum in illum, & potius in hunc, quàm in alium, quia imperium voluntatis dirigentis eſt etiam ipſum occultum, cum ſit actus internus. Sed reſpondemus, quòd ſicuti in Deo, & in Angelo imperium, ſcilicet actus intellectus practici, & actus voluntatis efficacis eſt actio tranſiens, quia producit effectum ad extra ſine alia potentia, vel actione; ita directio per intellectum, & voluntatem conceptus angelici in alium Angelum, eſt ſuo modo actio tranſiens ſpiritualiter, & locutio ſpiritualis. Et quidem ſubiectiuè eſt immanens, & occultus, tamen virtualiter eſt tranſiens, & manifeſtatiuus, potius quàm manifeſtus.

Secundò. Angelus non aliter loquitur alteri Angelo, quàm per nutus ſpirituales, & ſigna ſpiritualia, vel etiam per ſigna corporea, facta aliqua motione, vel impreſſione in corpore. Et motu propriæ ſubſtantiæ in ſpatio poſſũt ſibiipſis ſigna exhibere; Tùm quia non loquuntur ſolis conceptibus, cùm de ſe ſint occulti; ergo ſignis; Tùm quia poteſt Angelus mentiri altero Angelo; ergo per ſigna menti contraria. Sed reſpondemus, quòd ipſa directio virtualis ſui conceptus ad aliũ eſt loco ſigni: & multo minus adhibentur ſigna corporea, vel motio, aut impreſsio in corpora; neque motus ſuæ ſubſtantiæ in ſpatio: & directio poteſt eſſe falſa. B

VAſques etiam diſp. 205. c. 3. ait: Omnia obiecta creata, inquantũ creata, videt Beatus alia viſione, quã illa, qua videt Deũ. Nos autẽ ſupra oſtendimus hoc eſſe falſum.

Idem diſp. 206. c. 2. & 3. ſic habet, D. Tho. quæſt. iſta art. 1. ait: Illuminationẽ Angelorum in duobus poſitam eſſe; In eo, quod intellectus Angeli inferioris à ſuperiori corroboratur; Et in eo, quod ſuperior veritatẽ, quam vnico ſimplici conceptu diſtinctè cognoſcit, inferiori diſtribuit in ſingulas rationes, vt inferior capere poſsit. Caiet. autẽ explicat, virtutem naturalem vnius Angeli corroborari per actionem alterius per concurſum vtriuſq; ad idem opus. i. eandem cognitionem, non per modum naturæ actione phyſica; ſed per modũ artis, ſicut Doctor, vel Magiſter adiuuat intellectum diſcipuli: & quod ipſa propoſitio veritatis eſt illuminatio, & corroboratio intellectus. ſed licèt vera ſit explicatio Caiet. non tũ eſt ad mentem D. Thomæ, qui duo diſtinxit .i. Propoſitionẽ veritatis, & Corroborationem intellectus; Tùm in illuminatione Angelorum, vt hìc, & q. 111. 1. Tum in docendo hominem, infra q. 117. 1. & tũ differentiam ponit inter Angelos illuminantes, & homines docentes, q̃ in hominibus eſt ſola propoſitio veritatis abſque vlla virtute agente in ipſum. In Angelis verò aliqua virtute agente in ipſos. Nos dicimus, q̃ ſi vera eſt explicatio Caiet. & nõ ſecundũ D. Th. videtur non vera mens D. Th. quam tũ Gab. acceptat. Itaque in illuminatione eſt aliquo modo præſtare virtutẽ, non per impreſsionẽ alicuius qualitatis, ſed per oſtenſionem veritatis cognitę, & illuminatę, quã accipiens inferior, vt cognitã, & illuminatam, confortatur eius intellectus, vt percipere poſt valeat, quã antea percipere nequibat. Eſt ergo ſola propoſitio veritatis, quia nulla qualitas imprimitur, vel lumen; & tũ eſt aliquid præter propoſitionem veritatis, quia proponitur veritas non tantum vt cognita præciſè, ſicut fit in pura locutione, ſed etiam vt illuminata, quo confortatur intellectus inferioris; itaque Caietanus non loquitur extra mentem D. Thomæ, ſicut ipſe Gabriel c. 5. tandem confitetur. In quo capite, cùm dicit, quòd illuminatio non cõtingit C D E F

circa

circa res; & euentus naturales, verum est præcisè, & formaliter; potest tamen in ordine ad supernaturalia, puta ostendendo aliqua præterita, vel præsentia, vel etiam futura naturalia, ad quæ inferior non applicauit, aut applicat mentem.

Disp. 217. cap. 1. ait: Dionysius videtur docere, Angelos non omnes cognoscere res naturales, cùm dicit, quod superiores habẽt vniuersaliorem scientiam. Sed per nos planè vniuersalior scientia non sumitur quo ad extensionem obiectorum absolutè, quasi plura attingant, quàm inferiores; sed quo ad modum attingendi, quia per vnam speciem plura attingunt, quàm inferiores; vt explicat S. Doctor. siquidem omnes sunt intellectus perfecti circa naturalia omnia.

Super quæst. 108.

De ordinatione Angelorum.

DIsplicet Molina art. 1. dicens: Pueri decedentes in gratia sine proprijs meritis, & adulti cum paucis meritis annumerantur infimo choro Angelorum. Sed contra. Immò cum ex D. Thoma, omnes Angeli specie differant, & sint inæqualis perfectionis in natura, & in gratia, non possunt pueri replere sedes malorum Angelorum, quia sunt æquales, vel omnes in lege naturæ, vel omnes circumcisi, vel omnes baptizati, nisi sint etiam confirmati, aut alio forte Sacramento imbuti. Non ergo oportet omnes homines beatos replere Angelorum ruinas; quamuis aliqua ratione choris Angelorum annumerari dicuntur.

Super quæst. 110.

De præsidentia Angelorum.

ARguit Vasques D. Thomã disp. 218. cap. 2. sic: Probat D. Thomas, Angelis non obedire materiam ad formam substantialem, ex 7. Metaph. quia simile generatur à simili, at genitum, est compositum ex materia, & forma; ergo inducens formam substantialem, debet esse compositum. sed argui potest, quòd Deus est sine materia, & tamen formam inducit in materia, ergo potest & Angelus: quod argumentum adhuc manet in suo robore. Pourò facilè respondetur à nobis, Aristotelem, & D. Thomam loqui de inducente formam substantialem, secundum cursum naturæ, ideſt proximo per viam generationis, quo pacto non est Deus. Vnde Angelus per motum cœli, & causam particularem inducit illam, non tamen solus per se; Deus verò A solus, quia formaliter eminenter continet materiam, & formam, potest ergo formare compositum; Angelus verò continet solum in communi.

Cap. 3. duo habet. Primò. Falsa est eorum sententia, qui dicunt corpus in medio aere detineri posse, nulla facta corpori impressione. Sed per nos, si fieri potest localis motus sine impressione qualitatis, multo B magis detentio grauis in alto; vnde potest homo absque qualitatis impressione detinere graue ne descendat, impedimento solum ne grauitas habeat effectum descensus.

Secundò. Falsa est Caietani sententia, quod vis motrix in Angelo distinguatur ab intellectu, & voluntate, in Deo tamen concedit esse idem. Sed nos supra ostendimus, hoc non sentire Caietanum, quamquam verè C differt ab intellectu, & voluntate absolutè, sed est idem cum intellectu practico imperante, ac voluntate efficaci, sicut etiam in Deo.

Cap. 4. Aristoteles putauit sensum communem, quem appellat principium sensitiuum non differre ab imaginatione. Sed nos dicimus, quòd quamuis in libris de anima clarè non distinxerit sensus internos, D eorum tamen distinctionem insinuauit ex diuersis operationibus, & passionibus.

Super quæst. 112.

De missione Angelorum.

GAbriel Vasques disp. 244. cap. 2. quatuor habet. E Primò. Non rectè adducitur Dionysius ad ostendendum, quòd non omnes ordines Angelorum mittuntur, quia loquitur de illuminationibus, nõ de missionibus, & non determinat. Sed per nos communiter Dionysius intelligitur de missione loqui à Theologis. Et etiam si ipse non determinaret, tamen determinat Diuus Thomas, cuius valde probabilis est sententia, quam Vasq. confirmat ex traditione, quæ tunc eius tempore erat de opinione Dionysij. F

Secundò. Licèt ordo naturæ Angelorum habeat, vt non mittantur superiores, tamen aliqua potest subesse causa specialis cur mittantur.

Digitized by Google

tantur. Nos dicimus, quòd etiam D. Thomas regulariter sic asserit. Quicquid sit ex ratione speciali. Immò si in negotio summo Incarnationis missus est Archangelus Gabriel, non de supremis ordinibus, multo minus in alijs negocijs.

Tertiò. Solutio Diui Thomæ quæst. ista, 2. ad primum, ad illud, Omnes administratorij sunt spiritus [quod omnes mittuntur, vel exteriori missione, aliquid operando, vel interiori ad alios Angelos inferiores; & sic comparatur Christus omnibus Angelis] non caret difficultate, quoniam illuminatio non est missio inuisibilis; Tùm quia superior non venit ad inferiorem; Tùm quia non operatur aliquid ad missionem inferioris: Apostolus autem dicit omnes mitti. Respondemus, quòd quamuis illuminatio propriè nō est missio, nec inuisibilis, nec visibilis, dici tamen potest aliqualiter missio, Tùm inuisibilis. i. interior ad mentem, siue Angeli, qui illuminatur, siue hominis, qui vltimo recipit illuminationem; Tùm visibilis, prout illuminatio ordinatur ad aliquod opus exteriùs ab homine, vel etiam inferiori Angelo perficiendum.

Quartò. Non valet alia responsio D. Tho. [quòd Paulus non comparat Christum omnibus Angelis, sed illis tātum per quos data est lex Moysi] quia verè Paulus comparat Christum Angelis omnibus, ostendens naturam, & conditionem omnium esse vt mittantur, licèt inde nō possit colligi, quod aliquis ex suprema Hierarchia mittatur, vel missus fuerit. Nos dicimus, quòd etsi Paulus vult ostendere Christum omnibus Angelis esse superiorem, tamen specialiter potest etiam intendere ibi superiorem esse Angelis, per quos data est lex, & sic specialiter ostendit Hebræis Christum esse superiorem Moysi, & Angelis dantibus legem, & consequenter tandem omnibus Angelis.

A Valentinus etiam q 6. pun. 2. sic habet: Diuus Thomas non nititur firma ratione, quando habet non mitti Angelos primæ Hierarchiæ, neque primos secundæ. Nos respondemus, quòd licèt vtraque opinio sit probabilis, & vtraque habeat aliquem Sanctum, vt ferè indicat S. Gregorius; tamen, vt concedit ipse Valentinus in materia de Angelis præcedit Dionysius, Pauli B discipulus, & auditor, quem sequitur D. Th. Nec contraria obsistunt. Primò. Quamuis explicentur Scripturæ à Dionysio, & S. Thoma; tamen intelligi possunt simpliciter de ipsis Seraphim, & de assistentibus. Respondeo. Debent exponi Scripturæ secundùm Sanctos, at Sancti non habent, quòd omnes mittantur, sed tantum aliquando singulariter; etiam Sanctus Gregorius; non ergo simpliciter intelliguntur, alioquin simpliciter C omnes mitterentur, quia sic habet Apostolus omnes mitti. Secundò. Si ipse Dei Filius venit, multo magis Angeli, etiam supremi veniunt. Resp. Non est eadem ratio, quia Dei Filius ad hominem reparandum venit ex humilitate summa, non est autem ratio cur ordo mutetur in Angelis. Tertiò. Licèt regulariter non mittuntur, D tamen propter aliquod singulare, puta Incarnationem, missus est Gabriel summus, iuxta Sanctum Gregorium. Respondeo. Vtique si rarò est, non mittuntur regulariter, nec vniuersaliter intelligitur, Omnes administratorij &c.

Digitized by Google

IN PRIMAM SECVNDAE DIVI THOMAE.

Super quæſt. 1. art. 1.

Vtrum homini conueniat agere propter finem.

IN hac prima quęſtione Gabriel Vaſques plura ꝓfert, quæ doctrinam Thomiſticã obſcurare videntur. Primũ, quæ habet Caiet. 1. q. 2. 3. in explicationem illius propoſitionis. Primũ in vno quoq; genere eſt cauſa cæterorum, parum ſunt accommodata ad Ariſtotelis mentem explicandam. Hac in re dicimus, ꝙ ratio naturalis, & metaphyſica, licèt contemplanda, & explicanda ſit ad mentem Ariſt. quippè, qui omnium optimè tradidit, quæ ad humanas ſpectant ſcientias; ſimpliciter tamen, & ſecundũ ſe propoſitiones philoſophicæ declarandæ ſunt; ſicut S. Doct. in lib. cont. gent. qui in tota doctrina ſua quãplurima circa Philoſophiam, ac naturalem rationem propoſuit, non tam Ariſt. mentem, quem ſemper ad veritatis tramitẽ reduxit, quam illius veritatis illuſtrationem intendens. Eodemq; modo Caietanus prædictam propoſitionem, ſicut in ſe intelligenda eſt, explicare contendit; dicens, quòd ibi D. Tho. non ait; Prima ſpecies in omni genere eſt cauſa cœterorum; ſed ait; maximè tale in omni genere eſt cauſa cæterorum: & eſt ſenſus; maximè habens aliquam rationem formalem in omni genere eſt cauſa, ſiue exemplaris, ſiue effectiua reliquorum habentium eandem rationẽ formalem: eamq; verificat in omnibus, etiam in coloribus; vnde etiam in animalibus verè homo eſt exẽplaris cauſa cæterorum animalium, quamuis non effectiua. Quare licet Gabriel dicat hãc propoſitionẽ habere difficultates plurimas, tamen ſecundum Caietani expoſitionem facillime omnes diſſoluuntur.

Secundum Ariſt. 2. met. non ait primum, vel maximè tale eſt cauſa cæterorum, ſed id, quod eſt cauſa cæterorum eſt maximè tale. Vnde colligit principia eſſe veriſſima, quia ſunt cauſæ aliarum veritatum: quamuis cõiter ſolet efferri ꝓpoſitio. Primo modo. i. primum, vel maximè tale eſt cauſa aliorum. Et D. Tho. plurimis in locis ita ſolet eam proferre. Ad hoc dicimus, quòd regulare eſt in propoſitionibus per ſe in 1. 2. & 4. modo fieri conuerſionem prædicati in ſubiectum, quando termini ſunt adæquati, vt homo eſt rationalis, & rationale eſt homo; & homo eſt riſibilis, & riſibile eſt homo; rationale eſt riſibile, & riſibile eſt rationale. Cum igitur eſſe primũ, vel maximè tale, & eſſe cauſa aliorũ aliquo modo in illo genere ſint adæquata, ſi formaliter vniuocè ſecundum eandem rationem ſumãtur; meritò Philoſophi vtrũque vſurpant, & Primum, vel maximè tale eſt cauſa aliorum, & cauſa aliorum eſt primum, & maximè tale; ſunt. n. vt cauſa & effectus. Eſſe enim cauſam eſt ratio, quòd ſit maximè tale, vel primum in ordine illo: quoniam cauſa eſt & nobilior, & prior effectu. Quia ergo eſt nobilior eſt maximè tale; & quia prior eſt primum. Igitur, ſi dicatur primum, vel maximè tale eſt cauſa cæterorum, eſt quaſi à poſteriori; ſi verò dicatur cauſa cæterorum eſt primum, & maximè tale; eſt quaſi à priori. Adhuc ly primum bifariam ſumitur. Primo ſecundum dignitatem, & ſic eſt idem primum, & maximè tale; ideòq; ſimul in propoſitione ponuntur ex parte, vel ſubiecti, vel prædicati. Secundo ſecundum naturam, & ſic primitas, vel prioritas eſt ratio, quod ſit maximè tale, vnde à priori dicitur, Primum eſt maximè tale, & à poſteriori maximè tale eſt primum. Et ſi cauſalitas ſit ratio prioritatis, dicitur à Priori, cauſa aliorum eſt primum in illo genere; & à poſteriori primum in genere eſt cauſa aliorũ. Si verò eſſe primum, eſſet ratio cauſalitatis, formarẽtur propoſitiones è cõtrario à priori, vel poſteriori. Ex his apparet Ariſtotelẽ probè vti propoſitione, Cauſa aliorum eſt maximè talis: & nihilominus S. Thomas, & Philoſophi cõmuniter rectè vtuntur propoſitione, maximè tale, vel primum in genere eſt cauſa aliorum. Itaq; minimè debuit Gabriel D. Tho. & Caietanum, communemque Philoſophorum ſentẽtiam corrigere, ſed explicare potiùs, & illuſtrare, vt & fidelis eſſet ſui Præceptoris Diſcipulus, & erga Patres ſuos obſeruantiam exhiberet. Quia Ariſt. 10. met. c. 2. ſeipſum declarare videtur per aliam propoſitionem; ſcilicet primum in genere eſt aliorum menſura, quaſi dicat aliorũ

cauſa,

cauſa,menſura enim inſinuat aliquam cauſalitatem,ſaltem exemplarem ; quapropter communis propoſitio, Primum in genere eſt aliorum cauſa, nunc à D.Tho. aſſumpta ipſius eſt Ariſtotelis.

Tertium. Cùm D.Thomas habeat, quòd dicuntur propriè humanæ, quarũ homo dominus eſt;alię verò ſunt hominis potiùs,quã humanæ,quia nõ ſunt hominis,vt homo eſt: A dubitatur de prima actione intellectus,non libera; & tamen per eam differt homo à brutis,& eſt hominis,in quantum homo eſt Caietanus reſpondet,quòd in actionibus nõ liberis,etiam ſi in illis homo differat à brutis, nõ dicitur homo ,ppriè agere,ſed agi, quaſi naturaliter operetur;ideòq; non propriè dicuntur actiones humanæ.Sed ſine fundamẽto hoc dicitur (ait Vaſques) quoniã homo, B cùm ſit integra cauſa ſuarum operationum. etiam primi actus intellectus , verè dicitur agere,nedum agi,Vnde à ſeipſo dicitur moueri,quando ambulat,videt &c.Vera igitur, & communis ſolutio eſt,quòd D.Th. loquitur de operationibus,quæ cõueniunt homini in quantum rationalis eſt,atq; non tantũ ſecundùm ſubſtantiam ſuam ſunt hominis, ſed etiam ſecundùm modum peculiarẽ, pu- C ta libertatem,per quam à cæteris naturis diſtinguitur. Hoc à nobis declaratur,quòd actio dupliciter ſumitur. Primo, latè pro omni operatione, vt diſtinguitur contra nõ operari.Secundo ſtrictè pro operatione,quæ ob libertatem tribuitur operanti.Primo modo etiam natura dicitur agere,& operari,ẽt à ſe;vt ignis,& calefacit,& à ſe calefacit,& ſimiliter aſcendit ; deſcendit autem ab alio D vim inferente. Secundo modo ſola natura rationalis,vt rationalis,dicitur agere,ideſt,liberè agens:quando verò non liberè agit,potiùs dicitur agi,quàm agere,etiam ſi operatio illa ſoli naturæ rationali cõueniat.Quapropter homo in prima operatione intellectus , & cum naturaliter videt, aut flet,ante deliberationem, dicitur agere communiter, non agi,ſicut ignis calefacit; & tamen dici- E tur non agere , ſed agi potiùs ſtrictè,quia à natura ducitur in actionibus iſtis. Hinc apparet expoſitionem Gabrielis colligi ex expoſitione Caietani, imò ad illam reduci : ſi enim quæritur cur homo in actionibus liberis dicitur agere vt homo , & dicitur actio humana; vtiq; reſpondetur,quia in his propriè agit,in alijs verò,non ita propriè agit, ſed agitur potiùsquaſi à natura ductus,quãtumuis à rationali natura ducatur. F

Idem Vaſques diſp. 1. cap. 1. & 2. inquit. Quando ait D.Tho.obiectum voluntatis eſt finis,non accipitur primò finis latè,vt eſt,& motiuum, & terminatiuum , & ſic continet etiam medium,cùm medium terminet actũ voluntatis . Nec ſecundo,finis eſt obiectum voluntatis per ſe, media verò per accidens. Nec tertio,finis eſt obiectum voluntatis formale , & media materiale: ſed quarto accipitur de obiecto primariò,vel principali. Sed hoc à nobis declar.quòd communiter à Philoſophis , & ab Ariſtotele dicitur , quòd obiectum voluntatis eſt bonum,& finis,quæ duo ita poſſunt accipi,vt bonum ſit obiectũ in actu ſignato,& finis in actu exercito:quaſi bonum ſit obiectum formale,& finis obiectũ reale,in quo verſetur ratio formalis obiecti: non quod finis nõ ſit obiectum formale, imò vtrumq; eſt obiectum formale, ſed bonum ſignatè,& finis exercitè;aut etiam èconuerſo. Veruntamen bonum & finis dupliciter conſiderantur. Primo ſecundum ſe,vt bonum,& vt finis.Secundo in ratione obiecti voluntatis. Secundo modo bonum eſt obiectum in actu ſignato,& finis eſt obiectũ in actu exercito. Primo modo verò Bonũ exercet rationem finis,quatenus nihil eſt Bonum, niſi ratione finis, Vel in ſeipſo fine, Vel in eo,quod eſt ad finem : Et èconuerſo finis exercet rationem Boni,quia nihil eſt finis, niſi Bonum ſit. Omiſſo igitur bono circa finẽ, & media, nota quòd abſolutè ſaluari poteſt diſtinctio Corradi, ſ. obiectum voluntatis eſt duplex motiuum,& terminatiuum. Primum eſt finis tantùm; Secundum eſt & finis,& media,vnde de motiuo verificatur D.Th. propoſitio, .i.obiectum voluntatis eſt finis.i.formaliter & ſimpliciter de fine propriè: de terminatiuo autem verificatur de fine latè,prout etiã media terminant aliquo modo,& ſunt obiecta voluntatis:tamen formaliter D. Tho. accipit de fine propriè , & de obiecto motiuo;& de hoc eſt ad propoſitũ in litera ; quia ſic probatur , quòd omnis actio humana eſt propter finem; ſ.motiuũ , & propriè ſumptũ. Saluari etiam poteſt diſtinctio de obiecto p ſe,& per accidens, quòd finis ſit obiectum per ſe; medium verò per accidens, non.i.accidentaliter,ſed.i.ſecundariò per aliud;quia media non ex ſe,ſed ex fine bona ſunt,& cõſequenter ſunt obiecta voluntatis,cùm obiectum voluntatis ſit bonum. Et licet vtilitas formaliter ſit in medijs, tamen eſſentialiter dependet à fine,quia bonitas vtilis eſt quidẽ in ipſis medijs,ſed non ex ipſis, ſed ex fine. Saluatur etiam diſtinctio de obiecto formali,& materiali; quòd finis eſt obiectum formale,media verò materiale; nõ quòd omninò materialiter, & nullo modo formaliter, cùm enim ſint formaliter bona ſecundũ vtilitatem, ſunt etiam formaliter obiecta voluntatis,

Digitized by Google

luntatis, sed secundariò & ex alio, quia bonum vtile essentialiter dependet à fine .i. à bono honesto, ac delectabili. Saluatur etiam quòd quidã Thomistæ aiunt finem esse obiectum adæquatum voluntatis, videlicet, de adæquato motiuo, non terminatiuo. Vel adæquato intensiuè, non extensiuè; Vel de originali, & primario, non quomodocunque quia media non nisi in ordine ad finem appetũtur, sunt bona, & vtilia; vnde Caietanus exponit, finis est obiectum adæquatũ voluntatis, quia vel in se, vel in medijs semper votus est. Ex his omnibus colligitur, quòd licèt finis verè, ac simpliciter sit obiectum primarium voluntatis .i. motiuũ, & de hoc propriè intelligitur S. Tho. tamen poterat Vasque explicare Thomistarum expositiones, atq; ad verum & cõmodum sensum eas reducere, quod nos efficere studuimus; non attendentes verba & exempla, sed sensum. Quarè quando ait Arist. 2. phys. cap. 3. finis, & bonum idem sunt, non solùm verificatur de bono strictè, quod sui gratia bonum est, puta honesto, & delectabili; sed etiã de bono vniuersaliter; hoc est, etiam vtili; quia vtile ex honesto, & delectabili essentialiter pendet, & media ex fine. Vnde licèt bonitas finis non sit formaliter bonitas medij, sicut bonitas honesti, vel delectabilis nõ est formaliter bonitas vtilis; tamen illa ad istam essentialiter ordinatur. Vt autem innotescat, an bonitas mediorum sit alia, quam bonitas finis in eis; attẽde quòd bonitas finis est bonitas absoluta & essentialis, bonitas verò medij est bonitas relatiua, & partipata: Quare bonitas medij duobus modis cõcipitur; Vel formaliter secundùm se, licet relata ad bonitatem finis; Vel vt est virtualis bonitas finis. E'cõtra bonitas finis duobus modis concipitur; Vel, vt est in se, Vel, vt participata in medio: differunt ergo bonitas medij secundum se', & bonitas finis secundum se; sicut participata, & essentialis; sed bonitas medij, vt est virtualiter bonitas finis; & bonitas finis, vt participata in medio, est eadem formaliter: Bonitas verò medij secũdum se, & bonitas medij, vt est virtualiter bonitas finis, dicitur eadem ordinabiliter, & relatiuè: sic bonitas finis secũdùm se, & bonitas medij, vt est virtualiter bonitas finis, dicitur eadẽ ordinabiliter, & relatiuè.

Idem disp. 2. cap. 2. & 3. duo proponit. Primo. Quando Capreolus, ait, esse in apprehẽsione est ratio formalis finis, verum est de apprehensione obiectiua, non de formali. Hoc declaratur, quòd ratio formalis finis dupliciter consideratur. Primo ex parte ipsius finis. Secũdo ex parte operantis propter finem. Primo modo est esse finis in se obiectiuè, siue sit esse reale, quando est finis realis, siuè sit alio modo; quando non est finis realis; semper tamen dici potest esse reale, non contra ens rationis, sed contra esse apprehensum, vel apprehensionem. Secũdo modo etiam apprehensio dici potest ratio formalis, non quidem apprehensio secundum se, sic enim est solùm conditio; sed apprehensio, vt afficit, & denominat ipsum finem, vnde dicitur cõceptus obiectiuus formaliter; nam esse obiectum intellectus est denominatio, & affectio prouenies ab apprehẽsione in ipso fine.

Secunda. Conceptus formalis, etiam denominatio cogniti in fine est tantùm conditio, nisi quãdo finis coniugitur nobis per cognitionem, vt quando appetimus videre, vel cõtemplari aliquid. Hoc à nobis declaratur, quòd quando appetit homo aliquid contemplari, tunc ipsa rei contemplatio non habet rationem conceptus formalis, & denominationis; sed conceptus obiectiui, & denominati, quia per aliam apprehensionem aliumq; conceptum formalem apprehenditur. Semper esse in mente, vt distinguitur ab esse rei in se, est conditio, non ratio formalis ex parte finis, licèt dicatur rõ ex parte appetẽtis.

In art. 2. quæst. 1.

Vtrùm agere propter finem sit proprium rationalis naturæ.

CIrca hunc articulum Vasques disp. 3. sic ait. Finis exercet munus, & officiũ causæ finalis, nõ respectu desiderij sui ipsius finis, sed solum respectu volitionis, & electionis mediorum. Sed à nobis declaratur, q causalitas, & officium finis bifariam capitur. Primo strictè. Secundò, communiter. Secundo modo est etiam erga actum circa finẽ, nõ solùm intentionem, vel desiderium, sed etiã volitionẽ absolutã, qua finis absolutè amatur, prout est bonum in se. Primo modo est solùm erga actum circa media, nẽpè electionem, consensum, & vsum. Quandoquidem finis primò amatur absolutè. Secundò intẽditur, seu desideratur .i. amatur, vt assequibilis. Tertiò. Eliguntur media per consensum. Quartò. Est Imperium, & vsus in exequutione mediorum. In 1. & 2. finis exercet officiũ finis communiter, & magis exercet in secundo, quàm in primo. In tertio verò, & quarto exercet officium finis strictè. Dissoluuntur itaq;

itaq; rationes contrariæ. Primò. Finis per Aristotelem est cujus gratia cætera fiũt, sed amor finis non fit amore finis, sed tantum amor mediorum, ergo. Resp. Quando dicitur aliquid fieri amore finis, bifariam sumitur amor finis. Vel causaliter; Vel formaliter. Amor finis est amore finis formaliter. i. seipso; sed amor mediorum est amore finis causaliter, quia oritur ex actu amandi finẽ, A puta volitione, ac intentione finis, ex qua prouenit amor, & electio mediorum. Cõfir. Primo. Finis dicitur metaphorificè mouere, quia non per seipsum, sed per amorem, & desiderium sui mouet. Resp. Vtrumque verùm est, quòd finis per se mouet ad desiderium, & amorem sui, & quòd per amorem sui mouet ad amorem. i. electionem mediorum. Confirmatur secundo. Commune est omni B potentiæ trahi, & moueri ab obiecto. ergo voluntas peculiari modo dicitur moueri à fine, i. per amorem eius ad amorem mediorum. Resp. Et ideò diximus, quod finis mouet communiter ad sui amorem, nam etiam cuiusq; potentiæ obiectum habet rationem finis ad eam. Secundò. Amor finis est causa amoris mediorum in genere causæ efficientis, non finalis, ergo alio modo mouet C peculiariter ad amorem mediorum. Resp. In fine semper attenditur ratio actiui, cùm per Auerroem finis significet agens significatione necessaria; Finis ergo est causa amoris sui finaliter, licèt communiter; & actiua aliquo modo, est autẽ causa actiua amoris mediorũ & finalis strictè, & propriè. Tertio. Ergo etiam bruta formaliter propriè agunt propter finem. Resp. Sicut bruta dicuntur agere D propter finem, etiam in vtendo medijs materialiter, non formaliter, quia ducuntur ab alio, non à se cognoscunt; sic dicuntur trahi à fine materialiter, non formaliter, licèt ament finem, non tamen ipsum propriè formaliter intendunt, quia intentio non est sine cognitione ordinis, quem habet finis ad media. Dicuntur autem bruta tendere in finem materialiter, non formaliter; quia licèt formaliter tendant in bonum: est enim bonum formale obiectum appetitus cognoscitiui; E non tamen in finem formaliter. i. vt habet rationem finis, quod est cum ordine ad media. Porrò optimè dicitur, quòd in amore, vel volitione finis absoluta, finis nõ exerceet rationem finis, nisi fundamentaliter; sed bonum exercet rationem boni. i. mouet ad se appetitum. In intentione autem finis habet for- F maliter rationem finis. i. ordinem ad media. Sed in fruitione finis adepti, bonum, non finis, exercet officium suum; quia nõ delectat formaliter cũ ordine ad media simpliciter.

Cap. 3. quinq; proferuntur. Primũ. Bonitas absoluta. i. integritas rei, non bonitas respectiua. i. conueniens, vel bonum alicui, est obiectum voluntatis. Sed per nos etiam bonitas pro integritate rei est bonitas respectiua, respicit enim ipsam rem, cuius est integritas. Vnde & vox, integritas, est respectiua. Respicit autem bonitas hæc appetitum in communi, & dicitur obiectum volũtatis; Tùm diuinæ; sicut enim Dei intellectus dirigit omnia in suos fines, & suam perfectionẽ; sic eius voluntas tendit in perfectionẽ omnium rerũ; Tum creatæ; prout voluntas creata omnibus rebus amat perfectionem suã. Quare ratio appetibilis non sequitur solum bonum relatè. i. conueniens, vt ait Vasques; sed etiam bonum absolutum. i. integritatẽ, Res enim quælibet appetit naturaliter integritatem suã. Itaq; distinctio bonitatis pro integritate, & pro conuenientia, non est necessaria, nec solida, quia in idem recurrunt. Nec denominatio appetibilis prouenit formaliter à voluntate (vt ait Vasques) diceretur enim volibile; sed ab appetitu, nisi sumatur volũtas, præsertim Diuina, quæ omni appetitui æquiualet. Nec est verum simpliciter, quòd res dicatur appetibilis extrinsecè à voluntate, vt forma denominante; imò nec ab appetitu dicitur; sed etiam intrinsecè dicitur à bonitate sua quantum ad rẽ significatam, licèt quoad modum significandi, & vocẽ denominetur ab appetitu, potiùs, quã à voluntate; Præterea falsum est, quòd ratio finis sit denominatiua ab exercitio causalitatis finalis (vt ait Vasques) imò est formalis, ex ipsa ratione boni proficiscens, nam ideò exercet causalitatem finalem, quia est finis; non ideò est finis, quia exercet causalitatem finalem; nisi à posteriori. Ex his liquet Gabrielem non benè se habere in tribus. Primò. Distinguẽdo bonitatem per integritatem, & conuenientiam; non est enim simpliciter necessaria distinctio, licet secundum quid saluetur. Secundò. Quod appetibile est denominatio à voluntate, imò est ab appetitu; sicut color dicitur sensibilis, non à visu, sed à sensu, dicitur autẽ visibilis à visu. Tertiò. Quòd ratio finis sit denominatiua ab actuali causalitate finis: imò causalitas actualis prouenit ab ipsa ratione finis, vt actus secundus à primo.

Secundùm. Ratio boni, & appetibilis est latior, quã ratio finis, quia illæ duæ conueniunt honesto, & delectabili, & vtili; sed ratio finis conuenit tãtum honesto, & delectabili. Hoc declaratur: Quòd finis bifariam sumitur. Primo in seipso, & sic dicitur tantum de honesto, & delectabili. Secundo

in

in medio virtualiter,& ſic reperitur in vtili. Primo modo loquitur Vaſques.

Tertium. Cùm finis exerceat munus cauſæ finalis,ſolum in ordine ad media, non eſt actu finis,niſi in amore mediorum. Hoc à nobis declaratur, quòd amor mediorum eſt duplex. Primo in intentione, qua appetitur A finis in ordine ad media. Secundo in electione,in qua media appetuntur in ordine ad finem; vtrobiq; finis exercet officium cauſæ finalis,licèt magis apertè, ideſt ſtrictè in electione, quam in intentione.i.communiter.

Quartum. Electio ſi comparetur ad intẽtionem,oritur ab ea, vt à cauſa efficiente; ſi ad finẽ,oritur ab eo,vt cauſa finali. A nobis declaratur,quòd ſemper (vt diximus) in B finẽ eſt ratio aliqua actiui: ſicut ergo in genere cauſæ efficientis effectus actiuè procedit, & ab agente, & ab eius actione; ſic electio & finaliter,& actiuè procedit,Tum à fine: Tùm ab eius intentione.

Quintum. Deſiderium ipſius finis dicitur eſſe propter finem in actu primo ſumptum, & latè;ſed electio mediorum,& operatio,vt media ordinata ad finem,dicitur propter fi- C nem in actu ſecundo,vt actu exercet cauſalitatem finalem. Sed per nos etiam in intentione dici poteſt finis actu exercere cauſalitatem finalem,nedum quaſi potentia,ſeu actu primo;non tamen completè,ac ſtrictè, ſicut in electione.

Super art.5. quæſt.1.

D

Vtrùm vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines.

REpugnat Vaſques Sancto Doct.diſp.5. c.2. duo pronuncians. Primùm. Difficilis admodum eſt D.Tho. doctrina infra q. 88. 1. ad ſecundum,quòd peccatum E mortale tollit ordinationẽ actualem, & habitualem operis in gloriam Dei. Veniale verò tollit ſolum actualem, nõ habitualem operis in Deũ. Et 2.2.q.24.10. ad ſecundum;id,quod per peccatum veniale amatur,amatur habitualiter propter Deũ. Sed rñdemus nos,quòd ly habitualiter nõ ſumitur formaliter,ſed ſubiectiuè; Tũ primò, quia non ipſum opus,ſed ipſe operans habitualiter ordinatur in Deum;& cùm actus ordinetur ad operantẽ, rõne operantis dicitur referri in Deum,ſ.habitualiter,nõ actu, nec virtute; Tùm quia in veniali peccato manet habitus Charitatis, licèt non ex illo habitu fiat. Nec obſtat. Cùm etiam actus peccati mortalis ordinetur ad operantem, qui operans põt referri in Deum,ergo etiam peccatum mortale dicetur habitualiter in Deum referri. Reſp.Negatur ſimilitudo,quia peccans mortaliter non habet Charitatis habitum,nec ordinat ſe,& ſua in Deum, ſed tãtũ referre põt per pœnitentiam. Peccans verò venialiter habitum habet,quo ſe,& ſna, non referre põt,ſed ẽt refert in Deum habitualiter. Inſuper explicatur à Caietano, q̃ peccatum veniale habitualiter in Deo referri, non eſt idem,quod ex ſe aptum eſſe, vt referatur in Deum, ſed eſt habere ſecum habitũ comitantẽ,ex quo quicquid procedit,refertur in Deum.Nec obſtat.Non propriè dicitur peccatum veniale vllo modo in Deũ referri,vt in finem;at expoſitio Caietani ſignificat,peccatum veniale talis eſſe naturæ, vt ſecundum ſe aptum ſit referri in Deum,vt in finem.Reſp.Vtiq; non ſimpliciter peccatum veniale dicitur in Deum referri .i. nec actũ, nec virtute; imò nec habitu,vt ſignificat virtutem,& naturã actus; dicitur tamẽ habitu, non ſuo,ſed operantis. Adhuc tertio optimè intelligitur referri habitualiter nõ poſitiuè, quod operans per habitũ charitatis referat, vel poſſit referre peccatum veniale in Deũ, ſed negatiuè, quia non contrariatur habitui Charitatis.

Secundùm. Non eſt negandum hominem frui creatura, quam diligit per peccaium veniale;quia ſecũdum Aug.peruerſitas eſt,frui vtendis,& vti fruẽdis, ac peruerſitas iſta eſt peccati,& mortalis,& venialis. Sed declaratur,quòd frui dupliciter ſumitur. Primò ſtrictè,vt dicitur de vltimo fine ſimpliciter. Secendò communiter,vt de fine quocũq; eſt. Primo modo.Iuſtus fruitur tm̃ Deo, & peccator fruitur creatura in peccato mortali. Secundo modo. Peccans venialiter fruitur creatura,ſiue iuſtus ſit,ſiue impius. Itẽ,vſus dupliciter ſumitur. Primo communiter,vt reſpicit media quæcũque,non finem.Secũdo ſtrictè,vt reſpicit media bona.Primo modo. In peccato veniali,homo vtitur creatura. Secundo modo. Solùm in opere bono vtitur creatura,& præſertim,& propriè Iuſtus benè operando,ſed & peccator benè operando quandoque.

Cap.3. Cùm arguitur, quòd poteſt homo in duobus mortaliter peccare, abſq; ordine vnius ad alterum. Reſpondet Caietanus, q̃ tunc non eſt,niſi vnus vltimus finis .i. ipſe peccator;ſed eſt ſolutio nouitiorũ, ſicut Caietanus ait argumẽtum eſſe nouitiorũ, quia loquimur de fine non cui, ſed cuius gratia: at illa duo ſunt fines quorum gratia.i.ſecundum ſe amãtur;licèt ipſi amanti. Melius er-

Digitized by Google

go rñdetur, ꝙ duplicitèr pôt homo sibi cô-
stituere plures fines. Primò, negatiuè. i. neu-
trum gratia alterius, qui dicuntur vltimi fi-
nes operis, non operantis. Secundo, per pec-
catum constituendo vltimum finem in crea-
tura, qui nõ est vltimus finis in quem omnia
dicũtur referri, vt in optimum desiderabile, A
tamen contrariè ad Deum ex Charitate dile-
ctum. Loquitur ergo D. Th. de fine vltimo,
quatenus dicitur Beatitudo, sic enim non po
test homo constituere sibi plures vltimos fi-
nes, licèt ad vnum talem plura concurrere
possint, vt integrantia. Sed respondetur:
Quòd quamuis finis dicatur de cuius gratia,
vt quo, tamen vltimus finis maximè dicitur
de fine cuius gratia, vt qui; vel propter quẽ. B
Vnde Deus est vltimus finis iusti, ipse verò
peccator est vltimus finis sui, non tàm vt ha
bet rationem ipsius cui, quàm vt habet rõnẽ
ipsius propter quem, & cuius gratia, vt qui;
quare possunt esse plures, quasi partiales fi-
nes, cuius gratia, vt quo complentes vnum
quo, tamen semper est vnus cuius gratia, vt
qui, vel propter quem. Nec est idem cui, &
propter quẽ, nam iustus est finis vltimus cui, C
non qui, vel propter quem; talis. n. Deus est
ipsi iusto. Igitur verè peccator est vltimus
finis cuius gratia, vt propter quem, non vt
quo, & sic intelligit Caietanus: Fines autem
negatiui non sunt vltimi fines, quia non sunt
fines operantis, sed operum tantum: Fines
quoq; in peccatis mortalibus pluribus non
sunt totales, sed partiales, & sunt vt quo; non
vt propter quem; sed propter quem est sim- D
pliciter vltimus finis.

Super art.6. quæst.1.

An omnia, quæ vult homo, velit propter vltimum finem.

ADuersatur Caietano Vas-
ques disp, 6. cap. 1. sic. Non E
habet firmum fundamen-
tũ doctrina Caietani, quòd
omnia dicuntur appeti ꝓp-
ter vltimum finem, quia
præcessit quædam volũtas
Beatitudinis, & vltimi finis; non enim appa-
ret qñ præcesserit ista volitio. Rñdemus,
quòd Caietanus non habet aliam doctrinã,
nisi quam D. Tho. affert ad tertium. Quæ re- F
sponsio tamen acceptatur à Vasque cap. 2.
Vnde mirum est de ipso, qui doctrinam
hanc accipit, vt est Sancti Doctoris, & refu-
tat, vt est Caietani. Respondet autem diuus
Thomas, quòd virtus primæ intentionis, quę
est respectu vltimi finis, manet in quolibet
appetitu cuiuscunq; rei, etiam si de vltimo
fine actu non cogitetur. Quæ quidem verba
nõ indicant necessariò actualem cogitatio-
nem vltimi finis præcedentem, sed sufficit, vt
virtualiter in omni vltione sit appetitus vl-
timi finis, & Beatitudinis aliquo modo, nẽ-
pè boni, & alicuius perfectionis, vt ab ipso
etiam Vasque Cap. 2. exponitur. Tamen etiã
actualis cogitatio de vltimo fine rationabi-
liter ponitur præcedere in primo actu libe-
ri arbitrij; etiam si homo non recordetur hu
ius actualis cognitionis, sicut actus primus
in conuersione peccatoris manet in omni
opere bono ipsius iustificati. Quamobrem
non obstant obiectiones. Primo. Sine funda-
mento ponitur præcedere actualis cogitatio
de vltimo fine. Respondeo. Imò rationabi-
liter ponitur in primo actu cogitatio boni,
Beatitudinis, vltimi finis, saltem formalis, si
non materialis. Secundò. Non est neces-
sario connexa talis prima volũtas cum om-
nibus sequentibus, cum interrupta sit. Re-
spondeo. Sufficit connexio virtualis, licèt
interrumpitur actualis. Et licèt virtualis vl-
timi finis materialis interrumpitur, non ta-
men vltimi finis formalis. Tertiò. Ergo
si semel præcessit voluntas, omnia sua refe-
renda in Deum, nullum esset Verbum otio-
sum. Respondeo. Non est eadem ratio de
vltimo fine materiali, puta Deo, de quo pro-
cedit argumentum, & de formali, puta Bea-
titudine, de quo nos loquimur. Dicitur etiã
quòd omnia opera de se sunt referibilia in
vltimum finem formalem, id est bonum, cùm
propter bonum omnia fiunt, non materialẽ;
sed Verbum otiosum, & veniale peccatũ non
est referibile de se in Deum; ideò virtus pri-
mæ intentionis non saluatur in his. Quar-
tò. Ergo omnia opera infidelis essent pecca-
ta, ex prima relatione omnium in Idolum.
Resp. Argumentum procedit de vltimo fine
materiali. Quintò. Finis primæ voluntatis
debet esse circunstantia operis sequentis, vt
referatur opus in finẽ illius primæ, quod nõ
est in proposito. Resp. Vel est circũstãtia, Vel
aliquid ampliùs, puta ratio attingendi, nam
virtualiter rõ bonitatis, Beatitudinis, vltimi
finis reperitur in omni opere. Sextò. Expe
rientia cõpertũ est, nulla negotia nostra deri
uari ex priori tali voluntate. Resp. Tũ quòd
argm̃ procedit de fine materiali; Tũ quòd co
gitatio Beatitudinis duplex est. Primo in spe
ciali, vt summum bonum est. Secundo in cõ-
muni, vt est ratio boni, seu perfectionis ali-
cuius. Primo modo procedunt argumenta
ta omnia, sed secundo modo intelligimus
nos & diuus Tho. & explicat Caietanus hic
ad argumenta Scoti.

Super

Digitized by Google

Super art. 7. quæſt. 1.

Vtrùm ſit vnus vltimus finis omnium hominum.

IN hoc art. Vaſques ſic habet. Etſi omnes virtutes, & earum opera habét vnum vltimum finem, non ſolum A formalem. i. Beatitudinẽ, ſed ét materialem. i. Deũ; tamen peccata habét quidem omnia vltimum finem formalem, prout fiunt propter Beatitudinẽ aliquo modo, ſed non materialem, vnde non connectuntur. Sed à nobis declaratur, q̃ ſicut omnia opera bona reducũtur in vltimum finem materialem, puta Deum, ſic omnia opera mala dici B poſſunt referri ad vnum finem vltimum materialem. i. peccatorem: & licèt non ſint cõnexa quò ad finem proximum, tamen ſunt connexa in fine vltimo, etiam materiali.

Super quæſt. 3. art. 1.

Vtrum Beatitudo ſit aliquid increatum.

SIc habet Vaſques diſp. 7. c. C 1. Si eſſẽtia Diuina vnitur. Intellectui Beati, vt ſpecies & impreſſa in actu 1. & expreſſa in actu 2. quæ eſt ipſa operatio cognoſcendi, ergo operatio increata vniri põt intellectui creato. Nos vero dicimus, q̃ ex hoc facilè colligitur verbum, ſeu ſpeciem expreſſam differre realiter ab actu D cognoſcẽdi, qm̃ cùm eſſentia diuina vniatur realiter, Verbũ, & operatio, ét operatio increata videretur vnire intellectui creato. Nec obſtat de perſona, & natura diuina, quę ſunt idem realiter, & tñ fit vnio in perſona, non in natura. Reſp. Etſi vnio non fit in natura, tñ natura diuina verè vnitur naturę creatæ. Dicitur etiam, licèt in diuinis natura, & perſona ſint idem re, tamen in creatis differunt re: at ſi in omnibus eſſent idem re, non E poſſet vnum vniri ſine alio.

Cap. 2. habet, Primo operatio creata non poteſt tribui naturæ increatę. Sed à nobis declaratur, q̃ licèt tribui non põt, vt principio elicienti, poteſt tñ vt principio agenti.

Habet 2. Eſſentia viſionis eſt, vt repræſentet obiectum. Sed contra. Imò propriè viſio non repræſentat, nec formaliter, vt ſpe- F cies actus primus; nec obiectiuè, vt ſpecies expreſſa, quia neutra ſpecies eſt: ac præterea in viſione ſenſitiua nõ dat ſpecies expreſſa.

HAbet etiam Valent. q. 3. pun. 1. Non eſt impoſſibile actionem vitalem eſſe aliquo modo propriã potẽtiæ in ipſa inhærrẽtẽ ét ſi ab alio producatur, non à potẽtia, vt cognitio. Sed contra. Imò de ratione eſſentiali actionis vitalis, eſt elici à principio intrinſeco. Quare in hoc repugnant Valentino ſocij, ſcilicet Molina, & Vaſques.

In art. 2. quæſt. 3.

Vtrum Beatitudo ſit operatio.

VAſques diſp. 8. c. 2. Gratiæ conſummatio non eſt aliqua noua entitas in ipſa, ſed ſolũ reſpectus q̃dã. Sed apud nos; ſicut in intẽſione qualitatis additur, nõ modo reſpectus, ſed ét modus aliquis realis, licèt non noua qualitas; ſic in conſummatione gratiæ, in qua etiam ſolet gratia intendi, additur nouus modus realis, & non ſolùm reſpectus, licèt non noua qualitas.

Cap. 3. duo ſunt. Primum. Non eſt probabilis ratio [quando probatur Beatitudinem eſſe operationem, nõ habitum, eo quòd finis præſtat his, quæ ſunt ad finẽ, ſed habitus ordinatur ad operationem, ergo Beatitudo, cũ ſit quid nobiliſſimum, debet eſſe actus ſecundus, non habitus] quia ſequeretur ſubſtantiam eſſe minus perfectam accidente. i. operatione, cum ad ipſam ordinetur: & cauſa eſſet minus perfecta, quã effectus, cùm ad ipſum ordinetur. Declaratur, quòd accidẽs non eſt propriè finis ſubſtantiæ, nec effectus eſt finis cauſæ; ſed potiùs è contra: vt. n. declarauit Caietanus præcedenti articulo primo, res dicitur eſſe propter operationẽ ſuã, non vt finẽ, ſed vt complementum ſuæ perfectionis, ita quòd ipſa ſubſtantia perfecta eſt finis operationis, & ipſa cauſa perfecta eſt finis actionis, & effectus. Igitur adducta ratio ſatis probat.

Secundum. Probatur, quòd Beatitudo ſit operatio, non quia eſt maxima perfectio, ſed quia eſt vltima perfectio. Nos verò dicimus, quòd non modo rõne vltimi, ſed etiam rõne pfectionis probatur ſufficienter Beatitudinem eſſe operationem, eo quòd operatio eſt maior perfectio, quàm habitus.

Idem diſp. 9. c. 1. Fruitio eſt perfectior viſione, quia viſio ordinatur ad fruitionem, vt ad finem. Sed hoc à nobis declaratur, quòd fruitio quidem dicitur finis quaſi accidentalis viſionis, ſed è contra, viſio

Digitized by Google

est finis quasi essentialis fruitionis; & se habet vt iuuentus, & decor eius.

Cap. 6. Habitus luminis gloriæ, & charitatis sunt perfectiores actibus, id est visione, & dilectione. Sed hoc falsum est; tum de habitu luminis gloriæ, qui cùm non sit cognoscitiuus, sed dispositiuus, nō est nobilior visione, quæ habet Dei essentiam, quasi actum primum; Tum de charitate, quia per A diuum Tho. actus secundus est nobilior actu primo.

Cap. 7. Cognitio, & appetitio essentialiter postulant Conatum potentiæ, quæ operatur. In hoc benè dicit Gabriel, repugnans Valentino, vt supra diximus.

Super quæst. 3. art. 4.

Vtrum Beatitudo sit operatio intellectus, vel voluntatis.

DIssentit à nobis Valentinus qui q. 3. puncto 4. habet quatuor. Primum, Beatitudo formalis consistit in actu intellectus, & voluntatis. In hoc dicimus, C quòd differunt Beatitudo formalis contra obiectiuam, & Beatitudo essentialis contra accidens proprium Beatitudinis. Primo modo verificatur Gregorius, & ab ipso adducta tàm ex scripturis, quàm ex Patribus. Secundo modo asserimus nos in actu intellectus consistere.

Secundum. Non cōueniunt rationes Thomistarum, quòd essentialis Beatitudo consistat tantum in intellectu. Respondemus nos, quòd conuincunt. Nec obstat, non conuincit prima (scilicet assequutio summi boni non potest esse actus voluntatis, quia est primum obiectum voluntatis; sed actus voluntatis non potest esse primum obiectum voluntatis, sicut primum visibile non potest esse actus visus;) nam respondetur, quòd primum obiectum voluntatis exequutione, & E exercitio, non potest esse actus voluntatis, sed vel non est determinatum obiectum, vel est bonum in communi; tamen actus voluntatis potest esse obiectum primum dignitate. Nec est simile de primo visibili; quia obiectum visus est contractum, nec competit visioni, sed obiectum volūtatis est vniuersale, & continet actum voluntatis. Resp. Actus voluntatis non potest esse primum eius obie F ctum, nec exequutione, quia voluntas primo actu fertur in obiectum, non in actum, quicquid sit illud obiectum, siue bonum in communi, siue bonum determinatum: nec dignitate, quia habet actum potentiæ nobilioris, scilicet intellectus pro obiecto. Et quamuis obiectum visus, & voluntatis differant per esse contractum, & vniuersale; tamen conueniūt, quòd neutrius potentiæ obiectū, à quo potentia perficitur, & ad quod essentialiter, & naturaliter ordinatur, potest esse actus ipsius potentiæ; quod etiam verum est in omni potentia. Secundo. Non conuincit secunda ratio (.s. voluntas non tendit in finē, & summum bonum, nisi per aliam potētiam obtinendum, sicut appetitus sensibilis obtinet bonum sensibile per aliam potentiam.) Nam respondetur, quod cum assequutio sit quidam ordo, & tendentia potentiæ in obiectum, etiam voluntas assequitur obiectum suum; vnde supra q. 1. 8. Creatura rationalis B intellectu, & voluntate consequitur summū bonum, quod est Deus. Nec est simile de bono sensibili, quia illud est attingibile per aliā potentiam tantum, at bonum intelligibile, cùm sit vniuersale, est attingibile etiam per voluntatem Respondetur bifariam sumitur assequutio. Primo. Latè, vt est potentiæ cuiusq; .s. particularis. Secundo. Propriè, vt est totius suppositi; quæ distinctio aptatur etiā appetitui sensitiuo, vt est potentia, vel particularis, vel totius animalis. Primo modo procedit responsio Valentini. Nos verò loquimur secundo. Quare de vtroque appetitu est simile. Tertio. Non valet tertia (actus, qui abstrah t à consequutione, non est consequutio; at actus voluntatis abstrahit;) nam Respondetur, quod maior est vera de adeptione perfecta; sed minor est vera de D actu charitatis specificè, non in indiuiduo, qualis est actus Beatificus. Rñdetur. Non solùm in vniuersali specificè, sed etiam in particulari actus qui de se abstrahit à cōsequutione, vt amor, non potest esse formaliter, & essentialiter consequutio, sed omnis amor quomodocunq; sumatur, de se abstrahit formaliter à cōsequutione strictè sumpta, licèt non materialiter, & antecedenter, vel conse- E quenter. Quarto. Non est efficax quarta, (intellectus est regula voluntatis, ergo præstantior:) dicitur. n. quod antecedens nō est certum, vt patet in artificialibus. Et hoc dato, tamē etiam voluntas est regula intellectus quò ad exercitium, & incertū est vtro modo regula sit præstantior. Respondetur, Semper regula formaliter est præstātior regulato, & si est regula per se, & essentialiter, F est simpliciter præstantior. Intellectus verò est per se essentialiter regula voluntatis .i. specificatiuè quò ad obiectum, & motiuè; & finaliter, & formaliter; licèt secundum quid volūtas sit regula intellectus .i. quò ad exercitium;

citium; Immò per accidẽs, & particulariter, non per se, & vniuersaliter, quia non in omni actu, & directè, sed quasi reflexè, & quo ad aliquem actum. Quintò. Non valet quinta ratio [Verum est simpliciùs, quàm Bonũ, & sic nobiliùs] dicitur. n. quòd nõ omne simpliciùs est perfectiùs, nisi sit actualiùs, at Bonum est actualiùs Vero. Nec Verum magis abstrahit ab existentia, quàm Bonum, cùm cõceptus formalis vtriusq; abstrahat; Obiectiuus verò in re sit idem: & ambo sunt transcendentia, & æquè vniuersalia. Resp. In dicentibus perfectionem, simpliciùs est perfectiùs. & licèt vtrunque abstrahat ab actualitate in actu exercito .i. ab esse exercitè, tñ Bonum non abstrahit ab ea in actu signato. licèt etiam Verum, quasi exercitè existens, adæquatur Bono, non tamẽ simpliciter, cùm ens in potẽtia sit Verum simpliciter, formaliter, & absolutè, nõn tñ est Bonum simpliciter, & absolutè. Sextò. Non procedit sexta ratio [Appetitus est imperfectior, quàm forma, cui respondet, sed voluntas respõdet ipsi esse intellectiuo, vt formæ, ergo est imperfectior, quàm ipsum, & consequenter, quàm intellectus] nam respondetur, ꝙ voluntas est data nõ propter formam accidentalem .i. intellectum, sed substantialem: & aliquando aliquid ordinatur ad aliud, nõ vt perfectiùs; sed quia res cum vtroque est completè perfecta. Resp. Potentia, & accidens ordinatur ad substantiã, & sic intellectus, & voluntas ad substantiam intellectualem; quæ substantia, licèt accidentaliter sit & intellectiua, & volitiua; tñ formaliter, & substãtialiter dicitur intellectiua, non volitiua; & illud esse dicitur intellectiuum, non volitiuum: Tamen etiam vnum accidens ordinatur ad aliud, & sic voluntas ad intellectum: & quamuis intellectus cum voluntate est completè perfectus, tamen simpliciter intellectus est perfectior voluntate, & finis eius.

Tertium. Beatitudo essentialis est in actu intellectus, & voluntatis. Dicimus, quòd Gregorius quidem confundit Beatitudinem vt sumitur Completiuè, vel Essentialiter. Primo modo continet vtrunque actum, non secundo. Et quia beatitudo animæ cõparata beatitudini corporis, & similiter beatitudo partis intellectiuæ comparata beatitudini partis sensitiuæ, est, & dici potest essentialis, .i. non participata extrinsecè; sed intrinsecè attingens immediatè Deum obiectũ beatificum; propterea beatitudo cõpleta in intellectu, & voluntate, dicitur interdũ essentialis. Quare non obstant rationes Valentini. Primo. Scriptura sine discrimine vtrunque assignat; immò quando tribuit dignitatẽ cognitioni, accipit eam simul cũ voluntate. Resp' Scriptura nõ distinguit essentiale à complemento, sed relinquit Theologis distinguendum. Nec verum est, ꝙ intellectus sine voluntate non habeat dignitatem, ẽt in Scriptura. Secundò. Aug. Nazianzenus sic habẽt. Resp. A Patres non clarè distinguunt; immò August. habet, ꝙ visio est tota merces, & sola visio est merces, non sic habet de Gaudio. Tertiò. Catechismus Pij Quinti ait, Solida beatitudo, quã essentialem cõi nomine vocare licet in eo sita est, &c. i. in vtroq; actu. Resp. Verè non tñ essentialiter anima est beata vtroque actu. Dicitur verò essentialis. i. intrinseca ad differentiã sensitiuæ, atque corporeæ partici B patæ extrinsecè. Quartò. Præcipuum in beatitudine est actus intellectus, & voluntatis. Resp. Accipitur Præcipuum, non contra Completiuum; sic .n. est in actu intellectus; sed cõtra Participatum in sensu, & corpore. Quintò. Per vtrunque actum mens est completè beata sine inquietudine, nil aliud expetendo. Resp. Intelligitur de beatitudine cum complemento, non de essentia eius.

C Quartum. Non sunt firma argumenta, quòd beatitudo non consistit essentialiter in pluribus actibus. Sed respondemus, quòd in vnaquaque re essentia est vna tantum, licèt accidentia possint esse plura; ideoq; in beatitudine vna est essentia. i. vna operatio essentialis, licèt plures vel accidentales, vel ex essentiali, & accidentali constantes. Quando ergo ad primã rationem [. s. beatitudo obie- D ctiua est vna numero, ergo & formalis] respondetur, ꝙ differũt, quia obiectiua est quid increatum, & ideo vna tantum; sed formalis est quid creatum; ideoq; non necessariò est vnica operatio. Facilè instatur, ꝙ non propter illum præcisè rationẽ, sed propter aliã prædictam ponimus vnã operationem essentialiter beatificam: Nihilominus etiam illa probabilis est; quia vna tñ potentia est propriè consequutiua essentialiter obiecti beatifici increati. Quando etiã ad argumentum E [Beatitudo formalis est operatio optima, ergo vna tantum] dicitur, quòd est operatio optima inadæquatè; adæquatè verò constat ex pluribus: replicatur, ꝙ adæquatio illa vera est solùm de beatitudine collectiuè, vel cõpletiuè, non de essentiali, sic. n. est simplex. Quando tandem ad argumentum [aliæ res F vna operatione finem suũ assequuntur, ergo & homo] negatur & antecedẽs, & consequentia. Replicatur, ꝙ licèt aliæ res possint pluribus operationibus aliquo modo consequi finem suũ, & homo quoque in præsenti vita; quia ipse finis etiam est quid compositum ex pluribus .i. perfectio adæquata; tamen & in

alijs

alijs vna videtur esse operatio essentialis consequutiua finis, & præsertim in homine, maximeq; omnino in patria vna est essentialis operatio consequutiua propriè beatitudinis.

Super art.6, quæst.3.

Vtrum beatitudo consistat in speculatione scientiarum speculatiuarum.

REpugnat Caietano Valentinus q.3. puncto 3. sic: Quando Caiet. defendit hic propositionẽ D. Th. [inferius nõ perficit superius, nisi in virtute alicuius vtroq; superioris] quod intelligitur de modo perficiẽdi simpliciter, sicut forma substantialis perficit materiam; Vel forma intentionalis potentiam; Alienum est à proposito de perfectione substantiali materiæ; quia forma nõ est inferior materia; & dato, quod verificetur de perfectione intentionali, non tñ ostendit, quomodo supremũ illud, cuius virtute inferius perficit superius, per seipsum perficiat melius ipsam potentiã, non.n. substantiæ spirituales perficiunt sensum. Nos respondemus, quòd propositio D.Th est, ꝙ Perficiẽs aliud, Vel est superius, Vel æquale, non autem inferius, nisi virtute superioris perficiat, & de perfectione simpliciter intelligitur. Sanè exemplum formæ substantialis ponitur non ad ostendendum, ꝙ ibi inferius perficiat superius, sed ad declarandũ quænam sit perfectio simpliciter. Aut ẽt sicut forma substantialis perficit materiam, vt superius suũ inferius; forma verò accidẽtalis perficit materiã virtute superioris .i. formæ substantialis; sic forma intelligibilis perficit intellectum, Vel vt superior, puta essentia Dei intellectũ Beati; Vel vt æqualis, vt species in intellectu Angeli; Vel vt inferius virtute superioris, vt phantasma virtute intellectus agẽtis, & obiectum sensibile, vt participat similitudinem substantiarũ separatarum. Atqui superius, in cuius virtute perficitur, interdum natum est per seipsum perficere, vt Deus, interdum non, vt Angelus præcipuè respectu potentiæ sensitiuæ: & obiecta sensibilia perficiunt potentias sensitiuas, potius ex similitudine ad substantias separatas, quàm ex earũ virtute, nisi primæ. Immo glossa Gregorij in hoc tendit, quòd supremum, cuius virtute inferius perficit superius, vel formaliter, vel certè eminenter præstat, quod præstat inferius, prout rei conditio patitur.

Super art.8.quæst.3.

Vtrum beatitudo hominis sit in visione diuinæ essentiæ.

A MVlta habet Vasq. quibus resistere oportet: nã disp. 11.c.7.ait: Parui momẽti est probatio, quòd Verum est nobilius Bono, quia est magis abstractum. Sed per nos, immò satis probabilis est, quia in rationibus dicentibus perfectionem simpliciter, quanto aliqua est abstractior, & simplicior, tanto est nobilior.

B Cap.8.duo sunt. Primum. Quando arguitur, Illud est perfectius, cuius oppositum est peius, sed odiũ Dei est peius ignorãtia Dei, ergo dilectio est perfectior visione; Caiet. respondet, ꝙ maior intelligitur in bonis, quorum vnũ non includit aliud; at dilectio includit cognitionẽ, seu visionem. Hæc doctrina vera est, sed nõ cernitur quo pacto applicari possit argumento allato. Respondemus,

C quòd certè clarè applicatur, dicendo, ꝙ dilectio nõ est sine visione, ideoq; peius est odiũ ignorantia: etiẽ licèt peior sit mors, quàm cæcitas, non tamen visio, quàm vita est perfectior, quia visio includit vitã. sed quia visio nõ includit auditum, ideo peior est cæcitas, quàm surditas, quia melior est visio, quàm auditio.

Secundum, Nullũ corpus suaptè natura

D est incorruptibile. Sed hoc repugnat communi Philosophorum sententiæ, præcipuè Peripateticorum, ac etiam sociorũ Gabrielis, asserentium cœlos omnes esse incorruptibiles, & similiter elementa secundùm totum; quod intelligitur secundum naturam institutam, & physicè, quamquam logicè non modò corpora, sed etiam spiritus creati sunt destruibiles, vel annihilabiles.

E Cap.9, tria ponuntur. Primò. Amor charitatis non est propter visionem; sed visio propter amorem, quoniam amor cõsequitur visionem. Porrò fallitur Vasques; sicut enim accidens sequitur substantiam, quæ non est propter accidens; sed è conuerso; sic amor sequitur visionem, quæ non est propter amorem, sed è conuerso.

Secundò. Arguit Scotus, Visio Dei ordi-

F natur ad amorem charitatis, vel fruitionẽ, vt finem, ergo beatitudo, quæ est vltimus finis, cõsistit in actu voluntatis, nõ intellectus. Respondet Caiet. ꝙ licèt in patria amor nõ sit propter visionem, tñ quia visio per se concurrit, nõ per accidens, ideo amor ordinatur ad visionẽ vt finem. s. amoris concupiscẽtiæ,

& vt

& vt adeptionem finis. Sed Gabriel inquit: Vtique visio est finis amoris concupiscentię, sed non amoris amicitiæ, de quo loquit Scotus: at respectu amoris amicitiæ, visio est vt conditio, afferens obiectum, nō ratio formalis obiecti. Dilapsus est ergo Caietanus ab amore amicitiæ, diuertens ad amorem concupiscentiæ. Nos respondemus, quòd Finis dupliciter sumitur. Primò, vt propter quem, vel ad quem omnia tandē referuntur. Secundò, vt ad quē aliquo modo aliquid refertur. Primo modo in patria solus Deus est Finis, non visio, non amor; sic enim sola persona est Finis. Secundo modo verò diuersa ratione, & visio ordinatur ad amorem, vt essentiale ad accidentale, & amor ad visionem, vt accidentale ad essentiale. Immò ipse Gab. concedit, quòd essentialis beatitudo est visio. Quare Caiet. simpliciter, & absolutè loquitur de amore, quòd ordinatur ad Deum, vt finem vltimū, propter quem omnia Beatus amat, etiā ipsam visionem, & seipsum, & omnia sua. Et qm̄ visio, etiam per Gabrielem, est finis quo, & beatitudo formalis, nō amor, ideo sicut actus ordinatur ad obiectum, sic amor voluntatis actus ad visionem Dei, vt Deum visum, vt obiectū completū; amatur .n. vt finis assequutio Dei, vel Deus adeptus. Quamobrem visio est nō solum conditio, sed etiā ratio: sicut Gab. supra concessit, quod quando desideratur contemplatio rei, esse in mente, est ratio, nō conditio, at ita est in beatitudine. Quapropter Gab. sibi apertè contradicit, dicens, quòd visio est beatitudo formalis, ergo est finis voluntatis, & amoris; Finis .n. amatur; & dicēs, quòd visio est essentialis beatitudo, ergo amor ordinatur ad visionem, vt accidentale ad essentiale; & etiam asserit, quòd in desiderante contemplari aliquid, ipsa contemplatio est ratio, non conditio, ergo visio est ratio, non conditio: & etiā asserit, Videre, esse maius bonum, quàm Diligere, ergo dilectio non est finis visionis. Igitur potius ipse dilapsus est, sui; oblitus in eadem beatitudinis materia.

Tertium. Negari non potest, visionem ordinari ad amorem charitatis. Hoc à nobis declaratur, quòd visio ordinatur non ad amorem Charitatis, sed ad obiectum eius. i. Deum; sed amor ordinatur ad obiectum visionis .i. Deum, & aliquo modo ad visionem, vt perfectio ad rem perfectam, vel vt accidentale ad essentiale. Tamen visio, & fruitio, vel amor ordinantur ad ipsum Deum vt finem, propter quem omnia omnino.

Idem disp. 12. c. 3. quatuor ponit. Primum. Creatura rationalis ad sui perfectionem, & beatitudinē naturalem eget peculiari dono gratiæ. Hoc à nobis declaratur, quòd natura rationalis, Vel sumitur in puris naturalibus, & sic indiget speciali auxilio, quia natura est nuda, & non firma; Vel in ordine gratiæ instituto, & sic eget auxilio gratiæ ad perseuerandum in perfectione naturali, non in accipiēdo illam, quoniam natura Angelica condita est perfecta, & similiter humana in naturalibus absq; gratia ordinis supernaturalis formaliter, & essentialiter, quamuis vtraque concomitanter gratiam habuerit, & humana natura iustitiam originalem habuerit, quod erat donum supernaturale aliqualiter ex parte agentis, licèt formaliter, & finaliter esset naturalis.

Secundum. Nulla alia creatura, prętер rationalem, si esset beatitudinis capax, egeret speciali gratiæ auxilio ad beatitudinem. Sed ipse Vasq. supra in 1. p. habet non posse fieri creaturam intellectualem quin sit libera; at non potest esse beatitudinis capax, nisi sit intellectualis, & consequenter libera; ideoq; indiget auxilio gratiæ, si per eum omnis creatura rationalis indiget illa.

Tertium. Quicquid est in hominibus, & Angelis sine dono gratiæ, etiam si sit aliqua materia, potest esse cum summa miseria peccati mortalis. A nobis declaratur, quòd quamquam de facto iustitia originalis non est sine gratia in hominibus, tamen absolutè potest esse sine gratia, & cum illa potest homo absolutè sine peccato mortali cōseruari: Angelus quoque in natura perfecta conditus potest absolutè conseruari sine gratia, si non esset ordo gratiæ institutus: de facto tamen neuter se conseruauit sine gratia. Item, si notitia esset perfectè practica, posset esse absolutè sine peccato mortali.

Quartum. Homo sine Charitate semper esset in summa miseria peccati mortalis. Per nos hoc verum est secundum ordinem institutum; sed si ordo gratiæ non esset institutus, posset sine charitate esse sine peccato mortali.

Idem disp. 13. cap. 2. duo profert. Primò. Bonitas entitatiua est peculiare attributū Dei, non bonitas moralis, & sanctitas. Sed apud nos, cùm omnis perfectio simpliciter sit attributum Dei, constat bonitatē moralem, vel sanctitatem esse perfectionē simpliciter, cùm melior sit in quilibet ipsa, quàm non ipsa. Et cum in creaturis bonitas moralis, & sanctitas sit summa perfectio, multo magis est in Deo. Quare nimis coarctat attributum Gab. à veritate aberrans.

Secundò. Licèt Pater intelligat ad modū Beati, nunquam est Beatus sola visione essentiæ sine personis in aliquo signo. Nos autem

tem dicimus, quòd hinc colligitur, Patrem prius cognoſcere perſonas, quàm generet,& prius amare,quàm ſpiret.Quocirca ſibi con trariatur Vaſques,qui hoc in 1.p.negauit.

Super art.1.quæſt.4.

Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem,

CIrca hunc art. multa pronunciat Vaſques: nam diſput. 14. c.2. duo ponit. Primò. Caietanus infra q.31. 4. habet, quòd Delectatio, & Triſtitia non ſunt Velle, & Nolle. Sed cur non omnis actus proſequutiuus voluntatis dicitur velle, & omnis actus refutatiuus dicitur nolle? ſicut etiam quamuis cognitio principiorum dicitur ſpecialiter intelligere, tamen abſolutè omnis actus intellectus, etiam ſcientiæ eſt intelligere:ſic licèt appropriatè Amor circa finem dicitur Velle, & Odium dicitur Nolle, tamẽ abſolutè omnis actus proſequutiuus eſt quoddã velle, & refutatiuus eſt quoddam nolle. Reſpondemus nos, ꝙ Caietanus ibi optimè diſtinguit, quòd propriè delectari nõ eſt velle, nec triſtitia eſt nolle, quamuis largè,& cõmuniter ſint velle,& nolle.Tamen non ſequitur,quòd triſtitia ſit in Deo,& beatis,quia non eſt omne nolle, ſed ſpecialiter contrariũ fruitioni. Poteſt adhuc diſtingui, ꝙ velle ſumitur tripliciter. Primò. Communiſsimè contra negationẽ actus voluntatis; & ſic omnis actus voluntatis,tam proſequutiuus,quàm refutatiuus,poteſt dici velle. Secundò.Communiter pro actu proſequutiuo,& ſic Amor, Deſiderium,& Delectatio ſunt velle,actus verò refutatiui,puta Odium,Fuga,Triſtitia, ſunt nolle. Tertiò.Propriè,vel appropriatè,& ſic ſolus actus primus circa bonum,& finem diſtinctus ab intentione, dicitur velle,& circa malũ dicitur nolle.Caietanus accipit tertio modo,Vaſques autẽ ſecundo. Quando ergo arguit Scotus, contendens delectationem,& triſtitiam non eſſe actionem voluntatis, ſed paſsionẽ, quia nõ ſunt actus voluntatis, qui eſt velle, nec etiã negatio actus.i.non velle, & tñ ad voluntatem pertinet, ergo non ſunt actiones, ſed paſsiones: Reſpondetur ſecundum Caietanum,quòd delectatio,& triſtitia communiter ſunt velle,& nolle,ſed non propriè;ideoq; ſunt actiones,non paſsiones ſimpliciter voluntatis,licèt aliquo modo dicantur paſsiones ; quia quaſi naturaliter ſunt à voluntate,non tamen ab obiecto ſolo.

Secundò.Quando Caiet.infra q.31.4.ait, ꝙ delectatio,& triſtitia dicuntur paſsiones, quia naturaliter à voluntate procedunt;non benè loquitur Caiet. quia aliqua triſtitia,& delectatio eſt mala, & aliqua bona moraliter,ergo liberè ſunt à volũtate; melius ergo
A dicunt alij Thomiſtæ, ꝙ primi motus delectationis,& triſtitiæ,vt præueniunt deliberationem, non ſunt in poteſtate voluntatis,& ideo dicuntur paſsiones. Reſpondemus, quòd alij Thomiſtæ doctrinam Caiet.declarant. Cùm enim ipſe dicat,quòd naturaliter procedunt à voluntate; non vtique intelligit
B ſemper, vel de omni delectatione, & triſtitia;ſed vt præuenit deliberationem,& libertatem,vt alij declarant.

Cap.3.duo dicit. Primò.Non deſunt Philoſophi negantes, Dolorem eſſe in ſenſu Tactus,in quibus eſt D.Thom.3.q.15.6.Tamen cõmunis loquendi conſuetudo operationem ipſam tactus appellat dolorem. Nos dicimus, quòd communiter apud Philoſophos morales in appetitu ſenſitiuo ſunt vndecim paſsiones, Amor, Deſiderium, Delectatio,
C Odium, Fuga, & Triſtitia, ſiue Dolor, quæ ſunt in concupiſcibili; & Ira, Spes, Timor, Audacia. Deſperatio,quæ ſunt in iraſcibili; Vnde mirum valde eſt cur id Gabriel neget; & cur oppoſitum tribuat communi opinioni Philoſophorum, apud quos non formaliter, ſed cauſaliter tantum dolor eſt in operatione tactus.

Secundò. In operatione tactus duo ſunt,
D Subſtantia cognitionis, & Modus, prout eſt conueniens, & hunc modum Ariſt. appellauit Voluptatem,non prout Voluptas eſt affectus potentiæ appetitiuæ; alioquin nõ quæreret ſpecialiter an idem ſit operatio ſenſus, vel intellectus,& voluptas; eadem.n.quęſtio eſſet de cæteris affectibus; de quibus tamen non dubitatur, quòd diſtinguantur ab operationibus facultatis cognoſcentis. Dici-
E mus,quòd vtique conuenientia & diſconuenientia eſt modus quidam cognitionis, vel potius obiecti cogniti, ſed non eſt actus appetitus,præcedit autem actum appetitus .i. voluptatem, ſeu delectationẽ, & triſtitiam, vt cauſa eius: quare cõuenientia,vel modus iſte propriè non eſt voluptas formaliter, ſed cauſaliter, quaſi eius obiectum. Ariſtoteles verò quærit ſpecialiter de iſto actu appeti-
F tus.ſ.voluptate,an ſit actus ſenſus,vel intellectus, non de alijs actibus appetitus, quia de illo,non de cæteris obſcurum eſt. Et hinc non ſequitur dolorem, aut voluptatem eſſe actum ſenſus formaliter, vel intellectus, ſed tantum cauſaliter, & antecedenter.

Cap. 4. habet tria, Primum. In amore reſpe-

respectus amicitiæ ad personã non est de ratione delectationis, vt delectatio est, licèt sit semper illi coniunctus; sed tãtum respectus amoris concupiscentiæ erga bonũ concupitum; de hoc .n. propriè est delectatio. Sed à nobis declaratur, q̃ sicut amor continetur in delectatione, sic respectus duplex, amoris, .s. amicitiæ, & concupiscentiæ, attenditur in delectatione. sicut ergo dicitur amari, Tùm bonũ concupitum; Tùm persona, cui concupiscitur: sic delectans delectatur & in bono coniuncto, & in persona, cui bonũ iungitur: & ita Beatus delectat & in beatitudine formali .i. visione, & in Deo .i. beatitudine obiectiua. Immò sicut perfectior est amor vt amicitiæ, quàm vt concupiscentiæ; sic perfectior est ratio delectationis in psona amata amicitia, quàm in bono amato concupiscentia.

Secundò. Amor se habet ad desiderium, & delectationem, vt superius ad inferiora. Nos tñ declaramus, q̃ Amor bifariam sumitur. Primò, cõmuniter, & genericè pro omni actu prosequutiuo boni, & sic est vt genus ad desiderium, & delectationem; immò & ad amorem boni absolutè, quasi ad species. Secundò, appropriatè, & specificè pro complacẽtia in bono absolutè, & sic distinguitur à desiderio, & delectatione. Vtroque modo dicitur vt superius; sed primo formaliter, secundo causaliter, quia præcedit vtrunque, & vtroq; modo amor abstrahit à præsentia, & absentia boni, sed primo modo abstrahit formaliter secundum rationem; secundo modo abstrahit realiter, & quasi secundum rem.

Tertiò. Desiderium, & delectatio de bono vt absente, & vt præsente, faciunt distinctionem accidentalẽ, non essentialem in amore, vt est cõcupiscentiæ; quia non secundùm plenam rationẽ amoris, sed tantũ vt est concupiscentiæ. Nos dicimus, quòd cùm essentialiter, formaliter, & realiter differant istæ passiones. s. Desiderium, & Delectatio, & inter se, & ab amore, secundũ oẽs Philosophos, nõ possunt habere differentiã solùm accidentalẽ. Maximè verò cùm obiecta formaliter differant, etiã actus formaliter, & realiter, & essentialiter differũt. Et licèt bono materialiter sumpto accidat esse prẽsens, vel futurũ; tñ vt est obiectum appetitus, & vt cognitũ, formaliter, & essentialiter illi conueniunt. Et licèt apprehensio non sit omnino ratio formalis distinctiua actuum; hoc tñ verum est de apprehensione formali; sed falsum de obiectiua: ipsum ergo bonum vt præsens, & vt futurum obiectiuè acceptum formaliter differt, & facit essentialem differentiam desiderij, & delectationis: quæ differentiæ, licèt non respiciant plenam rationem amoris, vt est amicitiæ; sed solùm vt est concupiscentiæ, tamen essentialiter distinguũt, cùm differant formaliter, & ad rationem obiecti formaliter pertineant.

Idem disp. 15. cap. 2. & 3. In patria, delectatio est non solùm de Deo viso, vt putauit Caiet. 2. 2. q. 17. 5. ad secundum, & quartum, sed etiã de visione; qm̃ visio non est sola conditio, afferẽs obiectũ, vt putauit Caietanus, sed etiam obiectum. Nos respondemus, quòd Caiet. ibi disputat contra Durandum, dicentẽ, quòd Deus sm̃ se non est immediatè bonũ nostrum: contra quem asserit, q̃ immò Deus sm̃ se immediatè, sicut est finis noster, sic & bonũ nostrũ: & verè sic est; vnde Deus ipse est obiectum amoris, non solùm amicitiæ, quia ipsi omnia omnino, & propter ipsũ amantur; sed ẽt concupiscentiæ; quia non solùm amamus nobis visionẽ; sed etiam ipsum Deum; sicut desideramus & gustum vini, & ipsum vinum. Quare simul delectamur de ipso Deo & vt amato amicitia, & vt amato concupiscentia; quia delectamur de visione, & de ipso Deo, vt bono concupito. Veruntamen visio potest comparari, Vel ad fruitionẽ, Vel ad Deum. Primo modo delectamur etiam de visione vt obiecto; & sic verificatur Vasques. Secundo modo dicimur delectari de Deo, non quasi de visione, vel etiam de visione, sed quasi, non vt obiecto, sed vt conditione afferente obiectum. Et verè licèt visio sit obiectum comparata fruitioni, quæ est de Deo viso, vel de visione Dei; tamẽ comparata Deo, dicitur non obiectum: vnde dicitur beatitudo formalis, non obiectiua. Itaque non simpliciter intendit Caietanus negare delectationem esse de visiõne, sed aliquo modo, ideſt ad hunc finem vt ostẽdatur Deum immediatè esse bonum nostrum, non modò amoris amicitiæ, sed etiam concupiscentiæ. Vnde ipse Gabriel concedit, quòd delectatio secundum amorem amicitiæ est de ipso Deo immediatè, & visio est conditio præsentans obiectum: at si ita est, cùm Deus ipse sit etiam obiectum delectationis amoris concupiscentiæ, vt in exemplo delectationis de vino apparet, vtique potest aliqua ratione dici visio conditio obiecti, licèt absolutè sit etiam ratio, & obiectum formale, vt ita loquar, non obiectiuum; quamquam Caietanus, Vel non dicit visionem esse conditionem puram; Vel si dicit, intelligit respectu amoris amicitiæ, qui est in Beatis simpliciter amor Charitatis. Insuper, licèt in via cognitio nostra dicatur tantum conditio afferens obiectum amoris, & delectationis amicitiæ erga Deum; obiectum verò sit Deus, & bonum ipsius in

ipso, eo quòd cognoscimus Deum non in se ipso: tamen in patria, vbi Deum videmus in seipso, visio est non pura conditio, sed etiam aliqualiter ratio, saltem ex parte cognoscentis, amoris concupiscentiæ, ac delectationis, quapropter Vasques cap. 3. fallitur primò, quòd delectatio erga Deum habet rationē concupiscentiæ, nō amicitiæ. Contra. Amor amicitiæ delectatur de ipsa persona principaliter, licèt vt concupiscētia delectetur de bono nobis communicato, puta visione. Secundò, quòd delectamur de Deo, quatenus bonum nostrum. Immò cùm Beatus amet & Deum, & se, vtrobique adest respectus amicitiæ, & concupiscentiæ: in amore sui delectatur de visione Dei secundum rationem amoris concupiscentiæ, sed etiam de Deo: In amore Dei delectatur de Deo ipso in ratione amicitiæ, & de bonis Dei, siue intrinsecis, siue extrinsecis in ratione concupiscentiæ. Est ergo Deus obiectum delectationis, etiam secundum amorem concupiscentiæ, quando nosipsos amamus; & secundum amorem amicitiæ, quando ipsum amamus.

Cap. 4. duo sunt. Primum. Perperam Caietanus comparauit visionem, quæ intercedit inter affectum nostrum, & rem ipsam, quæ delectat, actui causæ finalis, qui dicitur finalizatio; nam visio est finis quo, & adeptio, in quam noster terminatur affectus. Sed respondemus. Quid ni est aliqua proportio? Sicut enim finalizatio iungit finem agenti propter finem, & medijs; ita visio coniungit Deum Beato.

Secundum. Visio dicitur conditio obiecti fruibilis, quia est causa, qua Deus fit nobis delectabilis, qui aliàs non esset delectabilis, nisi aliquo modo nobis coniungeretur per modum possessionis: quod vniuersaliter habet finis quo, respectu finis qui, vt in hoc sensu dici possit conditio illius; ita tamen vt sit etiam obiectum illius. Certè ipse Vasq. iam saluat Caietanū, quomodo visio sit conditio: non ergo opus erat tantis ipsum supra impugnare. Et sanè causa cur Deus sit delectabilis nobis in amore amicitiæ, est solùm ipse Deus, vel diuina bonitas in seipsa. Visio verò est tantum conditio, sed in ratione concupiscentiæ est & ex parte Dei, Deus ipse, vel diuina bonitas; & ex parte nostri visio, vel adeptio Dei.

Cap. 5. duo sunt. Primò formale spei, vnde habet vt sit virtus Theologica, non est id, quod speratur, sed à quo speratur; sicut obiectū formale Fidei est id cui creditur, nō id quod creditur. Hoc declaratur, q̄ sicut in obiecto potentiæ, vel habitus, est formalis ratio duplex, qua, & quæ; sic in obiecto Fidei, & Spei, est duplex ratio formalis, Altera qua. i. cui creditur, & à quo speratur; Altera quæ. i. quod creditur, & quod speratur; si tñ fiat cōparatio inter eas, ratio quę dicit materialis, & ratio qua dicit formalis. Verū ratio quæ, duplex est, Vel materialis. i. omne quòd creditur, & speratur; Vel formalis. i. quòd creditur, & speratur formaliter, vt obiectū attributionis, puta Deus. Nam oē quod creditur, & speratur, est aliquid diuinū: semper ergo Deus creditur, & speratur formaliter, licèt materialiter etiā alia credantur, & sperentur, respectu quorum Deus dicitur obiectū formale, quasi per modū attributionis. Sic igitur Fides, & Spes immediatè sunt circa Deum, nō solùm vt habet rationē ipsius quo, puta cui creditur, & à quo speratur; sed etiam vt habet rationem ipsius quod, puta principale formale attributionis: quæ distinctiones aptantur et Charitati; Vnde iuxta Theologos cōiter, in virtutibus Theologicis, Deus est non solùm agens, & finis, quasi extrinsecè, sed etiā regula, & obiectum; Regula propter rationē quæ; Obiectū propter rationē quę; & vtrunq; formaliter. Et proculdubio profundior, amplior, & melior est declaratio ista. quā Cab.

Secundò. Fallitur Caiet. dicens, q̄ visio sit vt actus finis, qui dicitur finalizatio; est .a. potius vt finis quo, siue adeptio finis qui. Rndēmus, q̄ Caiet. verba possunt in duplici sensu capi: Primò absolutè, & sic visio non est finalizatio. i. exercitium causalitatis finalis, nec est ratio ipsius finis, sed finis quo. Secundò, quo ad hoc, quòd visio non impedit quin Deus sit immediatus finis noster, & sic visio potest dici vt finalizatio, quia. s. nec finalizatio, nec visio impediunt immediationē finis. Tamen ratio finis bifariam sumitur, Vel ex parte obiecti, & rei, & sic est bonitas rei, Vel ex parte appetētis; & sic est assequutio finis, puta visio Dei. Item, Finalizatio dupliciter sumitur, Vel ex parte rei, & obiecti, & sic esse propter quod, dicitur finalizatio; Vel ex parte appetentis, & sic eius assequutio, puta visio Dei dici potest finalizatio.

Cap. 6. Quando Duran. arguit, Sicut se habent timor, & tristitia ad malū; sic desideriū, & delectatio ad bonū; sed timor, & tristitia non proximè de Deo sunt; sed de effectu Dei, puta pœna, ergo desideriū, & delectatio non sunt proximè de Deo secundum se; sed ratione visionis, per quam in nobis est. Caietanus respondet 2.2.q.17.5. ad tertium; Damnatos ideo magis tristari de malo pœnæ, quod est contra participationem Dei, quàm de malo culpæ, quod est contra bonum Dei in seipso, quia inordinatam habent voluntatem, quam si ordinatam haberent, plus de malo

culpæ

culpæ illis dolendum esset, quia est contra Deum secundũ se. sed quorsum affertur ista responsio Caietani? nam quãuis damnati tristarentur de malo culpæ, non tñ dicerentur tristari de Deo ipso: videtur ergo Caiet. concedere, ꝙ volũtas ordinata potest tristari de Deo sm̃ se: & licèt damnati voluntas inordinata sit in eo, quod odio habet Deum, non tamen in eo, quod tristatur de pœna. Respondemus, quòd planè Vasq. mutat & argumentũ Durandi, & solutionẽ Caietani, nam Caiet. loco citato sic affert argumentũ Dur. Dãnati summè tristantur de Deo, non sm̃ se, sed ratione carẽtiæ visionis; ergo Beati summè gaudent, non de Deo sm̃ se, sed de diuina visione immediatè. Probatur consequentia, Deus non est bonus beatis, nisi ratione præmij, quod cõfert; nec est malus damnatis nisi ratione pœnæ, quam infert. Respondet autẽ Caiet. negãdo consequentiã, Quia damnati habent inordinatã voluntatem, & ideo non solùm dolent de malo culpæ, quod est cõtra diuinum bonũ in seipso, sed de malo pœnæ, quod est contra participationem eius: Beati verò habent rectã voluntatem, & magis gaudẽt de bono diuino in seipso, quàm de ipsius participatione. Probatio verò falsa est, ꝙ Beatis non sit Deus bonus, nisi rõne præmij. Igitur indicat Caiet. ꝙ Beatus immediatè gaudet de Deo, & bono diuino in seipso, vt amatur amicitia; quicquid sit de dãnatis, qui verè dolent de effectu Dei, vt habent odium abhominationis oppositum amori concupiscentiæ; & de bono diuino in seipso, vt habẽt odium inimicitiæ: Et qm̃ amori respondet delectatio, & odio tristitia proportionaliter, ideo dici potest quòd dãnatus, sicut odit inimicitia Deum, & abhominatione bonum diuinum, quod habet Deus; sic tristatur proportionaliter de bono diuino, quod habet Deus in ratione abhominationis, & de Deo sm̃ se in ratione inimicitiæ: Quatenus verò damnatus amat se concupiscentia, dolet de effectu Dei, i. pœna: è contra Beatus sicut amat Deum amicitia, & sic in ratione personæ, cui bonum amat, gaudet de ipso Deo sm̃ se; & in ratione boni concupiti amat bonum diuinũ Deo, & gaudet de bono diuino in seipso principaliter, & formaliter. de alijs verò bonis diuinis participatis secundariò, & materialiter, vt sunt bona, Deo cõcupita: prout verò amat seipsum, gaudet de bono diuino sibi cõmunicato, i. Deo viso, vel eius visione. Patet igitur quomodo Deus immediatè est finis, & delectat Beatum. Nec obstat primò. Tristitia de peccato, vt est malũ Dei, est quidem circa malũ abhominationis, quod nolumus Deo, sed circa Deum est per modũ complacentiæ, & sic diuerso respectu est circa Deum immediatè, & circa malũ Dei, ergo vt versatur circa Deum, non est affectus tristitiæ. Resp. In affectu iusti Deus amatur, & odio habeẽ Dei offensa: licèt ergo vt amatur Deus, sit affectus cõplacentiæ, non tristitiæ; tñ vt odio habetur peccatũ, est tristitia, vel displicentia; at offensa Dei respicit Deũ immediatè; & sic tristitia de peccato, vt est malum Dei, dr̃ immediatè versari circa Deum. Nec secundò. Sicut in amore respectu personæ, dicitur amicitię amor; respectu rei dicitur delectatio, sic in odio, & tristitia respectu personæ dicitur fuga, & odium, & displicentia; sed respectu rei dicitur tristitia, vel dolor. Resp. Immò sicut quia amori respondet delectatio; ideo delectatio est & de bono, & de persona bonum habente; ita quia odio respondet tristitia, dicitur tristitia non tantum de bono, quod nolumus personæ, sed etiam de persona, cui nolumus bonum, & volumus malum; immò magis, & prius dolorem affert persona, quàm bonum negatum; sicut in amore prius, & magis delectat persona, quàm bonum quod habet.

A B C

Idem disp. 16. c. 2. Actus voluntatis non potest esse sine actu intellectus, etiam per potentiam Dei absolutam. In hoc dicimus, quòd colligitur ex hoc falsum esse axioma, quòd omnia, quæ realiter differunt, possunt per Dei potentiam separari, quod tamen à socijs Gabrielis asseritur.

D

Super art. 2. quæst. 4.

Vtrum in beatitudine principaliùs sit visio, quàm delectatio.

IN hac materia Vasq. duo profert. Primò. Dubitatur si ex hoc art. in beatitudine principalior est visio, quàm delectatio, quomodo infra q. 3. 4. 3. dicitur aliqua delectatio esse summũ bonum nostrũ. respondet Caietanus D. Thomã ibi comparare delectationẽ cum alijs in genere moris, non in genere naturæ; tñ in genere naturæ principalior est visio. sed non placet solutio, quia delectatio in patria non manet in genere moris, sed tantum naturæ. Nos verò respondemus, quòd Caietanus ibi multas affert solutiones, & vltima præfata pro loco illo est optima; vbi agitur de bonitate, & malitia morali; nam in genere moris delectatio, & operatio, quã sequitur, habent eandem bonitatem; & ita non comparantur secũdum magis, & minus; tñ absolutè melior est operatio, & sic visio.

E F

Digitized by Google

Si verò absolutè dubitetur, respõdetur aliis responsionibus ibi adductis; ac etiam responsione Gabrielis, quòd delectatio de Deo viso est maximum bonum, non comparatione visionis, cum qua est necessariò connexa, sed aliorum bonorum. Immò responsio hæc insinuatur ibi à Caietano.

Secundùm. Falsum est, quod ait Caietanus bruta moueri in bonum vtile, quia vtile bonum solùm est mediorum ad finem; Bruta verò non mouẽtur per media ad finem, quæ verò appetunt ad vitæ substentationem, appetũt sub ratione commodi, & delectabilis. Respondemus, quòd rectè se declarat Caietanus, quod cùm tria sint bona, honestum, delectabile, & vtile, cognitio sensitiua non se extendit ad bonum, honestum; sed tantum ad vtile, prout ordinat omnia ad salutem, & ad delectabile, & sic ad propter aliud, & ad se. Quare Caietanus intelligitur de extensione reali, potiùs quàm formali, id est, quæ appetuntur sensitiuè, & à brutis, vt sic, vel sunt propter aliud, id est vtilia, vel propter se, id est delectabilia, quamuis formaliter nõ percipiatur ratio vtilis, i. ordo medij ad finẽ.

Super art. 3. quæst. 4.

Vtrùm ad Beatitudinem requiratur comprehensio.

NItitur perturbare D. Tho. Vasques disp. 17. cap. 1. dicens. Videtur 4. distin. 49. q. 4. art. 5. quæstiuncula 1. esse opinio D. Tho. quòd tres sunt animæ dotes, visio, delectatio, & fruitio: per fruitionem verò intelligitur delectatio de Deo; Tentio verò, vel comprehensio non est dos peculiaris, sed quid commune his tribus, id est nihil aliud est, quàm videre Deũ, diligere ipsum, & delectari de ipso cum securitate perpetuò. Hic autem habet, quòd tres animæ dotes sunt visio, tensio, seu comprehensio, & delectatio. In hoc dicimus, quòd videtur litera corrupta Gabrielis, & quando dicitur per fruitionem intelligitur delectatio de Deo, legẽdum videtur dilectio Dei; alioquin duæ essent tantum dotes, id est visio, & fruitio; nam fruitio nil aliud est, quã delectatio de Deo. Quantùm verò ad S. Tho. in 4. sent. recitat ibi aliorum opiniones, easque declarat, & conciliat; habet autem quòd tres sunt, visio, dilectio, & fruitio, accipiendo fruitionem pro comprehensione; vel visio, comprehensio, & fruitio, vel visio, dilectio, & comprehensio, prout fruitio, & cõprehensio variè sumuntur. Vnde facilè conciliatur cum hoc articulo, scilicet, visio, tentio, vel comprehensio, & delectatio, id est, fruitio, dilectio verò continetur, Vel in comprehensione, Vel in delectatione.

Cap. 2. Securitas nil aliud est, quàm dilectio, vel delectatio sine timore. Sed declaratur, quòd ly sine timore accipi potest, vel negatiuè, vel positiuè. Securitas negat timorem, non modo negatiuè, sed etiam positiuè, quia ponit positiuum oppositum timoris fundamentum negationis timoris.

Super art. 4. quæst. 4.

Vtrùm ad Beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.

OFfendere conatur S. Doct. Valentinus q. 4. pun. 1. dicens. Non conuincit, sed est probabile tantum argumentum sãcti Doctoris [sicut se habet voluntas viatoris ad bonum in cõmuni, ita voluntas Beati ad essentiam Dei; tamen non formaliter, sed eminenter tantũ, omnia verò bona formaliter cõtinẽtur sub communi ratione boni, vnde ab hoc recedi non potest, sed ab illa.) Respondemus nos, quòd volũtas nostra essentialiter ordinatur non modo ad bonum in communi, sed ad bonitatem diuinam; immò realiter magis ad Deum, quàm ad bonum in communi; sicut realiter ex Deo profluit bonum commune, non èconuerso. Vnde quãdo est in termino; voluntas nõ solùm determinatur ad bonum in communi, sicut in via; sed etiam ad bonũ per essentiam, id est essentiã Dei: Quia bonũ formale non est sine materiali, tàm in via, quàm in termino; differunt tamen, quòd in via voluntas, cùm sit ambulatoria, non semper tendit in finem materialem; at in patria & in termino, semper tendit in finem, & formalem, & materialem.

AD idem Vasques disp. 18. cap. 1. ait. D. Tho. 1. q. 113. ar. 7. ad 4. Benignè interpretatur Origenem, vt Angeli custodes dicãtur trahi ad iudicium cùm hominibus, tamquàm testes, non tamquàm rei. Tamen verba Origenis vix patiuntur talem expositionem. Nos autem respondemus, quòd notanda est hìc modestia, & obseruantia D. Tho. erga Patres, quam vtinam cæteri habuissent erga ipsum Ecclesiasticum, & Angelicum Doctorem.

Cap. 2. quatuor habet. Primum. Quando

Digitized by Google

3.p.q.87.1.& 4.cont.gēt.cap.92. Probatur, Beatum peccare non posse, quia voluntas eius se habet ad Deum, sicut voluntas viatoris se habet ad bonum in communi: nō est efficax ratio,quia non eodem modo fit comparatio,nam bonum commune essentialiter continetur in singulis bonis, at Deus nō ita continetur in singulisobiectis.Respōdemus. Quòd quamuis absolutè non eodem modo A bonum, & Deus contineatur in singulis bonis ; tamen est simile, quod neutra voluntas aliquid actu vult,nisi in via in ordine ad bonum in communi, & in patria in ordine ad Deum visum; eò quod creata voluntas essētialiter ordinatur in via ad bonum in communi, in patria ad bonum diuinum ; nam vtrumq; formaliter est omne bonum; Bonū commune formaliter prædicatiuè continet B omne bonum , bonum Diuinum formaliter eminenter,causaliter exemplariter continet omne bonum. Nec obstat. Deo opponitur, nō solùm malum, sed etiam aliquod bonum singulare,puta quod est contra rationem; & voluntas creata fertur in illud ratione bonitatis,non malitiæ moralis coniunctę;& sic tendit in id , non vt formaliter opponitur Deo : quid igitur obstat, vt voluntas Beati C peccare non possit?Respondeo.Quamuis voluntas viatoris possit velle bonum particulare,oppositum Deo, non ratione bonitatis, sed ratione malitiæ moralis,eo quòd non est determinata ad Deum in seipso, sed tantum ad bonum in communi; tamē voluntas Beati est determinata essentialiter , & realiter , etiam ad Deum in seipso ; ideò nil velle potest illi realiter vllo modo oppositum. D

Secundùm. Qui peccat,non iudicat voluptatem,maius bonum,quàm ipsum Deum. Sed declaratur à nobis , quòd iudicium , vel est practicum imperfectum ; vel perfectum. primum non est coniunctum cum Imperio , sed benè secundum. Vasques de primo , non de secundo verificatur.Quin etiam peccans, licèt absolutè iudicet Deum maius bonum, quàm voluptatem ; non tamen sibi hìc , & E nunc .

Tertiùm . Cùm Beatus ex visione diuina nil aliud videat , quàm Deum , alia verò ex reuelatione,fieri potest,vt videns Deum , vt sic peccet,si relinquatur cum illa notitia de rebus agendis; quàm aliàs haberet si non videret Deum. Sed cōtra:falsùm prorsus est, nil aliud Beatū videre nisi Deū visione Beata, ex quò falsò cogitur concedere Vasques F Beatum vt sic peccare posse,quod multò falsiùs est: Vide,& cōsidera quo ducant doctrinæ istæ nouæ à sancto Doctore alienæ.Quāquam,dato,quòd solus Deus videretur ; adhuc non posset Beatus peccare , quia omnis volitio actu iungitur Deo in se viso,sicut necessariò iungitur bono in communi.

Quartùm. Non est necesse ad peccandum præcedere defectum in intellectu , siue erroris,siue ignorantiæ , siue inconsiderationis. Sed per nos falsissimum est contra Aristotelem. Omnis malus ignorans:contra Sapientem,Errant,qui operantur malum.Contra Philosophos,ac Theologos omnes. Et obserua , cùm Gabriel recitet hoc dictum à Durando,nec illud reprobet , videtur acceptare: verumtamen ipse statim concedit in peccante defectum intellectus , saltem inconsiderationis,quia nō proponitur efficaciter bonum honestum,quàm delectabile; vel quia leuiter considerantur, quæ à peccato retrahere possent. Igitur sibi minus constare videtur .

Super quæst.5.art.1.

Vtrùm homo possit consequi beatitudinem.

Circa cōsequutionem Beatitudinis non bene se habet Vasques disp.20.c.1. duo proponens . Primū. Appetitus naturalis est , non solùm ad beatitudinem in vniuersali , sed ēt ad visionem. Sed hoc declaratur , quòd accipitur naturalis, non contra obedientialem,& supernaturalem, sed contra libertatē secundum specificationem, quia proposita Dei visione naturaliter , id est , necessariò quò ad specificationem voluntas illam vult supernaturaliter tamen.

Secundùm . Ex libero arbitrio nulla sunt merita nostra apud Deum . Hoc à nobis declaratur , quòd de merito simpliciter, id est,respectu premij supernaturalis verum est , quia est solum ex gratia , sed de merito aliquo modo,id est,alicuius premij naturalis,si non esset institutus ordo gratiæ,concediturquod esset ex libero arbitrio.

Cap.2. Ratione naturali demonstrari potest hominem esse beatū,non solùm beatitudine in communi,sed etiam visione Dei. Sed errat prorsus Vasques cùm enim fides sit non apparentium , quæ per fidem cognoscuntur nequeunt ratione demonstrari : at beatitudo supernaturalis.i. Dei visio solùm per fidē cognoscitur,non tantùm quò ad an est , quod de facto Deus illā hominibus destinauerit, sed etiam quò ad possibilitatem, iuxta illud:In cor hominis non ascendit:ergo probari ratione naturali non potest possibilitas

ſibilitas huius beatitudinis in particulari. i. viſionis, quicquid ſit in communi. Contrarię verò rationes reijciuntur. Primo. Homo naturaliter appetit ſummum bonum, & maximam cognitionem illius, ergo videre ipſum. Reſpondeo. Immò naturaliter deſiderat ſolùm cognitionem Dei naturalem, quæ per creaturas habetur, non enim naturaliter cognoſcit an alio modo ſit cognoſcibilis: tamẽ homo, vt inſtitutus ad ſupernaturalem finẽ, dici poteſt naturaliter appetere viſionem Dei, vel primæ cauſæ: & ſuppoſita fide, ſaltẽ extrinſecè per auditum, voluntas appetit Deum videre naturaliter, i. neceſſariò ſpecificatiuè in quo ſenſu intelligitur D. Tho. 1. q. 12. ad 1. Poſſe Deum videri, quia naturaliter hoc deſideratur. Secundò. Potentia naturaliter poteſt circa omne obiectum, quod continetur ſub adęquato eius obiecto, ergo voluntas appetere poteſt viſionem, & intellectus videre poteſt naturaliter. Reſp. Argumentum probat hæc non eſſe ſupernaturalia, quod eſt hæreticum. Igitur antecedens eſt verum de obiecto intenſiuo, & proportionato.

Super quæſt. 5. art. 4.

Vtrùm Beatitudo habita poſſit amitti.

SIc habet Vaſques diſp. 21. cap. 1. Habitus, & operationes beatificæ comparatæ cũ Deo, ſunt ſuaptè natura corruptibiles, non ſolùm ſecundùm denominationem extrinſecam, & eſſentialem. Sed hoc declaratur, quòd ſi natura rei ſumitur, ſed ordinem inſtitutum, iſta beatifica ſunt incorruptibilia intrinſecè ſecundùm naturam ſuam cum æternitate participata menſurentur, quæ eſt de ſe permanentior æuo; ſi verò ſumitur logicè, & abſolutè, dicuntur ſecundum naturam ſuam corruptibilia, & extrinſecè per potentiam Dei, & intrinſecè ſecũdum ſe. Sed incongruè ſimul dicitur, comparatiuè, & ex natura ſua.

Super quæſt. 5. art. 5.

Vtrùm homo per ſua naturalia poſſit acquirere beatitudinem.

SIc habet Vaſques. Beatitudinem imperfectam in via naturalem, per virtutes atquiſitas non poteſt homo comparare ſine auxilio gratiæ. Hoc nobis declaratur, quòd cùm talis beatitudo ſit naturæ ſanæ, vel reparatæ, nec ſanitas reparari, nec iſta beatitudo comparari poteſt, non modo ſine auxilio gratiæ, ſed neq; ſine ipſa habituali gratia.

Super art. 8. quæſt. 5.

Vtrùm omnis homo appetat Beatitudinem.

OBijcit Caiet. Valentinus q. 5. pun. 1. duo ponens. Primo. Non conuenienter Caietanus 1. q. 82. primò, concedit Scoto, [quòd omnes homines appetitu non elicito naturali appetunt Beatitudinem in communi, & negat in particulari] quoniam naturæ capacitas de ſe tendit etiã in Beatitudinem in particulari. Dicimus nos, quòd ſanè aliud eſt Capacitas naturæ ad aliquid, & Capacitas naturalis. Primum reſpicit etiam finem ſupernaturalem. Secũdum verò reſpicit ſolùm finem naturalem; Finis enim naturalis reſpicitur naturaliter, non tantum ab actu ſecundo, ſed etiam primo, vel potentia, quæ dicitur potentia naturalis; & hanc verè negat Caietanus. Ratio verò Gregorij procedit de Capacitate. primo modo in natura, non naturali. Quare capacitas illa nullo modo dicitur appetitus naturalis; ſed iſta verè dicitur appetitus naturalis.

Secundo. Nos appetimus naturaliter, id eſt, neceſſariò ſpecificatiuè Beatitudinem, non tantùm in communi cognitam, ſed etiã in particulari contra Caietanum. Reſpondemus, quòd vt voluntas neceſſariò moueatur, oportet cognoſci obiectum euidenter aliquo modo, licèt non vt liberè moueatur. Beatitudo verò in communi euidenter cognoſcitur, tanquàm principium practicũ, Beatitudo verò in particulari ſolùm in Patria euidenter cognoſcitur; ideò in via non appetitur neceſſariò ſpecificatiue. Rationes verò Gregorij non præualent. Primo Auguſtinus. Omnes naturali inſtinctu volunt eſſe Beati beatitudine, quæ Chriſti beneficio acquiritur. Reſpondeo. Intelligitur formaliter de beatitudine in communi per ſe, quæ quaſi materialiter per accidens Chriſti beneficio acquiritur, & licèt ſine illo poſſet acquiri, naturaliter appeteretur ab omnibus. Secundo. In neutra cogitatur aliquid incommodi. Reſpondeo. Hoc non ſufficit, niſi euidenter cognoſcatur, quod non eſt in via. Experimur enim, quòd peccator, etiam remota

mota difficultate auertitur à Dei visione, ac fruitione, sistens in bono creato, ex libertate, vel passione, vel malo habitu. Tertio. Ex D.Tho.1.q.12. 1. Et supra q. 3. 8. habemus naturale desiderium videndi diuinam essentiam. Resp. Intelligitur de appetitu naturali, non simpliciter, sed aliqualiter, id est, A ex suppositione fidei, magisq; de conuenientia naturali, quàm necessitate, & suppositio, quòd homo perfectè quietari velit. Quarto. Quando D.Thomas negat de Beatitudine in particulari, intelligitur, quòd non oēs exercemus hanc necessitatem de Beatitudine in particulari, sicut exercemus circa Beatitudinem in communi; Vel quòd non appetitur Beatitudo in particulari per accidens B ratione difficultatis cognitæ, secus per se præcisè. Resp. Cùm non ab omnibus exerceatur, signum est, quòd non necessitate naturali appetitur, & non tantùm ex sola difficultate, sed etiam aliàs. Quinto. Sufficit cognoscere, quòd illa in particulari est summa nostra perfectio, siue euidenter, siue ineuidenter cognoscatur. Resp. Immò requiritur euidentia, quòd beatitudo in communi C in tali re consistit. Sexto. Auertentes voluntatem ab illo propter difficultatem adiunctam, hoc faciunt; sicut etiam peccatores auertuntur à Deo. Resp. Iam negatum est, quamuis enim ad odium Dei, vel Beatitudinis in particulari aliquid requiratur adiunctum, puta difficultas, vel aliud, non tamen ad amandum necessariò specificatiuè sufficit cognitio, sed requiritur euidentia. D Quare, quando Gregorius habet, quòd Deus & Beatitudo in particulari amatur summè appretiatiuè, id est, plusquàm omnia, & seipso, intelligitur de Deo, vt est principium naturæ, id est, natura naturans, non in particulari in se, & similiter Beatitudo in communi, non in particulari, sic enim, & non in particulari videtur.

VAsques etiam disp.22.cap.3. obijcit. Non est necesse esse instrumenta naturalia ad acquirendam famam, vel perfectionem naturalem in eo, quod inclinatur, vt ait Caietanus; sed Vel in eo, vel in alio, vnde 1. de Cœl.cap.8.dicitur solùm si Astra natura sua haberent propensionem ad motum progressiuum per virtutem agentem, qualis est in animalibus, haberent instrumenta ad talem motum: igitur debet etiam esse efficiēs cum instrumentis. Respondemus, quòd Caietani dictum nō est oppositum dicto Gabrielis, dū enim dicit Caietanus vbi est inclinatio ad formam naturalem, oportet esse instrumenta, accipi debet cum efficiente, nō cum patiente solùm, eo quòd instrumentū, cum sit in genere causæ efficientis, præsupponit principium efficiens, siue in ipso patiente, siue in alio, licèt ergo Caietanus non expresserit, non tamen negauit, immò insinuauit.

Super quæst.6. art.2.

Vtrùm voluntarium reperiatur in animalibus brutis.

MOrdet Caietanum Valentinus q.1.puncto 2.dicens. Secundùm Caietanum voluntarium brutis, licèt cōcedi possit imperfectè, & hominibus perfectè, tamē potiùs conuenit brutis secundum quid, non simpliciter. Sed potiùs, primo modo dicēdum est, quòd simpliciter, licèt imperfectè; sic enim magis consonat D.Tho. Arist. Damasc. Nisseno, & August. Sed à nobis declaratur, quòd si loquimur de voluntario scientificè, competit brutis simpliciter, sed imperfectè, & pueris, & hoc modo Doctores, & Patres citati verificātur; sed secundum communem vsum loquēdi loquitur Caietanus.

VAsques autem sic habet. Non negat D.Tho.hìc, & Arist.8. phys. grauibus principium efficiens natiuum sui motus; immò concedit. Neq; negat grauia, & leuia moueri efficienter à se physicè, neq; contendit dari in his, quæ à se mouentur, partem per se mouentem, & partem per se motam: in qua re non pauca figmenta sunt excogitata. Ad hoc dicimus, quod locus determinandi, quomodo grauia moueantur à se, vel ab alio, non est hìc, sed 8. phys. vbi D.Th. cum Philosopho determinat non moueri à se, sed à generante per se, & à remouēte prohibens per accidens. E Quod non est contrarium ei, quod hic dicitur, nam ipsa forma grauis aliquo modo dici potest principium efficiens, vt est quasi forma agentis, vel ab agente impressa, id est, vt quo, non vt quod. Quare moueri à se tripliciter sumitur. Primo. Communissimè pro habere aliquo modo in se principium sui motus, saltem passiuum, & sic conuenit omnibus, quæ naturaliter, seu non violenter mouentur. Secundo. Communiter pro habere in se aliquo modo principium motus actiuum, nedum passiuū; & sic conuenit etiam grauibus, & leuibus. Tertio. Propriè strictè pro habere in se principium actiuum quod, nedum quo, & sic F solùm

lùm animalia mouentur à se. Vnde non est figmentum, sed inuentum Arist. dari in ijs, quæ à se mouentur propriè, & strictè partem per se mouentem, & partem per se motam.

Disp.23.cap.2.duo habet. Primum. Volitio est quidem producta à voluntate, sed nõ volita per ipsam productionem. Sed à nobis declaratur, quòd volitum dicitur, vel propriè, id est, obiectum voluntatis, & volitionis, & sic volitio non est volita; Vel communiter pro omni, quod procedit à voluntate, & sic volitio dicitur volita. Immò si à Gabriele conceditur, quòd sit à voluntate producta, cur negat esse volitam; nã omne, quod à voluntate producitur, dicitur volitum.

Secundum. Dolor, vel tristitia de peccatis non est formaliter velle non peccasse, sed est nolle peccasse; quia primum est complacentia ipsius non peccasse; secundum verò est displicentiæ ipsius peccasse. Sed à nobis declaratur, q̃ differũt non velle, & velle nõ, primum est pura negatio actus. Secundũ est actus positiuus, & cùm non sit affirmatiuus, id est, velle, est negatiuus. i. nolle. Verũ ly velle non, dupliciter sumitur. Primo in vi duarum dictionum, & sic est complacentia alicuius negationis. Secundo in vi vnius dictionis, & sic est idem quod nolle. Gabriel potest saluari primo modo, non secundo, equidem realiter idem sunt nolle peccasse. i. displicentia peccati præteriti, & velle non peccasse, id est, complacẽtia remotionis peccati, præsertim in vi vnius dictionis; immò formaliter idem videntur, & solùm ex modo significandi differunt: sicut idem est volo non peccare, & nolo peccare. Et dato, quòd ly velle non in viduarum dictionum formaliter differat, tamẽ in vi vnius dictionis sunt idem formaliter; immò D. Thom. art. seq. 3. ad secundum habet, quòd velle non, est idem, quòd nolle; & causat in voluntarium: at inuoluntarium dicit displicentiam positiuam, ergo idem est complacentia negationis, & displicentia affirmationis. Quare malè D. Tho. Gabriel ibi interpretatur. Nec obstat odium mali, & amor boni formaliter differunt, ergo, & actus displicentiæ, & complacentiæ negationis. Resp. Conceditur in vi plurium dictionum, non in vi vnius. Sunt autem notanda verba ibi D. Tho. Non velle in vi orationis, negat actum, & non causat inuoluntarium, sed in vi vnius dictionis est infinitiũ verbi nolo. i. nolle, & significat velle non legere; & sic causat inuoluntarium. In quibus obserua, q̃ absolutè differunt, non velle, & velle non. Primum est negatio actus, & oratio. Secundum est actus refutatiuus, & vna dictio; & in vi dictionis secundum D. Tho. non volo, quòd idem est, quòd volo nõ, significat nolo: ait enim non velle legere, est velle non legere; & volo non legere significat nolo legere. Hæc ille, verum non modo ly non velle potest sumi, vt dictio, & vt oratio, sed etiam ly velle non, sumi potest vt dictio, & sic significat nolle, & dicit actũ odij; & vt ratio, & sic dicit actum complacentiæ negationis. Attamen, quia in odio sunt affirmatio actus, & malum, quod est negatio, ideò ratione primi dicitur complacentia, ratione secundi dicitur displicentia.

Super art. 3. quæst. 6.

Vtrùm voluntarium possit esse absq; omni actu.

CIrca materiam huius articuli Valques in habet disp. 24. cap. 1. Non tractat hìc D. Tho. an dari possit omissio absq; omni actu, sed an detur effectus ortus ex omissione, quæ sit causa effectus, cum expressa voluntate omittendi, siue sine tali voluntate. Dicimus nos, q̃ ex verbis D. Tho. apertè colligitur non solum dari effectum ex omissione, cuius omissio sit causa, siue cum volitione illius effectus, siue sine illa; sed etiam quòd datur omissio absque omni actu volente illam. Ait enim, voluntarium potest esse absq; actu, quãdoq; quidẽ exteriori, sed cum interiori, sicut cùm vult non agere; aliquando verò etiam absq; actu interiori; sicut cùm non vult, & sic potest esse peccatum voluntarium omissionis, absq; omni actu, qui sit eius causa; sufficit enim vt voluntas possit, & debeat agere, & non agat. Et hoc intelligitur cum actu, vel sine actu per se pertinente ad omissionem: nam de actu pertinente per accidens: infra q. 71. quinto dicitur, q̃ semper abest, vel simul, vel prius aliquis actus, cum quo per accidens iungitur omissio.

Cap. 3. Ex hoc, quòd Deus concurrit positiuè ad materiale peccati, & hoc est ei voluntarium, non sequitur etiã formale esse ei voluntarium; quia formale peccati non oritur ex materiali, quatenus materiale est à Deo, sed quatenus fit à causa creata libera, & sub ea tantùm ratione. Hic obserua Gabrielem sentire nobiscum in hoc contra Molinam, & Suarium.

Cap. 4. Euẽtus est quidem volitus, sed nõ voluntarius, non impedienti, quando nõ tenetur

netur impedire, etiam ſi expreſsè velit non impedire; & ideo non imputatur ad culpam. Sed hoc declaratur, quòd voluntarium ſumitur, vel communiter pro volito non cauſato, & ſic potiùs dicitur volitum; vel propriè pro volito cauſato, & ſic dicitur voluntarium. Item dici poteſt primum voluntarium, quaſi naturale, & ſecundum voluntarium, quaſi morale; licèt Gabriel refutet diſtinctionem iſtam.

Super quæſt.6. art.4.

Vtrum violentia voluntati poſſit inferri.

A Duerſatur communi doctrinæ. Vaſques diſput. 25.cap.2. dicens. Cum Ariſtot. dicat 4. phyſ. cap. 8. Omnem motum fieri, vel vi, vel natura, conſtat malè diſtingui motum in naturalem, præter naturam, & contra naturam, & ita motus circularis ignis eſt contra naturam. Hoc à nobis declaratur, quòd ſi ſumitur natura particularis, motus circularis eſt contra naturam ignis; ſi verò ſumitur natura vniuerſalis eſt ſecundùm naturam. Quam quam etiam primo modo potiùs dicitur præter naturam, & deſcendens dicitur contra naturam. Cæterum, quicquid ſit de motu, operatio, vel receptio, aut forma, rectè dicitur, vel naturalis, vel contra naturam, vel præter naturam, vt eſt forma artificialis, vel ſupra naturam, vt habitus infuſi.

Cap.3. duo habet. Primo. Impetus internus reperitur tantum in agente, & in forma, non in materia, vnde non eſſet violentum materiæ carere omni forma. Sed apud nos, cùm violentum dicatur, quòd eſt contra naturalem rei inclinationem, quamuis magis propriè accipiatur de inclinatione actiua, & formali; vnde dicitur vis, & impetus; tamen non abſurdè accipitur etiam de inclinatione paſſiua materiæ, vel ſubiecti; quamobrem carere omni forma eſt violentum materiæ, quia eſt contra naturalem paſſiuam eius inclinationem. Nec obſtat. Primo. Ergo tenebræ eſſent violentæ aeri, quia inclinationem habet ad lucem. Reſp. Aer inclinatur, & ad lucem, & ad tenebras; ideòque neutrum eſt illi violentum. Secundo. Ergo quies eſſet violenta Cœlo, quia inclinatur ad motum. Reſpondeo. Conceditur: tamen inclinatio Cœli ad motum, licèt paſsiua, eſt & materiæ, & formæ. Tertio. Ergo materiæ eſt violentum carere alia forma, dùm habet vnam, quia inclinationem habet ad illam. Reſpondeo. Materia inclinatur ad omnem formam, ita tamen, vt dum vnam habet, aliam non poſsit habere, immò ſi aliam ſimul haberet, eſſet illi violentum. Quarto. Ergo humanitas Chriſti, carens propria perſonalitate, violentè habet perſonalitatem Verbi. Reſpondeo. Natura creata non repugnat ei, quòd agit Deus in ea, repugnat tamen alijs contra eius naturam agentibus; immò in Chriſto non eſt violentum illi carere propria perſonalitate, nedum habere alienam. Quinto. Si materia careret omni forma, non eſſet violentum, quia negatiuè tantùm ſe haberet ad illas. Reſpondeo. Immò cum eſſentialiter ordinetur ad formas, poſitiuè contrariè ſe habet ad illarum carentiam. Sexto. Tunc conſeruaretur à Deo materia contra curſum naturalem, & contra naturam, non contra impetum eius. Reſpondeo. Immò ideo contra curſum naturalem, quia contra naturam, & ſi contra naturam, etiam ſi non contra impetum actiuum, vel formalem, tamen contra inclinationem paſsiuam, & impetum paſsiuum, ſi ita loqui volumus. Immò, cum ſuaptè natura ſit pars alterius, & compars formæ, à qua naturaliter pendet, conſtat, quòd contra naturam, & violente careat, idem enim eſt violentum, & contra naturam. Demum ſecundùm omnes cauſas attendi poteſt impetus, conatus, inclinatio.

Secundo. Non poteſt dici motus naturalis ex ſola potentia paſsiua materiæ. Hoc declaratur, quòd aliud eſt motum non eſſe naturalem ex ſola potẽtia paſsiua materiæ, & aliud ex ſola potentia paſsiua; quicquid ſit de primo, tamen de ſecundo motus Cœli eſt naturalis ex ſola potentia paſsiua, non quidem materiæ ſolius, ſed etiam formæ, à qua nõ eſt actiuè, ſed paſsiuè tantùm: immò generatio ignis ex ligno eſt naturalis ex ſola paſsiua potentia materiæ, non formæ. Et verè quies perpetua poſt iudicium poteſt dici violanta naturæ, ſaltem particulari materiæ, vel Cœli. Argumenta verò contraria ſoluuntur. Primo. Si motus Cœli non fit à forma, vt efficiente, non erit à natura, ſed in natura, ergo fit vi, vel violente. Reſpondeo. Non ſolùm dicitur ab aliquo propriè aliquid, vt ab agente, ſed etiam aliquo modo, vt à principio materiali; vnde homo dicitur corruptibilis à materia paſsiua radicaliter. Secũdo. Natura dicitur principium, & cauſa, vt id moueatur in quo eſt 2. phyſ. ſed

hoc significat principium actiuum motus. Respondeo. Licèt id, vnde principium motus significet principium actiuum, tamen absolutè principium motus, vel vt aliquid moueatur, conuenit etiam principio passiuo. Immò & id, vnde principium motus de passiuo accipi potest. Contra. Aristoteles intendit de principio actiuo; quoniam post definitionem naturæ probat artificialia, vt sic non habere in se principium motus; quia non habent in se (ait) effectionis principium, quod de causa materiali non potest intelligi. Respondeo. Ly effectionis non accipitur pro principio efficiente, sed pro operatione artis, quæ dicitur effectio: itaque artificialia non habent in se principium suæ effectionis, id est, productionis, nec actiuum, cùm sit in artifice; nec passiuum, cum materia non habeat naturalem inclinationem ad formam artificialem; nec formale, quia non habet formam artis, sed eam recipit. Tertio. Materia non dicitur propriè natura, sed metaphoricè, quia est susceptiua formæ, quæ propriè est natura. Vnde 5. met. cap. 4. dicitur, Metaphoricè omnino omnis substantia natura propter hanc, id est formam, dicitur, quoniam & natura est aliqua substantia: & subditur; materia eo quòd huius est susceptiua dicitur natura. Respondeo. Immò non solùm forma, sed etiam materia dicitur propriè natura. Vnde mobilia dicuntur naturalia, quia materiã habent, & immaterialia dicuntur immobilia, & supra naturam, cùm tamen sint perfectissimæ formæ. Dicitur etiam, quod natura sumitur, vel Physicè, & sic etiam materia dicitur natura, vel Metaphysicè, & sic forma propriè dicitur natura. Tamen ad Aristotelem dicitur, quòd in illo capite quartus modus naturæ est quo materia dicitur natura. Et metaphora ibi exponitur à Diuo Thoma pro extensione vocis naturæ à generatione, ac termino generationis ad substantiam completam [non ait ad materiam] quæ propter formam dicitur natura: & apertè litera proponit metaphoram, respectu substantiæ, idest, completæ, non respectu materiæ. Dicitur autem materia natura, quia est susceptiua formæ, non quòd non sit propriè natura; sed prout omnes modi naturæ reducuntur ad formam.

Cap. 4. duo ponuntur. Primo. Nullo modo probatur, quod habet Caietanus 1.q.83. primo, & Corradus in hoc articulo, nullam rem creatam posse pati vim à Deo, sed absque vlla violentia Deo statim obedit, siue ad motum, siue vt cesset ab operatione. Sed hoc declaratur, q. Deus consideratur dupliciter. Primo, vt Auctor omnis naturæ, & ordinis, non solùm instituti, sed instituibilis; & sic omnis creatura sine violentia obedit Deo, quia magis inclinatur creatura ad Deum, eiusque imperium, quàm ad quodcumque aliud: Secundo. Vt agens particulare, sicut alia; vel etiam vt Auctor ordinis instituti, & sic creatura vim pati potest à Deo. Caietanus primo modo loquitur, & Gabriel secundo, & primo modo non habet contrarium impetum, sed secundo.

Secundo. Figmentum est quòd in aqua sit duplex naturalis inclinatio; scilicet particularis ad descensum, & vniuersalis ad ascensum; nè detur vacuum; non enim potest idem principium inclinari, & repugnare: Constat autem, aquam ascendentem per fistulam, nè detur vacuum, grauitare in manu. Sed contra immò, non est absurdum dari duplicem inclinationem, non quasi disparatam, sed subordinatam, scilicet naturæ particularis, & vniuersalis; quare aqua secundum naturam particularem inclinatur ad descensum per se primo; secundum naturam vero vniuersalem, vt pars vniuersi, inclinatur non ad ascensum præcisè; sed ad omnem motũ necessarium ad vniuersi perfectionem; Itaque non obstant contraria. Primum. Natura est determinata ad vnum, ergo vnam habet inclinationem. Respõdeo. Sicut natura particularis est ad vnum particulare determinata, sic natura vniuersalis est ad vnum vniuersale, sub quo multa particularia complectuntur inter se quidem opposita; sed non in illo vniuersali. Secundum. Non est eadem ratio de progressione naturali animali, & contraria eius gratiati, quia reducitur ad duo principia, id est, vt est natura cognoscens, & vt est composita ex elementis. Respondeo. Sicut eadem natura ratione diuersorum graduum; puta, vt est cognoscitiua, & vt est composita ex elementis, eundem motum habet naturalem, & contra naturam; sic eadem natura respectu diuersorum ordinum, & inclinationum potest habere eũdem motum, vno modo naturalem, & alio violentum.

Idem disp. 26. cap. 1. Si Dei præfinitio inclinat voluntatem in eam partem, in quam excitata est, congrua vocatione, voluntas nullam vim patitur. Sanè Gabriel nobiscum sentit, & repugnat socijs, scilicet Molinæ, ac Suario, quòd Deus præfiniat actus voluntatis nostræ, quamquam dissonare videtur à nobis vocationem istam appellando congruam, quam nos efficacem vocamus, & physicam.

Cap. 8,

Cap.3. Operationes ſenſuum exteriorum ſunt violentæ,nõ ſecũdũ ſe, ſed tm̃ ſm̃ applicationem ad operandum,ſ.oculorum apertionem,vel clauſionem, quia ſecundum applicationem iſtam, non ſecundum ſe reſiſtũt imperio voluntatis. Sed ſecundum nos, quamuis directè,ac principaliter rõne applicationis ſint contra impetum, & imperium voluntatis; tamen aliquo modo, & ſecundum ſe. A

Cap.4. Commentitium eſt in ſingulis facultatibus eſſe duplicem inclinationẽ,& impetum,peculiarẽ in ſuas operationes,& vniuerſalem in bonum totius. Sed apud nos res inclinari dicitur ad id, ad quod ordinatur,cùm ergo pars ordinetur ad totum, neceſſariò quoq; ad bonum totius inclinatur. B
Argumenta verò contraria inualida ſunt. Primo. Eatenus ſingulæ potentiæ ordinãtur ad bonum totius,quatenus operationes ſingularum ad bonum totius cõueniunt. Reſp. Potentiæ duplicem habent rationẽ. Primo. Qualitatis,vel proprietatis naturalis, & ſic habent inclinationem ad bonum totius, ẽt ſecundum ſe. Secũdo. Potentiæ ad operationem,& obiectum,& ſic conceditur argm̃. C
Secundo. Solus appetitus habet inclinationem ad bonum totius. Reſp. Tamẽ differt, q̃ appetitus per ſe primo inclinatur ad bonum totius; aliæ verò potentiæ ſecundario. Tertio. Detentio aquæ in loco naturali, nè aſcendat ad complendum vacuũ, nõ eſt violenta aquæ,ſed corpori conanti illam trahere. Reſp. Vtriq; violenta eſt;corpori conanti ſecundùm naturam,& propriam, & communem,aquæ verò ſecundum propriam tm̃. D
Quarto. Aquæ nulla eſt vis effectiua aſcendẽdi ſurſum ad replendum vacuũ; ſed tãtùm per tractationem contigui corporis ſurſum leuari. Reſpondeo. Licèt ſecũdum naturam particularem non habeat vim actiuam, nec paſſiuam ad aſcenſum; tamen ſecundum naturam vniuerſalem habet ſaltem potentiam paſſiuam. E
Quinto. Nulla eſt inclinatio actiua in manu, qua leuetur ad protegẽdum caput, ſed ad hoc mouetur ab appetitu animalis media cognitione. Reſp. Verum eſt de inclinatione actiua,tamen habet paſſiuã, vt natura partialis reſpectu totius. Quare, & Angeli naturaliter inclinantur ad diligendum magis Deum, quàm ſeipſos, licèt per cognitionẽ præuiã, quatenus dilectio nõ eſt ſine cognitione: & ſi loquamur de dilectione naturali nõ elicita, etiam ſine cognitione habet naturalem inclinationem magis ad Deum, quàm ad ſeipſum. F

Super quæſt.6. art.7.

Vtrum concupiſcentia cauſet inuoluntarium.

CIrca gratiam habitualem Vaſques diſp. 28. c.3. in habet. Gratia habitualis eſt in voluntate. Vtiq; Gabriel non accepit gratiam,vt diſtinguitur cõtra virtutes,& dona,quę eſt in eſſentia animæ,ſed vt diſtinguitur cõtra auxilium gratiæ,prout gratia eſt,Vel habitualis,ſeu habitus, Vel actualis.i.diuina motio;& ſic omnis habitus infuſus dr̃ gratia habitualis. Ideòq; non dr̃ abſolutè gratia, nec habitus gratiæ,ſed gratia habitualis,vnde comparatur ſtatim gratiæ actuali. Hic tamen non vniuerſaliter eſt in voluntate.

Super quæſt.7. art.4.

An ſint principales circumſtantiæ propter quid,& ea,in quibus eſt operatio.

QVoad circumſtantias Vaſques diſp.30.c.2.ſic habet. Longè diuerſo ſenſu circũſtãtias accipit Ariſt. Niſſenus,& Dameſc.quã ſcholaſtici,& D.Tho.videlicet, q̃ ſingula,vt ait Ariſt.i.circumſtantiæ, non ſunt accidentia extrinſeca actioni,ſed ad ſubſtantiã pertinẽt. Profectò multum ſibi tribuit Vaſques, exponens Ariſt.Niſſ.& Damaſc.de circũſtãtijs,præter cõem ſenſum Philoſophorũ, ac Theologorũ omnium. Planè ſubſtantia actionis dr̃ dupliciter,naturaliter,& moraliter:circumſtãtiæ pertinent ad modum accidentarium,non ad ſubſtantiam actionis naturaliter conſideratæ,licèt dici poſſunt pertinere ad ſubſtantiã eius moraliter conſideratæ. Et quidẽ,quamuis ly ſingula.i.ſingularia põt probè reſpicere ſubſtantiã actionis,tñ ly circumſtãtia reſpicit modũ. Rõnes verò Vaſques non cõuincunt. Primo. Ignorantia horũ,ſcd̃m hos tres Philoſophos facit inuoluntariam ipſam ſubſtãtiam actionis, ergo ad ſubſtãtiã pertinẽt. Reſp. Cõceditur moraliter,ſic.n.actio dr̃ voluntaria,vel inuoluntaria ad differentiã voliti,& non voliti,quã differẽtiã poſuit ſupra ipſe Vaſques. Secũdo. Hi tres Doct. nè verbum quidem habent de circumſtãtijs,prout ad augmentum, & decrementum bonitatis, vel malitiæ conducunt. Reſp. Tamen implicitè deducitur ex ipſis circumſtãtijs:& verè

Digitized by Google

diminuti eſſent, ſi non etiam hoc pacto circumſtantias conſideraſſent. Tertio. Ariſtoteles circa primam circumſtãtiam Quis, non poteſt Quis ignorare ſeipſum agentem niſi ſit inſanus, ergo ſignificat ſubſtantialiter ipſam perſonam, non qualitatem eius, puta Statum, Dignitatem, &c. Reſp. Immò qualitatem ſignificat, quã regulariter non ignorat, vel ſi ſcit, non ſemper conſiderat: & ſi ignorat non eſt voluntaria moraliter actio. Quarto. Ariſtoteles per Quid intelligit obiectũ ipſum actionis, non aliquid circa ipſum, puta magnum, & paruum in furto, vt patet in exemplis adductis, puta Cereris Myſterijs, vel immiſsione teli. Reſpondeo. Immò exempla inſinuant aliquid circa obiectum. nam in reuelatione myſteriorum ignorauit Eſchilis eſſe ſecreta: & ſubſtantia eſt, illa referre: qualitas eſt, eſſe ſecretum, & in immiſſione teli, ſubſtantia eſt immiſsio teli, puta vt oſtendat alteri rem aliquam, qualitas eſt occiſio hominis. Quinto. Per circa quid, intelligit Ariſtoteles naturam materiæ; circa quam verſatur actio, vt occiſio hominis, cuius ſubſtantia eſt, quòd perſona occiſa ſit Pater, vel Filius. Reſp. Immò ſubſtantia eſt hominis occiſio, ſed circumſtantia eſt, quòd ſit Pater, vel Filius, puta quia occidens putauit eſſe alium hominem; vnde Ariſtoteles eodẽ modo accepit, ſicut D. Tho. & alij Scholaſtici. Quod autem dicit Gabriel, quòd non eodem modo, quia in homicidio Patris eſt vna ſpecies, puta cõtra pietatem; at in adulterio eſt duplex ſpecies, Contra caſtitatem, & Contra iuſtitiam, Reſp. Immò etiam in homicidio Patris eſt duplex ſpecies, Contra iuſtitiam, & Contra pietatem. Quod etiam dicit ſecundùm Ariſtotelem circumſtãtiam talis perſonæ verſari circa ſubſtantiam ſpeciei, quam conſtituit; ſed per D. Th. licèt ſit, vt ſpecies, & ſubſtantia circa ſpeciem, quam conſtituit, puta vt eſt adulterium contra iuſtitiam, tranſit enim in ratione obiecti: tamen comparata actioni, vt eſt contra caſtitatem, eſt circumſtantia, non conſtituit ſpeciem eius. Reſp. Etiam per Ariſtotelem circumſtantia conſideratur, vt conſtituens ſpeciem ſuam, licèt accidat priori ſpeciei.

Sexto. Ly quo inſtrumento, pertinet ad ſubſtantiam actionis. Reſp. Immò ſubſtantia actionis eſt occiſio, circumſtantia eſt, quòd veneno, vel laqueo, vel cuſpide. Septimo. Ly cuius gratia pertinet ad ſubſtantiam actionis; Vnde ſi ignoretur finis eſt inuólun taria. Reſp. Immò finis ſuperadditus eſt circumſtantia, & in exemplo Ariſtotelis, quòd percutiens cauſa ſanandi, vel admonendi admonendi interficit, facit inuoluntarium; verè ſubſtantia actionis eſt occiſio, & circſtantia eſt, quòd gratia ſalutis percuſſit. Vnde non propriè eſt circumſtantia medij ad finem, vt ſentit Gabriel, puta percuſſio ad ſanandum; ſed eſt circumſtantia finis actionis, puta occiſioni accidit finis ſalutis. Octauo. Ly quomodo, puta vehementius, accipitur à Theologis, vt modus actionis; ſed ab Ariſtotele, vt modus, & circumſtantia effectus ſequentis. Vnde dat exemplum ſi pugil alium docere volens, vehementius impellat, quam putauit, & ſic percutiat; vnde actio illa eſt inuoluntaria. Reſp. Iam fatetur Gabriel, quòd hæc ſexta circumſtantia non reſpicit ſubſtantiam actionis, contra id, quod ſupra dixit. Et verè negari non poteſt quin vehementior impulſio ſit modus actionis. Immò propriè eſt modus actionis, non effectus, nam ex iſto modo, puta vehementiori impulſione ſecutus eſt effectus percuſſionis.

Nono. Tres iſti Doctores conſiderant circumſtantias in ordine ad voluntariam, vel inuoluntariam actionem: Theologi verò in ordine ad augmentum, vel decrementum bonitatis, & malitiæ. Reſp. Illi tres expreſſerunt voluntarium, & inuoluntarium, alij oẽs expreſſerunt bonitatem, & malitiam. & obſerua, quòd Gabriel cap. 4. concedit, quòd aliquæ circumſtantiæ ſunt accidentariæ aliqua ratione, ergo non omnes omnino pertinet ad ſubſtantiam.

Super quæſt. 8. art. 2.

Vtrum voluntas ſit tantùm finis, an etiam eorum, quæ ſunt ad finem.

REpugnat Caiet. Vaſques hoc modo duo habens. Primo. Caietanus habet, quòd in titulo accipitur voluntas pro actu, id eſt, volitione, ſed meliùs eſt, vt accipiatur confusè in communi pro vtroq;, vt ſecundum, & tertiũ argumentum conuincit. Reſpondemus, q rectè Caietanus vidit, & diſtinctionem literæ, & 2. & 3. argumentum oſtẽdere, quòd voluntas accipiatur confusè pro potentia, & actu, & ad vtramq; obiectionem reſpondet. Quare vterq; dicendi modus poteſt ſaluari.

Secundo. Caietanus habet, quòd media ſunt quidem appetibilia per ſe, ſed non primo, ſed ſecundo, quia gratia finis appetũtur; ac ſi dicat appetuntur per ſe, ſed nõ propter ſe, ſed non video quo modo in præſenti locũ habeat diſtinctio de per ſe primo, & per ſe ſecundo, qui ſunt modi dicendi per ſe in primo poſt.

Digitized by Google

post. Sed per nos immò, in primo, & secũdo modo dicendi per se reperitur per se primo, & per se secundo, vt in primo homo est rationalis per se primo, & homo est animal per se secundo. In secundo homo est risibilis per se primo, homo est vigilatiuus per se secundo. In quarto rationale est risibile per se primo, sortes est risibilis per se secundo, sic etiam cum appetibilitas sit passio, & quasi effectus boni, Finis est appetibilis quarto modo per se primo, media verò per se secundo. Non est ergo idem primus, & secundus modus per se, quòd per se primo, & per se secundo, sed hæc significant, Vel primario, & secundario, Vel adæquatè, & inadęquatè, vel per se, & per aliud. Igitur finis appetitur per se primo, id est, ratione sui primario, & quasi adæquatè; medium verò ratione alterius secundario, & quasi inadæquatè. Et licèt medium, & vtile ratione sui aliqualiter, id est, in se formaliter appetatur, tamen nõ ratione sui originaliter, id est, non ex se, sed ex ordine ad finem.

Disp. 32. cap. 1. Putat Caietanus Scotum posuisse actum medium inter actum circa finem, & actũ circa media; sed verè alio sensu loquitur Scotus, scilicet, quòd datur actus medius circa fruitionem, & vsum. Sed respondemus, quòd quamquam formaliter ista differunt, tamen cum fruitio sit finis, & vsus sit medij, non ab re dicitur Scotus posuisse actum medium, non modo inter fruitionem, & vsum, sed etiam inter actum circa finem, & actum circa media. Sunt enim vt inferius & superius: nec Caietanus ait Scotum posuisse actum medium inter omnem actum circa finem, & omnem actum circa media.

Cap. 3. Appellat Caietanus finem in actu signato, quando appetitur in ordine ad media, & finem in actu exercito, quando non in ordine ad media, sed absolutè secundum se appetitur. Primo modo est quasi in actu secundo, & secundo modo quasi in actu primo ait Gabriel. Sed non videt cur Caietanus appellauerit finem in actu exercito, cum nõ actu exerceat causalitatem finis. Respondemus, quòd ly in actu signato, & exercito dupliciter sumuntur. Primo. Pro non dum exercere, vel exercere actu causalitatem, & officium suum, & sic sumitur à Vasque. Secũdo quasi formaliter, & materialiter. Igitur finis secundum se dicitur in actu exercito quasi materialiter, & in actu signato quasi formaliter: sicut dici potest definitio sumi in actu signato quando dicitur vox illa definitio, sumi verò in actu exercito, quando applicatur, puto animal rationale.

Super art. 3. quæst. 8.

Vtrum voluntas moueatur eodem actu in finem, & in id, quod est ad finem.

Sic habet Valentinus quæst. 3. pun. 3. Quando eodem actu volumus finẽ, & media explicitè, ille simul est intentio, & electio, sicut eadem numero qualitas, puta calor, simul est in specie prima, scilicet habitus, & in secunda naturalis potentiæ. Sed apud nos verè similitudo caloris falsa est, quia realiter est tãtum in tertia specie .i. passione, & passibili qualitate. non est autem eadem ratio de rebus prædicamentaliter sumptis in genere, & specie; & de actibus voluntatis, etiam in genere naturæ.

Vasques ẽt arguit Caietanum. Videtur Caietanus habere, quòd in titulo accipitur voluntas, pro actu: sed accipitur pro potẽtia, cùm quæratur de actu circa media, nedum circa finem. Sed dicimus, quòd vtiq; placet Gabrielis expositio, eiusque rationes, sed mirabile est ingenium Caietani, qui etiam pro actu verificat titulum istum.

Disp. 33. cap. 1. Communis est opinio, & vt ait D. Tho. quando finis absolutè amatur alio actu appetitur, quàm media, sed quando finis appetitur, vt ratio volendi media, est idem actus. Sed ècontra intentio finis, & mediorum sunt duo actus, non modo quando finis appetitur sine ordine ad media, sed etiam vt acquirẽdus pro media, ita vt vnus actus sit voluntas finis acquirendi per media, & alter voluntas mediorum ad acquirendum finem; & hæc est verior opinio, & cõciliari potest cum D. Tho. hic. Sed à nobis declaratur, quòd verè finis dupliciter amatur. Primo absolutè, vt bonum secundum se, & sic est quasi materialiter finis, & volitione amatur. Secundo. Vt acquirendus per media, & sic est formaliter finis, & intentione amatur. Media quoq; dupliciter appetuntur. primo materialiter secundum se per quasi volitionem. secundo formaliter, vt per ea tenditur in finem, & per electionem. Quando ergo finis, & media materialiter secundũ se amãtur, sunt actus diuersi: quando etiam amantur formaliter, sed finis per intentionem, & media per electionem sunt diuersi actus: quando verò per intentionem amatur finis, vt ratio mediorum, est vnus actus, & quando per electionem amantur media in ordine ad finem est vnus actus, tamen intentio

tio formaliter potest dici electio virtualiter. Item finis est ratio mediorũ dupliciter. Primò, finaliter, & formaliter tantum, vt in electione sola, vel intentione sola. Secundò, effectiuè, & sic quando per intentionẽ proceditur ad electionẽ, intentio, & finis est etiam causa efficiens electionis, & mediorum. A Quare D. Tho. hic loquitur qñ finis amatur vt ratio mediorum finalis, & formalis in intentione: sic. n. est vnus actus, potest ẽt extendi ad electionẽ, in qua finis amatur vt ratio mediorũ. sed est differentia, q̃ in intentione finis est ratio motiua, & efficiens quasi habitualiter, vel in actu primo; in electione verò finis est ratio terminatiua, & finalis. sed qñ ab intentione proceditur ad electionẽ, tunc B finis est ratio motiua, & efficiens in actu secundo, & sic vericatur Vasq. & Greg. & ita conciliantur opiniones istę: Quod à Gabriele dicitur, In intentione amatur finis directè in recto, media indirectè in obliquo; In electione amantur media directè in recto, & finis in directè in obliquo: vnde quando vtrunque amatur directè, duo sunt actus; quando autem indirectè est vnus.

Super art. 1. quæst. 9.

Vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

ADuersatur nobis Valẽtinus q. 4. pun. 1. dicens: Obiecti notitia est solùm cõditio, vt obiectũ finaliter, & formaliter, & vt volũtas sola effectiuè concurrat ad actum. Sed à nobis declaratur, q̃ quamuis cognitio obiecti simpliciter non sit ratio obiecti voluntatis, tñ ex parte potentiæ potest aliqualiter dici ratio, vt alias ostendimus, & potest effectiuè cõcurrere, nedum formaliter, & finaliter. Quare Gregorio respondetur primò. S. Thomas vbique tantum docet obiectum concurrere finaliter, & formaliter. Resp. Vel quod non excludit effectiuè, affirmando formaliter, & finaliter; Vel loquitur de esse obiecti sm̃ se, aut reali, non de esse cognito eius. Secundò. Inclinatio voluntatis est ad quodcunque obiectum, siue quo ad exercitiũ, siue quo ad specificationem, ergo & vis voluntatis effectiua. Resp. Sicut intellectus effectiuè causat sui actus exercitiũ. sed species in eo causat specificationẽ, ita voluntas causat exercitiũ sui actus, cognitio verò specificationẽ, & sicut species nõ sola causat sine intellectu, ei tamen, nõ intellectui tribuitur specificatio, sic non sola cognitio sine voluntate causat, tñ specificatio tribuitur cognitioni, non voluntati. Tertiò. Actus voluntatis sunt diuersæ speciei, propter diuersa obiecta, etiã si eadẽ voluntas in illa omnia feratur. Resp. Vtiq; diuersa obiecta faciunt diuersos actus specie; illa tamen obiectorum diuersitas est per intellectum, non per voluntatem. A

Ibidem obserua, q̃ Greg ponit imperium intellectus, sine quo non mouetur voluntas, & quo posito, necessariò mouetur voluntas, propter mutuam connexionẽ harum potentiarũ, cõtra socios suos Suarium, & Molinã.

ARguit etiam Caietanũ Vasques, dicẽs: Dubitat Caietanus, etiam si quod est B in potentia ad exercitiũ, & ad specificationẽ, eget moueri ad illa duo, tamen non eget duplici motore, sed ab eodẽ potest ad vtrunque moueri, sicut aqua mouetur ab igne ad vtrunque: ergo nõ benè habet D. Th. de duobus motoribus. respondet Caiet. q̃ in potentijs, quæ non subduntur imperio rationis, & voluntatis, nõ differt exercitiũ ab actu ipso, & ad vtrunq; ab eodem motore reducuntur C ad actum; in potẽtijs autem, quæ subduntur imperio rationis, & voluntatis, differt vsus, vel exercitiũ ab actu, & opus est duplici motore. sed hoc pacto peteretur principium; nã ad probandum, quòd voluntas est principiũ mouens ad exercitium, assumitur, q̃ omnis facultas, quæ est in potentia ad vsum voluntatis, qui dicitur exercitium, indiget aliquo principio mouente, & determinante quoad D exercitium. Immo supponendo, q̃ voluntas distinctè est principium ad exercitium; colligitur confusè dari in homine principiũ ad exercitium. Nos verò respondemus, quòd Caiet. explicare intendit distinctionẽ literę, .s. esse in potentia ad agere, & nõ agere, & ad agere hoc, vel illud: & rectè distinguit de potentijs nõ subditis, vel subditis voluntati: in primis idem mouet ad vtrunque, in secũd is E duo sunt mouentia: & addit, q̃ etiam in his, quæ subdunt̃ voluntati, attenditur, Vel actus secundũ se; Vel vt subditur voluntati, primo modo idem mouet ad vtrunque; secundo modo eget duplici motore .s. voluntate ad exercitiũ, & obiecto ad specificationẽ. Equidem non intendit Caiet. formare syllogismũ literæ ad concludendũ, q̃ voluntas mouet alias potentias ad exercitiũ: tamen ex eius doctri F, na ita formari potest, Quando potentia est in potẽtia ad vtrũque, duplici eget motore, [.i. quando potentia alteri subditur] sed omnis potentia cùm agat propter finẽ, qui pertinet ad voluntatem vt obiectũ, est in potentia ad vtrunque [quia .s. subditur alij] ergo mouetur à voluntate, quæ respicit finem ad

exer-

Digitized by Google

exercitium. Vbi nō petitur principium, nec proceditur à distincto ad confusum, sed à cō muni ad speciale. Et quidem expositio Gab. [ꝙ propositio D. Thomæ .s. omne, quod est in potentia ad vtrunque, eget duplici motore, intelligitur de eo, quod est de se indifferēs ad vtrunque, quod nō conuenit potentijs naturalibus, vel naturaliter agētibus] vera est, quia determinatio dicit actum, & indetermi natio potentiā; vnde non dicitur esse in potentia, quod est de se determinatū; at potentiæ naturaliter agentes, sunt determinatæ, ergo nō sunt in potentia: tamen non est falsa Caiet. expositio; vnde ēt in potentijs naturaliter agentibus, non differt actus ab exercitio, & idē mouet ad vtrunque: quando verò potentiæ subduntur voluntati, differt exercitium ab actu. sed obseruanda sunt duo, Primo, quòd potentiæ, quæ subdūtur voluntati, formaliter sumuntur, vt illi subsunt, non absolutè secundum se. Secundò, quòd dicitur differre, vel non differre exercitium, & actus, non simpliciter, sed quo ad hoc, quòd non eget, vel eget duplici motore.

Ibidem. Proposito obiecto quouis modo, potest voluntas se sistere .i. non consentire, vel non operari. Hoc à nobis declaratur, quòd verum est aliquo modo, sed non quouis modo; si .n. proponitur vltimò practicè per imperium, necessariò ex suppositione operatur.

Disp. 34. c. 1. Sensus exteriores parent imperio rationis quo ad motum localem, quo fit obiecti applicatio ad potentiā, vel potentiæ ad obiectū, sed sensus interior, puta memoria, paret voluntati, ita vt volūtas possit absque vllo motu, vel applicatione ipsum à quacunque cogitatione auertere. Sed à nobis declaratur, quòd ratio, & voluntas in applicādo sensus ad operandū, habent actus suos, puta ratio imperat, & voluntas actiuè vtitur; sensus verò habet vsum, & applicationem passiuam, quę est ipsa eius operatio, prout subdit actiuo vsui, & imperio. Et quidē in sensu exteriori applicatio fit circa motum localem potius, quàm circa sensationem, licèt aliquo modo etiam circa sensationem versetur; sed in sensu interiori applicatio fit circa ipsam sensationem.

Cap. 2. Caietanus lib. 3. de an. c. 6. arbitrari videtur, voluntatem solam efficere in nobis motum localem progressiuum, facultatem verò motricē solum ipsum recipere; sed falsum est. Dicimus, quòd certè sententia Gabrielis communiter à Thomistis asseritur, Caietanus tamen saluatur, quòd sicut instrumentū, licèt verè agat actiuè, tamen comparatum principali agenti, potest dici passiuè recipere actionem principalis, ita vis motiua exequutiua, licèt verè actiuè agat motum localem, tamen comparatione voluntatis, vel appetitus, potest aliquo modo dici illum recipere.

Cap. 3. Voluntas non operatur physicè operationes facultatum sibi subditarum, sed ex sola naturali quadam connexione operationes earum pendent à voluntate. Sed à nobis declaratur, quòd aliqua potentia dicitur efficere operationē dupliciter, primò elicitiuè, secundò imperatiuè: primo modo, non voluntas, sed ipsæ potentiæ sunt causæ physicæ suarū operationum: secundo modo verò intellectus, & voluntas; quare intellectus directiuè, & imperatiuè; voluntas imperatiuè, vel (ita dicam) vsiuè; aliæ potentiæ exequutiuè .i. elicitiuè, sunt operationū causa. & sic oratio tribuit elicitiuè intellectui, & imperatiuè religioni, quę est in volūtate; immò quasi elicitiuè, non quo ad substantiā operationis, sed quo ad immediationem, & propriam dependentiam. Soluitur ergo ista ratio Gabrielis, Quando causa est causa totius, quod est in effectu, nec aliqua noua ratio resultat, non eget alia causa ad operādum, sed ita se habent potentiæ subditæ voluntati, ergo. Resp. Operatio potentiæ exequutiuæ elicita duas habet rationes. Alterā qua tendit in obiectum suum formale secundum rationem potentiæ elicientis; Alteram qua ordinatur essentialiter in finē rationis, & voluntatis; ex prima, effectus producitur à causa eliciente tantùm; ex secunda, à ratione, & voluntate: & secunda ratio non est noua resultans, sed essentialiter reperitur in omni operatione potentiæ subditæ, & prout subditur voluntati, vnde negatur minor.

Disp. 35. c. 3. Secundū Caiet. infra q. 30. 3. cognitio est non sola conditio obiecti voluntatis, sed etiam ratio formalis aliquo modo. Quod verū est de apprehensione obiectiua, non formali. Hoc à nobis declaratur, quòd in obiecto voluntatis, quod est bonum cognitum, attēditur Et id, quod est ex parte obiecti; Et id, quod se tenet ex parte cognitionis, aut appetentis, aut potentiæ: primo modo ratio formalis obiecti est esse eius, vel obiectiua apprehensio: secundo modo est cognitio, & formalis apprehensio.

Disp. 36. c. 3. Actus intellectus nō concurrit vt causa efficiens ad amorem obiecti. Sed contra. Immò cùm voluntas sit potētia passiua, necesse est mouetur ab obiecto, ideſt bono; bonum verò vt terminatiuum voluntatis, dicit causalitatem finalem, sed vt motiuum, dicit causalitatem actiuam; habet autem actiuam causalitatem præcipuè, ac specialiter,

Digitized by Google

cialiter, prout eſt cognitũ, atque ita cognitio, vel intellectus mouet actiuè volũtatem, non modò quo ad ſpecificationem actus, ſed aliquo modo ẽt quo ad exercitium; voluntas quippe neceſſariò cum intellectu operatur. Obiectionibus verò ſic ſatisfit. Primò. Secundum D. Thomam, voluntas mouet alias facultates, & intellectum quo ad exercitiũ; intellectus aũt mouet voluntatem, vt repræſentans obiectum; & ſic per modum cauſæ formalis, & finis; ne idem moueat, & moueatur ab eodem in eodem genere cauſæ. Reſp. Et Forma, & Finis dicit aliquam cauſalitatem actiuam, cùm obiectum actiuè moueat paſsiuam potẽtiam. Et quidem ſpecificatio manifeſtè cauſatur actiuè ab intellectu; ſed & exercitium, quoniam ſicut obiectum completum voluntatis eſt bonum, non præcisè, ſed cognitum per intellectum, ita completũ efficiens amoris eſt voluntas non præcisè; ſed cum intellectu. Eſt autem ratio diuerſa mouendi quo ad exercitium in intellectu, & voluntate; quoniam voluntas mouet intellectum quo ad exercitium tantum, non quo ad ſpecificationem; niſi quandoque, & aliquo modo, vt in actu Fidei; ſed intellectus mouet voluntatẽ actiuè quo ad exercitium, & ſpecificationem. nec mirum eſt de mutua cauſalitate, quoniam potentiæ iſtæ ſunt eſſentialiter connexæ, ac præſertim voluntas pendet eſſentialiter ab intellectu. Secundò. Ergo voluntas de ſe non eſt in actu primò, ſi eget intellectu, ſicut intellectus, quia eget ſpecie, non eſt de ſe in actu primo. Reſp. Diſcrepant, quòd intellectus eſt pura potentia ſine ſpecie; ideoq; intellectus, & ſpecies actiuè cauſant intellectionem, ſed voluntas de ſe eſt in actu, nec eget aliqua ſpecie, quia tamẽ pẽdet eſſentialiter ab intellectu quo ad obiectum, & actum ſuum, ideircò ſimul cum illo actiuè cauſat actum ſuum. Tertiò. Intellectus non eſt cauſa vt inſtrumentum, vt patet, nec propria virtute; aliàs obſcura, & clara cognitio variaret dilectionem, quod falſum eſt de dilectione in via, & in patria. Reſp. Intellectus propria virtute, non præcisè, ſed vt connexus voluntati, eſt cauſa actiua, & ſic partim extrinſecè, partim intrinſecè. i. eſſentialiter; & quia non ſolus, ſed cum voluntate cauſat, ideo non variat amorem, iuxta varietatem cognitionis, quamquam licèt non variet eſſentialiter, variat modaliter. Quartò. Voluntas cum habitu charitatis, eſt integra cauſa dilectionis, ergo ſuperfluit intellectus, & quo ad ſubſtantiam actus, ad quam ſufficit voluntas, & quo ad ſpeciem, vel modum, aq quẽ ſufficit habitus charitatis. Reſp. Sine intellectu, voluntas cum habitu charitatis nõ eſt integra cauſa, & intellectus cauſat actum, Tùm quo ad ſpeciem, quia ſpecificat obiectum, & actum, licèt habitus charitatis etiam ſpecificet; ſed obiectum voluntatis habet duplicem ſpecificationem, Vel inquantum bonum, & ſic A ſpecificatur ab habitu charitatis, Vel inquãtum cognitum, & ſic ſpecificatur ab intellectu; Tùm quo ad ſubſtantiam, quia voluntas eſſentialiter connexa intellectui producit actum.

Cap. 4. quinque habet. Primò. Ariſtoteles habet, quòd ipſum amabile, non cognitio eius mouet voluntatem. ſ. metaphorica motione, puta finali. Hoc tamen declaratur, B quòd in ipſo amabili eſſentialiter reperitur ratio cognitionis; & in ratione finis adeſt ratio actiui. Verùm rationes cauſandi actiuè, finaliter, & formaliter, dupliciter ſumi poſſunt. Primò, ſtrictè pro cauſis iſtis perfectis, & completis, & ſic differunt. Secundò. communiter, & aliqualiter, & ſic coniunguntur aliquo modo; quoniam Et efficiens per formam efficit, Et eſt finis aliqualiter ſui effectus; Et forma habet rationem actiui, & eſt C aliquo modo finis effectus. Et finis eſt aliquo modo forma, & habet rationem aliquam actiui.

Secundò. Non neceſſariò agens, & patiens differunt realiter, vel referuntur realiter, ſed benè agens, & effectus. Sed contra. Immò quando per veram actionem, veramq; paſſionem agunt, & patiuntur, neceſſariò realiter differunt, & referuntur. D

Tertiò. Verbum eſt principium Spiritus ſancti, non quia ſubſiſtens, ſed quia ſimul cum Patre habet, & accepit naturam diuinam, ac virtutem ſpiratiuam, quod non eſt in verbo noſtro. Dicimus, quòd immò Verbum diuinũ habet vt ſit Verbum, & Perſona in diuina natura, Spiritus ſanctus quoque habet vt ſit Amor, vt impulſus, & ſit E Deus, & Perſona diuina. Quare Verbum, vt Verbum actiuè producit Amorem, & Spiritum, vt eſt Amor; ſed vt Verbum eſt Deus, & Perſona producit Spiritum, vt eſt Perſona diuina, & Deus. Verbum noſtrum verò producit tantum Amorem, vt eſt Verbum, & vt eſt Amor.

Quartò. Species amoris ſumitur tantũ ex obiecto, non ex cognitione. Contra. Immo ex vtroque, quia obiectũ ipſum eſſentialiter F habet vt ſit cognitũ. Vnde diuerſa cognitio, facit diuerſitatem amoris aliquo modo.

Quintò. Voluntas mouetur ab intellectu, non imperante, ſed iudicante, & proponente obiectum. Sed per nos; immo etiam vt imperante; ideoque actiuè mouetur.

Super

Super art. 6. quæst. 9.

Vtrum voluntas moueatur à Deo solo, sicut ab exteriori principio.

DIssentit à nobis Valent. q. 4. pun. 4. duo habẽs: Primò, Volũtatem moueri à Deo ad primã volitionem, nil aliud est, quàm quòd solus Deus indidit ei vim illã, per quam solam appetit finem, & non per priorem volitionem. Contra per nos, formaliter, & præcisè nõ est hoc tantum, sed etiã quod Deus applicat voluntatem ad volendũ finem primò, alias etiã voluntati in actu primo dedit Deus talẽ inclinationẽ in actu primo, sed modò dat etiã in actu secundo .i. mouet ad actũ secundum eam sine priori volitione. Nec verum est, q̃ D. Thomas, & Caiet. sic intelligant; immò, vt ipse Gregorius infra exponit, intelligunt de applicatione voluntatis à Deo.

Secundò. Quando Caiet. habet [q̃ corpus vt materiale, non specificat actũ voluntatis, sed tantum vt per speciem intelligibilem fit immateriale] non placet, quia corpus in se terminat actũ voluntatis, licèt per speciem intelligatur, & proponatur volũtati, sed species non intelligatur, aut appetitur. Hoc à nobis declaratur, q̃ dupliciter cõsideratur voluntatis obiectũ, Vel materialiter in re, Vel formaliter, vt volitum: secundo modo propriè specificatur, non primò. Alias idem est in re obiectum voluntatis, & appetitus sensitiui; immò & intellectus, & sensus. Igitur & Caietani doctrina vera est, & subtilis, & responsio tamen Gregorij vera est.

DIssentit etiam Vasq. disp. 39. c. 1. dicẽs: Nõ est necesse omne negociũ inchoari à motu voluntatis nõ deliberato, sed statim liberè incipere potest, sicut fuit in Angelis. Immò primus motus in volũtate necessariò est naturalis; semper. n. natura præcedit volũtatem, tñ differunt primus motus volũtatis, .s. simpliciter, & primus motus liber. In Angelo quoq; elicitio primi actus fuit naturalis, sed cõtinuatio fuit libera. In nobis quoque apertiùs idẽ actus potest esse naturalis, seu necessarius in elicitione, & per cõtinuationem fieri liber, saltẽ materialiter idem.

Cap. 2. quatuor ponit. Primò. Non est ad mentem D. Th. quod habet Caiet. & Ferrar. [q̃ primus motus volũtatis tribuitur Deo] qm̃ potest esse meritum, & peccatum, ergo operanti tribuitur. Respondemus, quòd apertè D. Th. ar. 4 ex Arist. hoc docet, quare Gabriel & Diuo Th. & Philosopho repugnat; & licèt primus actus volũtatis vt liberi arbitrij, sit meritum, vel peccatum, non tñ primus actus voluntatis simpliciter, quia est naturalis. Vel licèt sit liber in continuatione, tamen est naturalis in elicitione.

Secundò. Friuolũ est, In omni, quod mouetur à se, requiri partem mouentẽ, & partem motam. Contra. Immò apertè hoc ponitur 8. Phys & cõiter à Philosophis. Quamobrem Gabriel torrenti Philosophorum repugnat.

Tertiò. In primo actu, in quo, sm̃ D. Tho. voluntas nõ mouet seipsam, potest esse meritum, & peccatum. Sed mirandum est valde de Vasque, cùm repugnet voluntatem mereri, vel peccare, & non mouere seipsam, aliàs peccatum non esset voluntarium.

Quartò. Licèt art. 4. in fine D. Th. reducit primũ motum voluntatis in principium extrinsecum, non tñ definit An illud sit Deus: & licèt reducatur in Deum, non tñ semper Deus proximè mouet. Respondemus, q̃ satis insinuat D. Th. principiũ illud exterius esse Deũ, cùm à nullo alio sufficiẽter moueatur volũtas. Immò & proximè Deus mouet, quamuis per intellectum nostrũ, nam Deus, vel natura, & intellectus naturaliter mouẽt voluntatem, præsertim in primo actu.

Super art. 1. quæst. 10.

Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

NOn placet Valent. qui q. 5. pun. 1. duo ꝓponit. Primò. Nihil in hac vita quo ad exercitiũ appetimus necessariò. Sed contra. Immo prima volitio necessaria est quo ad elicitionem, libera tamẽ quo ad continuationẽ.

Secundo. Quo ad specificationẽ necessariò appetimus beatitudinem ẽt in particulari, puta vt est fruitio Dei, quia est finis omniũ, & etiam principium aliorum. Sed à nobis facilè negatur & assertio, & ratio, quia est finis materialiter, nõ formaliter; & similiter est principium materialiter, nõ formaliter.

Super art. 2. quæst. 10.

Vtrum voluntas de necessitate moueatur à suo obiecto.

NOn placet Valentinus, qui q. 5. puncto 2. tria profert. Primò. Etsi prima cogitatio finis sit necessaria propter naturam cognoscentis, tamen appetitio finis non est similiter ne-

ceſſaria quo ad exercitium, quia non neceſſariò proponitur per imperium rationis voluntati; poteſt enim aliquid cogitari, quo iudicet ſuperſedendum à tali appetitione, vnde appetitio prima finis eſt libera quo ad exercitium. Contra per nos, immò quo ad elicitionem actus neceſſaria, ſeu naturalis A eſt, & prima cogitatio, & prima propoſitio voluntati, & prima appetitio, licèt in continuatione ſit libera.

Secundò. Obiectiua beatitudo amatur neceſſariò ſpecificatiuè, quia continet omne bonum vel formaliter, vel eminenter. In hoc videtur nõ ſibi conſtare Valentinus, cùm ſupra dixerit eſſentiam Dei non ſe habere ad voluntatem Beati, vt ſe habet bonum in communi ad voluntatem viatoris, ideſt cum eadem neceſsitate; quia eſſentia Dei non formaliter, ſed eminenter tantum continet omnia bona; hic ergo approbat continentiam eminentem neceſsitare voluntatem, quod ſupra non approbauit. B

Tertiò. Quando arguitur [Per D. Thomã aliqua bona particularia, puta eſſe, viuere, naturaliter, ſpecificatiuè appetuntur. & tamen ait, quòd nullum particulare bonum neceſſariò ſpecificatiuè appetitur, ſed tantum bonum, & beatitudo in communi] non benè reſpondetur ex Caietano [quòd vt plurimum amantur neceſſariò, tamen aliquando rarò non ſic] quia nunquam repudiãtur. Nec etiam ex eodem [quòd neceſſariò amantur, quatenus neceſſaria ſunt ad beatitudinem, non autem ſecundum ſe, & abſolutè] quia etiam ſecundùm ſe neceſſariò amantur, licèt non ſecundùm hanc, vel illam rationem: alias nullum eſt bonũ particulare, quod ſecundum aliquã rationem particularem, licèt non abſolutè nõ poſsit neceſſariò amari, puta accidens vt accidens; vel ſubſtantia vt ſubſtantia; ſed dicitur, q̃ talia particularia bona neceſſariò amantur, quãtum eſt ex natura voluntatis, non quantum eſt ex E natura ipſorum obiectorum. Reſpondemus, quòd vera Gregorij expoſitio eſt, & S. Doct. & Caietani, tamen etiã reſponſiones ex Caietani doctrina productę ab ipſo, bonę ſunt. Prima enim experientia patet, quòd aliquando, licèt rarò, repudiantur; ſed hoc eſt per accidẽs, vt alias explicat Caietanus. Secunda quoque vera eſt, quòd vt neceſſaria ad beatitudinem, amantur neceſſariò, licèt ſecũdum ſe non neceſſariò: quod intelligit ex parte obiecti, vt explicat Gregorius. F

NOn etiam placet Vaſq. dum ait: Cùm dubitatur circa concluſionem hanc [à nullo obiecto mouet voluntas neceſſariò quo ad exercitium] qm̃ à Deo clarè viſo neceſſariò mouetur: reſpondet Caiet. q̃ non ex natura obiecti, ſed ex natura voluntatis eſt vt in tali diſpoſitione neceſſariò moueatur ad exercitium. Et cùm dubitatur de ratione concluſionis. ſ. quia poteſt volũtas diuertere à cogitatione cuiuſcunq; obiecti, nam in patria non poteſt diuertere à Deo clarè viſo, nec in prima cogitatione: reſpondet eodem modo, q̃ voluntas vt in tali diſpoſitione diuertere non poteſt. ſed hoc non poteſt accõmodari ſinceræ menti S. Doct. Reſpondemus, q̃ non ſolùm in via, ſed etiam in patria voluntas poteſt ab omni cogitatione diuertere vt voluntas. i. libera, quando tñ operatur vt natura, vt eſt in primo, & vltimo actu, puta in termino, non poteſt diuertere, nec retrahi ab actu, quia non eſt vt voluntas; Caiet. tñ voluit vniuerſaliter ſaluare propoſitionem S. Doct. in omni ſtatu, & in omni actu, etiam primo, & vltimo. ſ. quantum eſt ex parte obiecti, licèt in illis neceſsitetur voluntas ex parte agẽtis. i. Dei mouentis. Vnde in primo actu neceſſariò voluntas tangitur, C & actũ exercet; nec eſt in eius poteſtate ſatis, vel non ſatis aduertere, vt ait Vaſques. Hoc tñ poteſt in continuatione, vel in ſecundis actibus. Ratio itaque cur voluntas neceſſariò mouetur ad exercitiũ, non eſt obiectũ, vel q̃ in obiecto appareat omnis ratio boni; quoniã in primo actu nõ eſt omnis ratio boni in eius obiecto: & in via cognoſcimus in beatitudine omnẽ boni rationẽ eſſe, D nec tñ neceſſariò mouet ad exercitium; ſed ratio eſt ex parte ſubiecti, quia in primo, & vltimo actu mouet̃ vt natura, & ſic ex parte agentis, non obiecti eſt neceſſariæ rationis ratio. Nec obſtat primò. Cùm quærit D. Thomas, An voluntas neceſſariò moueat̃ ab aliquo obiecto, non curat An obiectũ efficiat exercitiũ voluntatis, vel ipſa voluntas efficiat; iam enim in art. præcedente docuit voluntatẽ eſſe primũ principium exercitij, & intellectum ſpecificationis: Nec intendit definire An obiectum efficacitatem habeat in voluntatem, ſed An voluntas appetat aliqua naturaliter, & neceſſariò. At ſecundum Caiet. nũquam definiret D. Thomas An voluntas habeat modum operandi neceſſariò, ſicut ſupra determinauit An habeat modũ operãdi naturaliter. Reſp. D. Thomas intendit, & curat oſtendere, q̃ voluntas vt voluntas non mouetur neceſſariò ad exercitium, licèt vt natura neceſſariò moueatur; Vel intendit, quòd voluntas nũquam neceſsitatur quo ad exercitium ex parte obiecti. Vnde rationẽ reddit ex parte obiecti: tamen Caietanus ad plenitudinẽ doctrinæ declarat, q̃

ex

ex parte agentis,non obiecti neceſsitatur. Nec ſecundò. Sicut docet D. Thomas voluntatem non moueri neceſſariò quo ad exercitium, ita docet moueri neceſſariò quo ad ſpecificationem, & tamen motio neceſſaria quo ad ſpecificatiooem non eſt ab obiecto, vt ab efficiente. Reſp. verè docet moueri neceſſariò quo ad ſpecificationem, non quo ad exercitium; ſed Caietanus declarat, quòd exercitium attenditur ex parte ſubiecti, vel agentis,non obiecti. Quamobrem expoſitio Capreoli, Corr. & Gabrielis [quòd non in patria, ſed in via voluntas à nullo obiecto neceſſariò mouetur, quia ſemper diuertere poteſt, etiam in prima cogitatione, quando ratio non ſatis aduertit vtranque partem, licèt aliquando tangatur quaſi viſo] bona quidem eſt,ſed non omnino perfecta;quoniã doctrina huius art. ſaluatur etiam in patria. melius ergo ſaluat Caiet. eã vniuerſaliter, .i. quantum eſt ex parte obiecti. Diſpoſitio tamen illa, qnam ponit cauſam neceſsitatis ad exercitium,non eſt quid additum voluntati,ſed ipſamet natura voluntatis: cùm .n. nulla natura ſit otioſa, etiam voluntas,quæ natura quædam eſt,non eſt otioſa,ſed neceſſariò elicit primum actum: & ſimiliter in termino, quia eſt vt in ſua naturali quiete. Et licèt in beatitudine adſit aliqua diſpoſitio ſuperaddita naturę voluntatis,tamen de ſe habet conditionem connaturalem, cùm ſit etiam in damnatis,videlicet,quia eorum voluntas eſt in vltimo termino.

Diſp. 39. c. 5. habet tria. Primum. Aſſenſus nunquam eſt actus diſtinctus ab apprehenſione. Sed apud nos falſum eſt, ſaltem quando apprehenditur impoſsibile, vel falſum manifeſtum,puta hominem eſſe bouem: vbi apprehenditur,ſed non aſſentitur,immò diſſentitur: niſi diſtinguatur Aſſenſus, Vel propriè contra Diſſenſum, Vel communiter contra apprehenſionem pro iudicio determinante rem apprehenſam;Et tamen etiam ſecundo modo prius apprehenditur aliquid, & poſtea iudicatur,etiam prius tempore.

Secundum. Non eſt neceſſe omne negocium inchoari à volitione neceſſaria quo ad exercitium, ſed ſolum ab affectu finis. Contra. Immò primus actus in omni negocio eſt in voluntate neceſſarius quo ad exercitium,ſaltem quo ad elicitionem.

Tertium. Falſum eſt, omnem libertatem oriri ex conſultatione mediorum, quia primus actus eſt liber,non ex mediorum conſultatione,ſed ex modo,quo intellectus proponit cum indifferentia ad vtramque partem, & ſic in prima volũtate poteſt eſſe peccatũ. Sed contra. Immò ſemper motus,& libertas tam ſpecificationis, quàm exercitij, fundatur in immobili, vel natura,& conſequenter actus liber in actu naturali. Nec poteſt intellectus proponere obiectum primi actus cum indifferentia, quia naturaliter agit, & eſt neceſſariò circa finem, & primum principium omnis exercitij: quod ſi circa finem ſingularem,vel materialem proponitur cum indifferentia,ideo eſt,quia eſt quaſi medium ad vltimum finem formalem; & ſimiliter eſt aliqualis conſultatio, an in tali, vel alia reponendus ſit vltimus finis formalis. Fallitur ergo in his omnibus Vaſques.

Super art. 1. quæſt. 12.

Vtrum intentio ſit actus intellectus, vel voluntatis.

OBſeruandus eſt Vaſq. diſp. 40. c. 2. duo pronuncians: Primò, Cùm dicitur ſpes eſſe deſiderium rei difficilis, non accipitur res difficilis pro re magna, & pro facili res minima, qnoniam etiam magna poſſumus deſiderare,& non ſperare; ac etiam ſperantur minima, puta aduentus famuli ex tali loco, ſed intelligitur res,quæ pendet ex aliena voluntate, & non eſt in poteſtate noſtra, etiam ſi minima ſit. Nobis non diſplicet hæc expoſitio, rectè tamen à Diuo Thoma, & Philoſophis, & Theologis aſſeritur, quòd ſpes verſatur circa difficile, & non circa magnum; immò hoc melius eſt, quoniam ideo ſperatur, quod pendet ab aliena voluntate, quia habet rationem difficilis, quamuis in ſe paruum ſit.

Secnndò. Spes, & Deſiderium poſſunt eſſe ſimplex affectus ſine ordine ad rei conſequutionem; ſed Intentio ſemper eſt affectus efficax in ordine ad conſequendum finem: Sed hoc declaratur, quòd dupliciter dicitur Affectus efficax. Primò, pro volitione ordinem habente ad rei conſequutionem, etiam ſi non realiter aſſequatur: & ſic ſpes, & intentio dicitur affectus efficax; nec oportet realiter adeſſe finis conſequutionem; vt patet de reprobis ſperantibus ſalutem. Secundo, non modo cum ordine ad conſequutionem, ſed etiam cum reali exequutione, & ſic non modo ſpes, ſed etiam intentio poteſt eſſe non efficax, Vaſques primo, non ſecundo modo verificatur; vnde non bene differentiam ſtatuit inter ſpem, & intentionem, quod ſpes non ſit efficax, & intentio ſit efficax.

Super art.3.quæſt.12.

Vtrum aliquis poſſit ſimul duo intendere.

REprobat Vaſques Caietanum hoc modo: Cùm per D.Thomam 1. q.58. 2. & q. 85. 4. intellectus non poſſit intelligere plura, per modum plurium, quomodo hic dicitur, quòd plura non ſubordinata poſſunt cadere ſimul ſub intentione, cùm nil cadat ſub intentione, niſi cognitum? Reſpondet Caietanus, quòd eſt differentia inter intellectum, & voluntatem, quia intellectus ſemper attingit plura per modum vnius, vel vt vnum; ſed voluntas poteſt attingere plura, vt plura, puta intellectus intelligit in lingua guſtum, & loquelam, vt vniuntur in vno organo; ſed voluntas vult vnum organum propter plura, puta linguam propter guſtum, & propter loquelam. ſed hæc expoſitio nõ eſt ad mentem S.Thomæ; quia non dixit plura per modum plurium cadere in intentione; ſed tantum plura non ordinata: quæ duo differunt, quia licèt illa plura non ſint ordinata vnum ad alterum, tamen conuenire poſſunt in aliqua vna ratione, qua ſimul appetuntur; vt hìc innuitur ad ſecundum, & tertium. Item, Caietanus non aſſignat rationem cur intellectus intelligat plura vt vnita in vno, non autem volũtas velit illa vt vnita in aliquo; Tùm quia voluntas non fertur niſi in cognitum; Tùm etiam, quia illi duo fines videntur vniri in aliquo medio, atque adeo videntur appeti per modum vnius. Vnde abſolutè ſicut poſſunt plura per modum plurium intelligi, tamen imperfectè, ſic poſſunt intendi ſimul, ſed imperfectè. Reſpondemus, quòd certè communiter aſsignatur differentia inter intellectum, & voluntatem, quòd intellectus res ad ſe trahit, ideoque vnit diſperſa; voluntas verò trahitur ad res, ideoque diſpergitur; ac propterea Deus poteſt ſimul intelligere infinita, non autem poteſt velle, ideſt facere ſimul infinita. In hac ratione fundatur Caietani doctrina; idcirco rectè differentiam poſuit inter intelligere, & velle, ſiue intendere plura per modum plurium, ſiue vniantur, ſiue non vniantur in aliquo vno; & differentiæ rationem aſsignauit. Imperfecta verò, vel cognitio, vel intentio nil obſtat; licèt magis concedatur de intentione.

Super art.1.quæſt.13.

Vtrum electio ſit actus voluntatis, vel rationis.

HAbet Vaſques diſp. 41. c.1. quòd quando Ariſtoteles dicit electionẽ rectam fieri à Prudentia, & eam diſtinguit à Propoſito, ſiue Intentione, per electionem non tantum intelligit voluntatem mediorum, in quibus non eſt bonitas finis primariè, & vt in propria materia; ſed etiam voluntatem materiæ ipſius, in qua bonitas, & honeſtas finis primariè ponenda eſt, vt eam conſequatur. Hoc tamen declaratur, quòd ſicut media realia ordinata ſunt ad finem realem ſimpliciter omnibus modis, ita finis materialiter, ideſt res, in qua conſtituitur finis formalis, eſt quaſi medium ad finem formalem; & ideo etiam de illo, vel illa re eſt electio, immò & conſultatio, & ita conſultatio prudentiæ: primo modo propriè dicitur & Medium, & Vtile, & Ad finem: ſecundo modo magis dicitur Ad finem, quàm Medium, vel Vtile.

Cap.3. duo ſunt. Intellectus non determinat quo ad exercitium voluntatem ad electionem, neque ad intentionem; ſed tantum quo ad obiecti propoſitionem, ideſt ſpecificatiuè. Sed apud nos, præter iudicium datur imperium, quo voluntas ad exercitium mouetur ab intellectu, & ad electionem, & ad intentionem: Ad electionem quidem eſt magis perfectum imperium, vtpote ex intentione finis priori: Ad intentionem verò, & volitionem finis eſt imperium intellectus quaſi naturale erga voluntatem.

Secundò. Abſurdum eſt formale electionis eſſe in vna potentia, puta intellectu, & materiale in alia, puta voluntate. Sed hoc declaratur, quòd materiale actus dicitur eius ſubſtantia; formale verò dicitur eius ordo ad aliquid: at ſubſtantia electionis eſt quędam volitio, formale eſt ordo, quem habet ab intellectu ex reſpectu eius ad finem; intellectus enim propriè confert, & ordinat vnum ad aliud: & licèt ordo iſte ſit realiter in actu voluntatis, tamen eſt ex virtute intellectus. Quare non eſt abſurdum.

Super

Super quæſt. 13. art. 3.

Vtrum electio ſit ſolùm eorum, quæ ſunt ad finem.

REijcit Sanctum Doct. Valentinus quæſt. 8. pun. 2. ſic. Non eſt ratio ſatis firma, quando D. Thom. probat electionem eſſe tantum circa medium, [ſcilicet, quòd cadit in electione eſt, vt concluſio, ſed medium, vt medium, eſt vt concluſio ergo,] quia non eodem modo ſumitur medius terminus, ly vt concluſio in maiori, & minori: in maiori ſignificat, quòd præmiſſa deliberatione concludatur; & ſic eſt vera maior, & falſa minor, quia propoſitis multis finibus, poteſt eligi vnus eorum: in minori ſignificat, quòd pendeat ab aliquo, vt habeat ordinem ad illud, vt principium; & ſic falſa eſt maior, quia poteſt eligi finis vnus inter alios, etiã ſi non ordinetur ad aliud. Potiùs ergo dicitur, quòd ex vſu loquendi dicitur eligi, quod magis conducit ad finem, & ſic vt medium. Sed errat Gabriel, non diſtinguens inter finem materialiter, ſiue eſſentialiter, ideſt, rem quæ eſt finis, & finem formaliter, ſeu modaliter, ideſt per modum finis, nec de medio materialiter, vel formaliter. Itaque ſemper eodem modo ſumitur finis, & medium formaliter, & modaliter; quamuis finis materialiter cadat ſub electione modaliter, ſcilicet quando vnus finis præ alijs eligitur; tunc enim etiam omnes illi fines ordinantur ad vlteriorem, vel vltimum: & quando circa vltimum finem eſt electio, nõ eſt ſpecificatiuè, ſed ſecundum exercitium; vnde eſt ibi quidam modus medij. Quamobrem modus loquendi communis oritur ex natura rei, quam declarauit Sanctus Doctor.

DIſplicet etiam Vaſques dicẽs. Etſi de fine, ideſt, materia ſingulari, in qua eſt finis formalis ſingularis, poſsit eſſe conſultatio, & electio, tamen de fine vniuerſali, ideſt materia, in qua eſt finis formalis vniuerſalis nullo modo eſſe poteſt electio. Imò per nos etiam de hoc eſt electio, nam iuſtus Deum eligit pro vltimo fine, peccator autem eligit creaturam.

Super art. 5. quæſt. 13.

Vtrum electio ſit ſolum poſſibilium.

A VIdetur arguire Sanctum Doctor. Vaſques diſp. 42. vbi per totum habet. Primo. Non videtur rectus ordo Sancti Thomæ, quia prius ar. 4. quærit electionem verſari circa electiones noſtras, & in 5. An ſit poſsibilium; ſed prius hoc ſecundum debuit quærere, vt facit Ariſtoteles; tamen ſaluari poteſt ordo eius, quia cùm definierit art. 4. Electionem
B eſſe noſtrarum actionum, & ſic licet ſit rerũ aliquando à nobis ſeparatarum, tamen eſt, vt aliquo modo nobis cõiunguntur per operationem noſtram, poſſet tamen dubitari an operatio noſtra coniungens poſsit apprehẽdi; vt impoſsibilis. Reſpondemus, quòd nõ eſt opus aliàs Sanctum Doct. defendere, cũ ipſe Gabriel defendat. Addimus tamen potuiſſe, tàm ipſum, quàm ſocios eius facile du
C bitationes, quas ipſi contra Doctorem Sanctum propoſuerunt per ſeipſos diſſoluere, & explicare. Lætamur nihilominus nobis hoc onus (gratiſsimum tamen) dimiſiſſe.

Secundo. Caietanus 1. q. 64. 3. habet impoſsibile per accidens, puta hominem non peccaſſe, poteſt voluntate appeti per ſe, impoſsibile verò ex natura rei, puta Deum non eſſe, non poteſt voluntate per ſe appeti
D proſecutiuè, ſed tantum per accidens appeti poteſt: & ideò non potuit Angelus, nec per ſe, nec per accidens appetere æqualitatem ſecundùm eſsentiam cum Deo, quia non potuit hoc impoſsibile coniungi alicui amabili per ſe. Ratio eius eſt, quia nil appetitur, niſi cognoſcatur vt bonum. i. in ordine ad exiſtentiam, & ſic vt poſsibile. Sed hoc repu
gnat ipſi Caietano, quia ex hoc, impoſsibile
E per accidens non poſset appeti, quia non poteſt iudicari poſsibile, puta hominem non peccaſſe: patet quoq; damnatos directè, & expreſsè appetere Deum non eſse, quod eſt impoſsibile ex natura rei: immò repugnat Ariſtoteli, qui 3. Etic. cap. 2. abſque vlla exceptione ait voluntatem poſse eſse impoſsibilium. Hac in re dicimus, quòd cum
voluntas ſit boni, non quomodocunq;, ſed
F cogniti, oportet, vt id, quod appetitur apprehendatur, vt bonum. i. conueniens, & conſequenter, vt poſsibile: non dico, quod affirmetur eſse poſsibile, ſed quod apprehendatur per modum poſsibilis. Verùm, vt innuitur hìc ad primum, voluntas eſt duplex. Primo. Completa in ordine ad efficaciam, &

exequu-

Digitized by Google

exequutionem. Secundo, Incompleta .i. non ordinata ad exequutionem. & prima nõ est, nisi possibilium, quam Arist.3.Etic, appellat electionem; dico possibilium, non solùm quæ apprehenduntur per modum possibilium, sed etiam iudicantur possibilia. Secunda verò potest esse etiam impossibilium, quam ibi Aristoteles appellat voluntatem, dicens volntas est impossibilium, electio verò solùm possibilium. Dicitur autem voluntas ista esse impossibilium .i. quæ apprehenduntur per modum possibilium, licèt indicenter im possibilia; Attamen completio voluntatis bifariam sumitur. Primo. In ordine ad exequutionem, & sic dicitur efficax. Secundo. Prout volitum est in voluntate, quasi contra conditionatam. de primo modo intelliguntur prædicta, quod voluntas impossibilium est incompleta, & electio possibilium est cõpleta voluntas: ad meritum verò, vel peccatum sufficit complementum voluntatis secundo modo. Tamen completio in ordine ad efficaciã dupliciter accipitur. Vel quòd realiter ponatur exequutio, & assequutio; vel quòd quatenus est ex parte volentis, est efficax: ad meritum, vel peccatum, sufficit completio secundo modo. Item, completio voluntatis, prout volitum est in volente, accipitur in hoc sensu, quod est deliberata voluntas, & vt sufficit ad peccatum, & meritũ; incompleta verò dicitur secundùm quòd nõ est deliberata. Solet etiam à Doctoribus imperfecta voluntas nominari inefficax, & velleitas, vt hìc à D.Tho. & completa dicitur efficax, sed hæc cum dicta distinctione intelliguntur. s. In ordine ad exequutionem. Vel prout volitum est in volente. & secundo modo dicitur simplex affectus. Primo modo dicitur affectus efficax. His declaratis, quando D.Tho. ad primum ait, quod voluntas incõpleta, quæ dicitur velleitas, & inefficax, potest esse impossibilium secundum Arist. 3. Etic. accipitur de impossibili apprehẽso per modum possibilis, licèt iudicetur impossibile, & licèt sit absoluta volũtas quò ad meritum, & peccatum, prout volitum est in volente, tamen est incõpleta, & inefficax, prout non habet ordinem ad exequutionem; vnde circa ista negatur electio à D.Tho. & Arist. Quando etiam Caiet. dicit, ꝙ impossibile per accidens potest appeti per se; vnde pœnitens vellet non peccasse: intelligitur quòd in re impossibile est ꝑ accidẽs; & licèt iudicetur impossibile, tamen apprehenditur per modum possibilis. Et quando dicitur, quòd impossibile secundum naturam rei potest appeti per accidens, intelligitur, quòd apprehendatur per modum possibilis, licèt iudicetur impossibile, & in re est impossibile. Item aliquid dicitur appeti per se, vel per accidens dupliciter. Primo. i. explicitè, vel implicitè. Secundo. i. secundum se, vel ratione adiũcti. Caietanus accipit secundo modo, non primo, quando dicit impossibile secundum naturam rei posse appeti per accidens, & impossibile per accidens posse appeti per se. Item apprehendi vt possibile, seu per modum possibilis dupliciter sumitur. Vel vt conditio, Vel vt ratio. Primo modo dicitur apprehendi, vt possibile. Secundo modo dicitur iudicari possibile. Primo modo, non secundo requiritur ad voluntatem inefficacem, & simplicem. Secundo modo ad voluntatem efficacem, & electionem. Idcirco respondetur rationibus Gabrielis. Primo. Si est vera doctrina Caietani; ergo impossibile per accidens, puta non peccasse, non potest appeti, quia iudicatur impossibile. Respondeo. Licèt iudicetur impossibile, vt ratio, tamen nprehenditur, vt possĩbile, vt conditio. Secundo. Damnati volunt expresè Deum non esse, ergo per se, nõ per accidens appetunt impossibile secundum naturam rei. Respondeo. Argumentum procedit accipiendo per accidens, & per se, pro implicitè, & explicitè, sed Caietanus accipit pro ratione adiuncti, & in se. Tertio. (cap.3.) Non datur voluntas conditionata, sed semper est absoluta, nec explicatur per vellem, sed per volo. Respondeo. Est absoluta semper ex parte actus, tamen ex parte voliti dici potest conditionata. Quarto. Nullus actus volũtatis fertur in aliquid sub hac conditione si esset bonum. Respondeo. Negatur, nam ista conditio in re potest apprehendi per modum possibilis, & sic appeti, Cur. n. nõ potest religiosus appetere se esse diuitem, vel in matrimonio si esset bonũ? Nec est eadem ratio de visione, & de intellectu, & voluntate sequẽte intellectum, nam visio non apprehendit has conditiones in obiecto, sed benè intellectus, & voluntas. Et licèt bonitas conditionata non sit actu in re, tamen conditio ista apprehensa per modum possibilis appetitur, & per modũ boni. Quinto (cap.5.) Potuit Angelus appetere æqualitatem Dei secundum essentiam. Respondeo. Licèt absolutè hoc possit appeti, quando apprehenditur per modum possibilis ab intellectu imperfecto, & errante, tamen non ab Angelo; qui neque iudicauit possibile, vt rationem, neque apprehendit per modum possibilis, vt conditionem propter perfectionem suam.

A B C D E F

Super

Super quæst.6.art.13.

Vtrum homo ex necessitate eligat, vel liberè.

MOrdet Caietanum Valent. q.8. pun.3. sic. Non verè habet Caietanum ad quintum. S.Tho. tribuere maiorem libertatem in eligẽdis particularibus bonis, puta esse, viuere, quàm in illis simpliciter appetendis, quia si natura voluntatis consideratur, non potest ea non velle,& non eligere; si verò consideretur natura illorum non necessitant voluntatem, nec ad appetendum,nec ad eligendum,similiter ergo se habent. Respondemus,quòd vera quidem est doctrina, & distinctio Gregorij.s. Ex parte voluntatis, & ex parte obiecti,tamen verum etiam habet Caietanus,q illa bona formaliter,vt bona,necessariò appetuntur,& formaliter,vt electa liberè. Et diuersitas est ex modo accipiendi illa, siue cognoscendo,siue appetendo tamen ex parte voluntatis necessariò appetuntur, & ex parte obiectorum liberè.

Ibidem; Placet, quod habet Gregorius puncto 4. De duobus pabulis obiectis æqualiter equo, quòd equus vtrumque simul appetit,vt vnum quid,& naturali instinctu incipit ab vno,non appetitu nouo, sed eodem, sicut in vno pabulo appetito incipitur commestio naturaliter ab vna parte, non à toto primo.

ITem Vasques disp.43.cap.2.habet tria. Primo. Videtur Caietanus ad tertiũ sentire,quòd secundum D.Tho.propositis duobus bonis æqualibus,potest voluntas eligere alterum absq; noua ratione in eo considerata. Respondemus. Quòd nequaquam insinuat hoc,vel Caietanus, vel S.Doctor,sed habet, quòd propositis duobus æqualibus, immò etiam excellentiori, potest voluntas ex sua libertate mouere intellectũ ad considerãdum aliquid in vno,quo alteri præstet. Non ergo æqualiter proponuntur.

Secundo. Illud trahit voluntatem, non quod iudicatur melius, sed quod efficacius proponitur voluntati. Sed hoc declaratur, quòd verùm est de iudicio non vltimo; alioquin per iudicium vltimum .i. perfectè practicum,concurrit melius iudicium,& efficacius. Vel distinguitur inter iudicium, & Imperium; Vasques de iudicio conceditur, non de Imperio.

Tertio. Friuolum est,voluntatem trahi ad imperium, nõ ad iudicium de meliori, quia per Imperium redditur melius, vel vtilius. Sed hoc declaratur, quòd duplex est Imperium. Vel commune ad omnes voluntatis actus;vel speciale ad vsum. de secũdo loquitur Gabriel,nos de primo; Vnde non obstat primo Imperium sequitur electionem, non præcedit. Respondeo. Verum est de Imperio ad vsum speciali,non de communi. Nec secũdo. Non redditur aliquid vtilius per Imperium. Resp. Cùm semper ante Imperium sit iudicium practicum vltimum;Per hoc iudicium,quod semper Imperio iungitur,redditur vtilius,& melius id, quod iudicatur,& imperatur.

Cap.3. Angelus discurrit,non circa naturalia,sed circa supernaturalia. Sed apud nos Angelus quidem est indeterminatus circa supernaturalia,non tamen discurrit.

Super quæst.14.art.1.

Vtrum consilium sit inquisitio.

REpugnat nobis Vasques dicens. Habet hic Caiet. quòd Consilium importat iudicium etiam: sed est contra D. Thom. qui ait consilium esse ante iudiciũ, & similiter Arist. Damasc. Niss. A nobis tamen declaratur,quòd dupliciter sumitur consilium. Primo. Vt distinguitur ab Imperio, & sic continet inquisitionem, & iudicium. Secundo. Strictè contra iudicium,& sic distinguitur à iudicio. Primo modo loquitur Caietanus,& hìc ad secundum ponitur in Deo. Secũdo modo,loquitur Vasques cum Arist. Damasc. & D.Tho. in corpore. Porrò ad secundum habetur,quòd etiam primo modo sumitur;vnde simul,non separatim tractauit D.Tho. de consilio,& de iudicio.

Disp.44.cap.2. duo ponuntur. Primo. Nõ semper mouetur voluntas ex iudicio compositionis;sed etiam aliquando ex apprehensione simplici conuenientis. Hoc à nobis declaratur, quòd dupliciter sumitur apprehensio. Primo, contra compositionem, quasi ad modum primæ operationis intellectus.s.latè;& ita continet etiam iudicium, non modo speculatiuum, sed practicum .i. conuenientis; vnde importat etiam extimationem. Secundo, contra iudicium præsertim practicum.s.strictè. Quare quando dicitur non sufficere sola apprehensio, intelligitur secundo modo .i. sine iudicio practico, non tamen semper requiritur compositio,

vnde

vnde primo modo ſufficit apprehenſio; quãdoque tamen exigitur etiam compoſitio. Item, in volitione circa finem non eſt neceſſaria compoſitio, ſed circa media neceſſaria eſt; Tùm conferendo media inter ſe, quando ſunt plura, quod eſt regulariter; Tum conferendo media ad finẽ, quod adeſt etiam quando vnum eſt medium: tamen quando finis materialis ordinatur ad formalem, aliqua eſt etiam compoſitio, non verò circa finem formalem.

Secundo. Falſum eſt vltra iudicium requiri dictamen per modum Imperij, puta fac hoc. Sed contra. Immò requiritur, & ly fac hoc non eſt quaſi in actu ſignato per modum enuntiationis, ſed quaſi in actu exercito per modum imperij. Neq; experientia contrarium oſtendit; hæc enim ſubtiliſſima ſunt, & difficilia ad ſentiendum. Attamen ratio conuincit. Falſum eſt etiam, quòd cognitio ſit ſolùm conditio, & repræſentatio obiecti, immò eſt aliquo modo ratio, præſertim cognitio imperatiua. Falſum deniq; eſt, quòd Imperium commune non præcedat omnem actum voluntatis.

Super art. 2. quæſt. 14.

Vtrum conſilium ſit de fine, vel ſolùm de his, quæ ſunt ad finem.

HAbet Vaſques diſp. 45. cap. 3. Quod voluntas liberè verſatur circa finem honeſtum, etiam abſtractum. Sed hoc declaratur, quòd verum eſt de libertate exercitij, non ſpecificationis; & in primo actu de continuatione, non de elicitione actus.

Super quæſt. 14. art. 3.

Vtrum conſilium ſit ſolùm de his, quæ à nobis aguntur.

OBijcit nobis Vaſques ita. Habet D. Thom. quòd duplex eſt cõſultatio de operatione amicorum; Vel prout amicus cenſetur alter ego; Vel vt eſt inſtrumentum ad aliquid nobis vtile; ſed Ariſt. 3. Etic. cap. 3. aſſignat tãtum ſecundam. Et prima reducitur ad ſecundã, quia non cenſetur amicus, vt ego, niſi quia mihi aliquo modo coniungitur. Sed à nobis explicatur, quòd D. Tho. explicauit in ſpeciali, quòd Ariſtoteles protulit in communi. Et quamuis primum reducatur ad ſecundum, tamen verè duæ ſunt rationes in ſpeciali, quia dupliciter amicus nobis vnitur. Primo. Amore amicitiæ extimatur, vt ego. Secundo. Amore concupiſcentiæ amatur nobis ad noſtram vtilitatem.

Super art. 4. quæſt. 14.

Vtrum conſilium ſit de omnibus, quæ à nobis aguntur.

ARguit hic Vaſques tria pronuntians. Primo. D. Tho. ait, quòd de duobus non eſt conſultatio, .i. de paruis, & de certis. Sed apud Ariſtotelem habetur tantum de certis; de paruis autem nõ negat; dicit tamen, quòd de magnis adhibemus alios ad conſultationem. Vnde videtur D. Tho. excludere cõſultationem de paruis, non omnem, ſed quæ ſit alicuius momenti, vel quia non eſt neceſſaria. Dicimus nos, quòd facile potuit Vaſques, ſicut hìc, ſic in alijs excuſare, vel defendere Diuum Thom. Sed profectò, non mirum eſt ſi aliquid addat D. Tho. in hoc ad Ariſtotelem; nam etiam in alijs moralibus, & multò plura in ſpeculabilibus Philoſopho adiunxit. Verum materia hæc de paruis facilè colligitur ex Ariſtotele expreſſam facientem mentionem de magnis.

Secundo. Hìc ad primum habetur, quòd latius patet electio, quàm conſultatio, quia de certis non eſt conſultatio, ſed electio, tamen 3. Etic. cap. 3. & ex Niſſeno, & Damaſc. ſimul ſunt electio, & conſultatio. Hoc à nobis explicatur, quòd ſicut electio eſt, vel circa ſpecificationem, vel circa exercitium, ſic etiam conſultatio; tamen clarior eſt electio in exercitio, quàm conſultatio; ideòque conceditur electio, & negatur conſultatio aliquo modo. Conſultatio verò eſt clarior in ſpecificatione; ideoq; in certis negatur.

Tertio. Electio propriè non fit, quando eſt vnicum medium, quia ipſum nomen indicat plura. Decleratur. Quamuis magis propriè ſit electio, quando plura ſunt media, tamen adeſt etiam quando vnicum eſt; quia licèt in ſpecificatione ſit vnum, tamen in exercitio plura ſunt, puta agere, & non agere.

Super

Super quæst.14.art.5.

Vtrũ cõsiliũ procedat ordine resolutorio.

NItitur Vasques disp.46.cap.1. Caiet.mordere.ita. Dubitat Caiet.sic. Ex D.Th. ordo resolutionis est ab effectib. ad causas, & ordo cõpositionis est à causis ad effectus; cùm ergo finis sit causa, & media sint effectus, ꝓcedere à fine ad media est potius ordo cõpositionis, & tñ secundũ D.Th. est resolutionis. Rñdet, ꝙ absolutè tripliciter proceditur. Primo à fine, vt est causa, ad media, vt sunt effectus; & sic à fine ad media est compositio, à medijs ad finẽ est resolutio. Secundo à medijs, vt sunt causa efficiens, ad finẽ, vt est effectus; & sic à medijs ad finẽ est compositio, à fine ad media est resolutio. Tertio modo mixto ex vtroq; ordine, & hic tertius, nõ primus, nec secundus, est propriè ordo consultationis, & in eo vnus modificat alium, & dr̃ simpliciter resolutorius, quia proceditur ab his, quæ sunt posteriùs secundũ esse. i. à fine, ad ea, quæ sunt realiter prius. i. media. Sed magis est subtilis, quàm verus Caiet. (ait Gab. c.2.) Cur.n. considerat finẽ, vt acquirẽdum. i. in genere causæ efficientis, & non cõsiderat aliquid, vt finẽ in genere causæ finalis? Ideò melius dr̃ secundum Arist. ꝙ ideò dr̃ resolutio, quia ꝓcedit à fine, qui est effectus secũdũ esse ad media ad ipsum tẽdẽtia, quasi, qui inuestigat simplicia, & partes, vt totum componat, dr̃ resoluere. At certè miror de Gabriele, qm̃ eius expositio sm̃ Arist. est etiã Caietani. Quid.n. est procedere à fine, qui est effectus sm̃ esse, nisi attẽdere genus causæ efficientis? Et quid est media tendere ad finẽ, nisi attẽdere genus causæ finalis? Et quid est procedere à fine secundũ esse, vt toto ad media, vt simplicia, & partes, nisi procedere in ratione causæ efficientis ab effectibus ad causas, qui est ordo resolutorius?

Super art.6.quæst.14.

Vtrum consilium procedit in infinitum.

HAbet hic Vasques. Quòd post apprehẽsionem, & voluntatem finis, quàm Arist. vocat propositum, & scholastici intẽtionẽ, naturaliter sequitur consultatio de medijs, absq; dictamine intellectus cõsultandum esse de illis. Sed per nos semper est hoc dictamen, vel formaliter, vel virtualiter; Gabriel verò non negat illud vniuersaliter.

Super art.1.quæst.15.

Vtrum consensus sit actus appetitus, vel apprehensiua virtutis.

CIrca consensum nõ sentit omnino nobiscum. Vasques quatuor habẽs. Primo. Cõsensus non est idẽ ꝙ electio, quia cõsensus est simplex affectus voluntatis, & complacentia medij, sed electio est efficax affectus medij. Sed à nobis declaratur, quòd bifariam sumi potest electio. Primo communiter pro omni libera volitione. Secundo strictè pro efficaci libera volitione. Secundo modo loquitur Vasques, sed primo omnis cõsensus dr̃ electio, cùm sit liber, omnis.n. libera voluntas, cũ sit ad finẽ, est electio quędam; Itẽ in electione duo sunt. Primo. Liber affectus ad rem. Secũdo. Efficax affectus. i. in ordine ad executionẽ. Rõne primi dr̃ consensus. Rõne secũdi dr̃ electio. Tñ cõsensus dici põt differre ab electione strictè sumpta duobus modis. Primo, ꝙ cõsensus dicatur in affectu, & cõplacentia simplici. Electio verò in affectu efficaci. Secundo, ꝙ consensus sit, qñ vnicũ est mediũ, electio verò qñ plura sunt media. Imò extẽdendo vocem, ẽt complacentia finis potest vocari consensus, non tamen propriè dicitur quò ad vsum communem loquẽdi, vt infra 3.ar. habetur.

Secundo. Per D.Th. consensus est non electio, qñ vnicũ est medium, vel qñ sunt plura, quæ omnia placẽt, est cõsensus in omnibus, sed nõ electio: electio verò est qñ ex plurib. in quibus consentitur, præaccipitur vnũ. sed hoc pacto põt extẽdi cõsẽsus ẽt ad ipsũ finẽ, quia placet volũtati. Sed à nobis declaratur, ꝙ consensus tribus modis accipitur. Primo. Cõiter pro omni affectu voluntatis sequentis determinationẽ intellectus, & quia etiam circa finẽ intellectus aliquo modo iudicat, etiam voluntas dici potest cõsentire. Secundo. Propriè pro omni volitione libera, siue specificatione, siue exercitio, & sic dicitur tantum circa media, & ad finem, siue plura sint, siue vnum. Tertio. Appropriatè contra electionem specificatiuã, & sic est tm̃, qñ vnum est medium; vel si plura sint, omnibus consentitur. Electio verò ei opposita dicitur quando ex pluribus medijs vnum elicitur, ẽt si omnibus consentiatur. Quare Vasques loquitur largè, non propriè; quia iudicium, ad quod sequitur consensus, non est quodcunq; quale est circa finem, sed speciale secundum collationem, saltem medij ad finem. Quòd si

conſenſus dꝛ de vno medio præ alijs, hoc nõ eſt, prout diſtinguitur contra electionem, ſed nimis coarctatur nomen conſenſus.

Tertio: Infra art. 3. poſt conſultationẽ intellectus, ſequitur conſenſus in voluntate, in id, quod cõſultatione iudicatum eſt. Sed ſi ſm D. Th. qñ plura ſunt media vtilia, nõ tantum vnius præ alio, ſed ſimul omnium põt eſſe cõſenſus. conſenſus nõ eſt poſt iudiciũ, nã iudicium eſt vnius præ alijs. Sed hoc declarat, q̃ iudiciũ ſumitur, vel propriè pro determinatione libera, ſaltẽ ſm exercitium, & ſic eſt in vno medio, & in pluribus medijs ſimul; vel appropriatè, & ſic eſt vnius præ alijs. Cõſenſus ergo ſemper ſequitur iudiciũ, vel ſecũdo, vel primo modo; tñ iudiciũ ſecũdo modo .i. præ alijs ſequitur conſenſum in vno medio, vel in pluribus ſimul; quem tamen conſenſum præcedit iudicium illi conforme de vno tantùm, vel de pluribus ſimul.

Quarto. Qñ ar. 3. ad tertiũ. Conſenſus dꝛ idem realiter quod electio, qñ eſt conſenſus vnius præ alijs, diſtingui verò, qñ conſenſus eſt in omnib. medijs, & poſtea vnũ præeligitur, vt plurimũ. quia poſt iudiciũ vnius præ alijs eſt conſenſus in illud, & in hoc conſenſu ſiſtit voluntas aliquantum, & deinde eligit. Nos dicimus, q̃ certè ſemper cõſenſus ſequitur iudiciũ proportionaliter, ſiue circa plura media omnia placentia, ſiue circa vnum præ alijs, & ſimiliter eſt electio ſemper cum cõſenſu communiter ſumpta; ſed appropriatè electio dicitur de vno præ alijs, cũ tamen de omnibus illis poſsit eſſe propriè conſenſus. Igitur præcedit in omnibus conſenſus, & electio communiter dicta, ſequitur autem electio appropriatè dicta.

Super quæſt. 15. art. 3.

Vtrum conſenſus ſit de fine, vel de his, quæ ſunt ad finem.

NOn ſentit penitus cũ D. Th. Valẽt. q. 10. pun. 2. dicẽs. Habet S. Tho. q̃ qñ eſt vnicũ mediũ, idẽ eſt realiter actus electio, & cõſenſus. qñ verò ſunt plura media, & primo placẽt oſa, deinde vnum alijs præeligitur, tunc ſunt diuerſi actus. ſed ẽt tunc idem eſt actus (ait Greg.) quia antequam proponantur illa media per concluſionẽ intellectus voluntati amplectẽda nõ placent; poſt verò quã ſunt propoſita, & amplectuntur voluntate, ſimul placent, & eligũtur. Sed hoc declaratur, q̃ vtiq; realiter ſm ſe omnis electio eſt cõſenſus, & ècõuerſo, alioquin non eſſet libera electio, vel conſenſus, nec ſemper ad conſilium ſequeretur; ſtñ ſecundum modum loquendi ſolet fieri differentia, vt qñ primo ſingula placẽt, potius dicatur cõſenſus, quàm electio; quando verò vnum accipitur præ illis, potiùs dicatur electio, quàm conſenſus.

Super art. 1. quæſt. 16.

Vtrum vti ſit actus voluntatis.

CIrca vſum male loquitur Vaſques diſp. 47. c. 2. habens tria. Primũ. Cùm ait Damaſc. hominẽ poſt electionem ad actionẽ ſe cõferre ante vſum, & hoc vocari impetum, non loquitur de aliquo actu interiori diſtincto ab electione, ſed de primo effectu electionis, qui in hoc conſiſtit, q̃ actionem aggrediatur. Sed per nos hoc quidẽ eſt literã peruertere, nedum ſenſum Damaſceni. apertè igitur conferre ſe ad actionem appellat impetũ, qui in homine dicitur imperium, & præcedit vſum, quo voluntas vtitur potentia exequutiua. Et hic eſt planus, & apertus literæ ſenſus.

Secundum. Ipſa externa actio, vel exercitium facultatis electum, eſt potius vſus, quã aliquis actus interior: ſicut ipſa externa actio inchoata dꝛ impetus. Sed perperã cõtra Philoſophos oẽs negat Vaſques, & imperium intellectus, & vſum voluntatis, Damaſceno contradicens. Veriſimè aũt poſt electionem datur in intellectu practico actus, qui vocatur imperium, & à Damaſc. impetus; & inde datur in voluntate actus, qui dꝛ vſus, & vterq; dꝛ actiuè, & formaliter; quãuis actio exterior dꝛ imperata, & dici poteſt imperium, & vſus paſsiuè per denominationẽ ab Imperio, & vſu actiuis, & formalibus.

Tertium. Ariſt. & Niſſenus non fecerunt mentionẽ de vſu, & D. Tho. vocat vſum ipſã exteriorẽ exequutionẽ, prout ſubeſt volũtati. Attamen. Clarè decipitur Vaſques, nõ diſtinguens vſum paſsiuum de quo ipſe loquitur ab vſu actiuo, de quo Ariſtoteles, Niſſenus, Damaſcenus, & D. Tho. Quare voluntas denominatur vtens, & formaliter ab vſu actiuo, quẽ elicit; & terminatiuè ab exteriori operatione, ad quam actiuus vſus formalis terminatur, ſicut operatio dicitur vſus paſſiuè denominatiuè ab actiuo volũtatis. Nec obſtat: In brutis non datur vſus, ergo. nec in homine. Reſp. Etiam in brutis datur impetus in parte cognoſcitiua, qui reſpondet intellectu imperio; & poteſt proportionaliter dari in appetitu, quaſi vſus, vel impetus.

Verum.

Verumtamen, sicut in brutis non distinguitur consilium, iudicium, & imperium, sed datur cognitio extimatiua naturaliter agens, quæ impetum facit, sic in appetitu bruti non distinguitur electio, & vsus, sed datur actus appetitus proportionalis consensui, vel electioni, & vsui, vnius tamen.

Super quæst. 16. art. 2.

Vtrum vti conueniat brutis animalibus.

REcedit Valentinus à D. Tho. q. 11. pun. 2. dicens. Difficultatem habet exẽplum D. Tho. quo declarat aliquem posse vti vltimo fine, licèt nõ vt vltimo fine, (.s. vt auarus vtitur pecunia referendo ad possessionem.) quia non refert quis rem, quam habet pro vltimo fine ad possessionem eius, sed potiùs possessionem eius ad rem ipsam. Neq; dicitur vti aliquis pecunia, quia vult illam possidere, sed quatenus eam ad aliquem effectũ ordinetur. Sed à nobis declaratur, quòd D. Thom. vult, non solùm, quòd homo potest vti vltimo fine materialiter, ideſt, re illa ad aliud, eam accipiendo, vt medium, sed etiam vtitur quodammodo vltimo fine formali ad eius possessionem, eo quòd rem illam ordinat ad seipsum per eius possessionem. Conceditur, ergo Gregorius de vltimo fine omninò materialiter, & de vsu simpliciter, non aliquali.

Super art. 4. quæst. 16.

Vtrum vsus præcedat electionem.

NOn consentit Vasques D. Tho. dicens. Cùm secundũ D. Tho. duplex sit ordo voluntatis; Vnus, quo voluntas se habet circa bonum, per quandam amoris proportionem, vt volitum est in volente: & in hoc est vltimo loco electio. Alter, quo voluntas se habet, vt realiter habeat volitum, & in hoc ordine est vsus: & sic electio est prior vsu; sequitur, q̃ cum electio non sit impossibilium per D. Th. electio non fit in primo ordine, sed in secundo, quia electio, vt efficax est possibiliũ, & sic habet ordinem realem, & ad exequutionem, & consequenter superfluit vsus distinctus ab electione. Sed hoc declaratur, q̃ ordo realis, quasi efficaciæ ad rẽ habẽdam dupliciter sumitur. Primo, quasi in actu primo, & sic est in electione. Secũdo, quasi in actu secũdo, & sic est in vsu. i. Primo modo incipit in electione. Secundo modo in vsu. Nec mirum, quia vlt imũ prioris ordinis participat de ordine posteriori. Electio ergo est possibilium. i. efficax, non in actu secundo, sed quasi in actu primo. Nec obstat; etiam per vsum obiectũ non realiter iungitur volenti, sed solum, vt est in volẽte, ergo in primo ordine est vsus, & superfluit præter electionem. Resp. Imò per vsum obiectum incipit realiter cõiungi, nam vsus est simul cum operatione exteriori, est ergo vsus in ordine secundo post electionem.

ARguit etiam Caiet. Valent. q. 12. pun 5. sic. Caiet. ordinat actus intellectus, & voluntatis inutiliter. Respõdemus. Quod ordo Gregorij est superfluus, ponit .n. multos actus circa finẽ, qui regulariter ad pauciores reducũtur sm̃ rectũ ordinẽ Caietani.

Super quæst. 17. art. 1.

Vtrum imperare sit actus rationis, vel voluntatis.

CIrca imperium Valent. q. 12. pun. 1. habet. Q̃d imperiũ est actus distinctus à iudicio ex Arist. & D. Tho. Et quidem rectè Greg. conuenit in hoc cũ S. Doct. tm̃ tres virtutes, quas prudentiæ tribuit .s. eubuliam. i. consilium, sinesim. i. iudiciũ, & Gnomẽ. i. imperiũ; alter D. Th. explicare vr̃ q. 51. 3. & 4. in 2.2. videlicet, q̃ sinesis, & Gnomen pertinet ad iudiciũ: Sinesis, quidem sm̃ cões regulas, Gnomen verò sm̃ speciales; præcipere verò tribuitur non Gnomi, vt facit Gregorius, sed prudentiæ: & hoc verius est, quia præcipiẽdi actus est principalis, & meritò soli prudentiæ datur.

OBijcit ẽt Vasques ita. Secundũ Caiet. Imperiũ est actus rõnis, suppoſito actu volũtatis, & sic materialiter pertinet ad rõnem, formaliter verò ad voluntatem, quãdo .n. actus procedit à duobus potẽtijs, formalis rõ sumitur à superiori, sed (ait Gabriel) non est necesse, quòd formale sumatur à potẽtia nobiliori, sed à potẽtia, q̃ ordinat aliã. Nos dicimus, q̃ non habet Caiet. q̃ formale sumatur à potentia nobiliori, sed à superiori, quando enim mouet, & ordinat aliam, habet rationem superioris.

Disp. 49. c. 4. Non est necessarium in nobis imperium ad actiones proprias exercẽdas, sed tm̃ erga alios. Contra. Imò necessariò ponitur à Damasc. appellãte impetũ, & à D. Th. quia intellectus mouet etiam actiuè voluntatem, reliquasq; potẽtias per voluntatẽ.

Digitized by Google

Et in hoc probè Gabrieli repugnat socius Valentinus. Rationes verò eius non sunt efficaces. Primo. Intellectus per D.Tho. mouet quo ad specificationẽ proponendo obiectum,& voluntas quo ad exercitium. Resp. Tum,quòd ipsa specificatio actiuè,fit ab intellectu;Tum quòd intellectus mouet voluntatem ad exercitium largè; voluntas verò strictè,ac propriè mouet intellectum, & oẽs potentias; distinguitur ergo triplex motio. Primo. Directiua,vel intimatiua,& sic in intellectu. Secunda. Imperatiua,siue vsiua, & sic in voluntate. Tertia. Exequutiua, & sic in potentia exequutiua. Secundo. In brutis post affectum operis statim sequitur opus, ergo,& in homine post electionẽ. Resp. Differt, quia brutum non ordinat ad aliud formaliter; ideo non propriè dirigit, vel intimat,vel imperat,& affectus ad opus concurrit cum impetu. Tertio. In brutis sufficit imaginatio proponens obiectum, & affectus appetitus, ergo in nobis sufficit iudicium, & electio. Respon. Vt ad præcedens. Immò in brutis præter imaginationem est extimatio respondens iudicio practico hominis. Quarto. Per D.Tho. Imperium sequitur electionem,& dirigitur ad opus,ergo non est ad voluntatem. Resp. Imperium commune largè est intellectus ad omnem potentiam,etiam volũtatem, sed Imperium proprium speciale est solum ad potentias exequutiuas. de secundo loquitur D. Tho. Quinto. Imperium hoc non est, nisi in actibus reflexis. Resp. In directis est apertum in reflexis est obscurum;atq; ad alias potentias est clarum,ad voluntatem obscurum. Sexto. Post voluntatem finis efficacem, statim sequitur inquisitio mediorum absq; vllo actu medio voluntatis. Resp. Imò intercedit vsus saltem virtualiter, quo voluntas vtitur ratione ad acquirẽda media: & post mediorum inuentionem intercedit,vel formaliter, vel virtualiter Imperium Intellectus ad voluntatem,vt eligit. Septimo. Imperium non dirigitur, nisi ad capaces rationis, sed exequutiuæ potentiæ non sunt rationis capaces. Resp. Immò in homine aliqualiter participant rationem,sicut libertatem. Vel etiam Imperium fit immediatè ad voluntatem,& per voluntatem vtentem ad alias potentias.

Cap.5.D.Thom.infra q.57.6.& 2.2.q.51. per totum,& q.47. 8. docet Imperium esse propriè actum prudentiæ, consultationẽ,vero,& iudicium esse actum alterius virtutis, putat consilium Eubuliæ, iudicium Synesis, & Gnomis, cõfundendo Gnomen cum Epicheia. Et has tres virtutes ponit comites prudentiæ. Sed est valde difficilè. Sed per nos, Immò apertè virtutes istæ differunt,cũ habeant speciales actus formaliter differentes. Neque confunditur Gnomis cũ Epicheia,quoniam Gnomis ad prudentiam pertinet,Epicheia verò ad iustitiã, cuius est pars subiectiua 2.2.q.120.2. contraria verò ita refelluntur. Primo. Ergo nulla actio studiosa dirigitur à prudentia,sed ab Eubulia, Synesi,Gnomi, & actus prudentiæ erit tantum ad exequationem bonæ electionis,aliæ verò ad bonam electionem. Resp. Negatur consequentia. Primo, quia quod conuenit partibus tribuitur toti, at illæ tres virtutes sunt partes,& prudentia est vt totum. Secundo, quia non solum bona operatio est benè consiliari,& iudicare,sed etiam bene præcipere. Tertio, quia bona dicitur electio non solùm in seipsa formaliter, sed etiam in comitantibus eam, puta imperio, immò in imperio consummatur bona electio, & si non sequatur imperium ad exequutionem, non est cõpletè bona .i. efficax electio. Quarto, quia præcedit imperium ad eligendum. Secundo. Consiliari,& iudicare sunt actus diuersi prudentiæ, secundum Arist. Eustratium, & Donatum Accaiolum. Resp. Quia differunt specie,& speciales habent difficultates, etiã ab inuicem separabiles,ideò diuersos habẽt habitus,& virtutes. Tamen prudentia dupliciter sumitur,vel quasi totaliter, & sic illas tres continet,& omnes actus illi tribuũtur. Vel quasi partialiter, & sic distinguitur ab illis,& solum imperat. Tertio. Eubulia est actus prudentiæ,non virtus distincta, Synesis autem est virtus distincta secundum Aristotelem. Resp. Immò sicut distinguitur consilium, & iudicium ab Imperio, sic Eubulia,& Synesis à prudentia.

Super art. 3. quæst. 17.

An vsus præcedat imperium.

Immerito nobis aduersatur Vasques dicens. Malè Caietanus, & Thomistæ ponunt Imperium ante electionem post iudicium consultationis. Respondemus. Quòd cum electio bona prudentiam sequatur, sicut consilium, & iudicium prudentiæ præcedit electionem, sic,& eius Imperium. Vnde obiectis respondetur. Primo. Imperium non præcedit volũtatem efficacem,sed hæc est electio, ergo. Respondeo. Cùm Imperium sit duplex ad eligendum, & ad exequendum, iuxta duos ordines

ordines essendi, in voluntate, & in operatione. de secundo loquitur Vasques, nos de primo. Secundo. Etiam cõsilium, & iudicium deberet prudentię tribui, sed non tribuuntur ergo, nec imperium. Resp. Etiam illa duo prudentiæ tribuuntur totaliter sumptæ, licèt non vt distinguitur à partibus suis. A Tertio. Non ideò malè quis eligit, quia licèt iudicet, tamen non imperat, sed quia nõ efficaciter cogitat. Resp. Ipsa cogitatio efficax est imperium.

Super quæst.17.art.4.

Vtrum Imperium, & actus imperatus sint actus vnus, vel diuersi. B

IN hoc art. sic habet Vasques. Quando ex D. Tho. Imperium, & actus imperatus dicitur vnus actus humanus, non negat, quin secundum esse naturæ non sint plures actus, immò apertè ponit; sunt autem C vnus in genere moris. Sed hinc certè Gabriel cogitur dare Imperium actus intellectus, & vsum distinctum ab actibus imperatis; quæ duo tamen supra negauit.

Super quæst.17.art.5.

Vtrum actus voluntatis imperetur. D

REfutat D. Th. Valentinus quæst.12.pun.5.sic. Quãdo hìc ad tertium, arguitur, Si omnis actus volũtatis imperatur per actũ rationis, & ante imperiũ præcedit alius actus voluntatis, ergo proceditur in infinitũ in actibus intellectus, & voluntatis. Respondet D. E Tho. negando consequentiam, quia primus actus voluntatis circa finem nõ imperatur, sed est ab Auctore naturæ. Sed meliùs dicitur, quòd non necessariò ante omne Imperiũ præcedit actus intellectus, sed sufficit, quòd potuerit præcedere, & sic virtualiter præcedit, quia omnes actus voluntatis, eam ille primus est liber, & omnis actus voluntatis procedere debet ex Imperio. Nos respon- F demus, quòd ipse Gregorius concedit voluntatem non operari, nisi ab intellectu Imperante moueatur; sed sicut actus voluntatis est, vel naturalis, vt primus circa finem; vel liber circa media; sic Imperium est, vel naturale, vel liberum proportionaliter. Quare D. Tho. negat Imperium liberum, non naturale in illo primo actu. Et certè si potentia illa est vera, quæ potest ad actum reduci, si potest actu imperari actus, non est impossibile, quòd præcedat Imperium, at in primo actu non potest actu præcedere Imperium liberum, ergo non est liber simpliciter, puta elicitione, licèt sit liber continuatione.

Super art.7.quæst.17.

Vtrum actus rationis imperetur.

REcedit à nobis Vasques duo proferens. Primum. Non est necessarium Imperium actus elicitus intellectus, vt imperet sibi, sed sufficit motio voluntatis. Respondemus. Quòd immò voluntas semper mouet virtute intellectus. Vnde vel formaliter, vel virtualiter intellectus elicit Imperium.

Secundùm. Licèt intellectus moueat voluntatem, vt eliciat actum. & voluntas moueat intellectum, vt consideret aliquid, tamen diuerso modo, quia intellectus mouetur statim absque noua libertate, voluntas autẽ post Imperium liberè mouetur, ita vt possit non operari, non minus, quàm si Imperium non præcessisset. Nos dicimus, quòd verè licèt absolutè voluntas liberè moueatur, quia liberè intellectus imperat, & eam mouet, ideſt, non necessitat, tamen ex suppositione tum voluntatis finis efficacis, tum Imperij intellectus, voluntas necessariò operatur sine impedimento tamen libertatis.

Super art.9.quæst.17.

Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur.

CIrca hunc Art. habet Vasques. Motus membrorum, qui fiunt media cognitione, fiunt per eam, vt principium dirigens, sed motus sensuum exteriorum non fiunt media cognitione, vt principio dirigente. Imò cũ vsus voluntatis supponatur Imperium intellectus, quæ est quædam cognitio, necessario etiam sensationes externæ fieri possunt media aliqua cognitione.

Super

Super art.2.quæst.18.

Vtrum actio hominis habeat bonitatem, vel malitiam ex obiecto.

MOrdet Thomistas Vasques disp.50.c.1.dicens: Caietanus, & Corra. & recentiores Thomistæ sinistrè interpretantur Scotum, quasi asserat, Bonitatem ex obiecto esse genericã, & ex circumstantijs esse specificam.sed verè non hoc ait, nec dissentit à D. Thoma. A
Dicimus,quòd certè videtur Vasques nimis infensum habere Caietanum, nam Scotus B apertissimè quodlib.18.ar.1.habet,ꝙ Bonitas ex obiecto sit generica, & ex fine, & circumstantijs sit specifica, & quod Bonitas ex obiecto præsupponit bonitatẽ naturalem, & est capax omnis bonitatis specificę in genere moris. Et 2.dist.40.q.vnica,habet,ꝙ Bonitas naturalis (vltra bonitatem vniuersalem,quæ conuertitur cum ente) quæ est bonitas secunda,est conuenientia actus cũ C efficiente,obiecto,fine, & forma. Bonitas verò moralis est aggregatio omnium conuenientium actui,non ex natura actus absolutè,sed sm rectã rationem. Ratio verò determinat obiectum,& modum, & alias circũstantias, & non finem solum.Vnde prima ratio bonitatis moralis est conuenientia ad efficiens, .i.agens liberum;secunda est ex obiecto,quæ D dicitur ex genere,quia est indifferens ad bonitates vlteriores,quæ sumuntur ex circumstantijs specialibus. & in vtroque loco ait: sicut genus est indifferens ad differentias. Ex his autem apertè colligitur, quòd Bonitas ex obiecto est generica,non specifica, & bonitas ex circumstantijs est specifica. Trahere verò Scotum ad bonum sensum, est extorquere fortasis.

Super art.4.quæst.18.

An actio humana sit bona, vel mala ex fine.

CIrca Valentinum q.13. pun.2. nota, quòd ea quæ habet ipse contra Caietanũ, ipsemet explicat ad bonũ sensum, F .s. quòd ex fine specialiter habet bonitatem, vel malitiam actus interior.i.principaliter,vel magis quàm exterior. Ex circumstantijs verò habet bonitatem,vel malitiam actus exterior.i.principaliter,& magis, non quòd & interior,& exterior aliquo modo non habeat vtranque. Similiter quomodo finis non sit pura circũstantia, non adeò laborat Caiet. quin suum cõpleat laborem,& ad argumẽta satisfaciat.

NOn placet Caietanus Valẽtino dicẽti; Cùm dubitatur cur dicat D.Thomas, actionem bonã ex genere, & circumstantijs aliquãdo ordinari in malum finem,& è contra,malam in bonũ finem, cùm sit circũstantia, poterat respondere Caiet. quòd finis est circũstantia specialis,immò habet rationem obiecti actus interioris, tã electionis, quàm intentionis; tamen aliter respondet, quòd actio bona ex obiecto,& ex circũstantia alicuius finis potest ordinari ad malum finem, non autem si ex omni fine est bona.
At certè miror de Gabriele,nã vtique Caietanus ad tertium, affert primò respõsionem hanc,quia tũ sibi contra illam objcit,aliter respondet,quod intelligitur D.Th.de circũstantijs,manentibus circumstantijs, at finis adiunctus transit in obiectum specificans.

Super art.5.quæst.18.

Vtrum aliqua actio humana sit bona, vel mala in sua specie.

OBservandum est,quòd probabilia sunt, & veriora, sm S.Thomam, & Patres, ac Theologos,quæ Greg. habet q.13.pun.3.in Caietanum, de morali malitia,quod formaliter consistit in priuatione, non in positivo: & quòd fundamentaliter differunt specie,nõ formaliter; quamquam aliqualiter potest sustineri Caietanus, vt ipse quoque Greg. insinuat. Nec sequitur, Deum esse causam peccati formaliter,vt malum est simpliciter, sed tãtum vt est moralis species. Et licèt Patres non distinguunt malũ morale à peccato,vel culpa, tñ distingui potest,ꝙ malũ morale concipitur, Vel vt malũ simpliciter, Vel vt morale. E

Super art.6.quæst.18.

Vtrum actus habeat speciem boni, vel mali ex fine.

MVlta profert Vasq.disp.51.nam c.1. ait: Ex sola ratione concedere debemus in aliqua re plures entitates, quatenus videmus vnã posse esse sine alia, licèt non contra, Immò per nos, non est hoc

hoc formale, rectumve iudicium distinctionis rerum,nam omnia,quæ essentialiter connectuntur, inseparabilia sunt, & tamen distincta etiam realiter, vt correlatiua, vt actus intellectus,& voluntatis,partes,& totum, materia,& forma.

Cap.2.ait; Caietanus habet eundem esse actum electionem, & intentionem. A

Sed tamen equidem non hoc inuenio in Caietano neque hìc, neque supra q.8.3. nec q.12.4. Tamen saluari potest de identitate actus in genere moris, non naturæ. Item de electione formali,quòd virtualiter est intentio, sicut intentio formalis est virtualiter electio,

Cap.3.ait;Electio ita sumit speciẽ à fine, B vt nullam speciem sumat ex medio,siue medium nullã habeat ex se bonitatem,siue aliquam habeat; vt si quis sumat opus temperantiæ,vt mediũ ad aliam virtutem, vt finẽ. Sed nos obseruamus, ꝙ sicut non est inconueniens electionẽ accipere malitiam,non solum ex fine, sed etiam ex medio secundũ se malo,vt est furari propter adulteriũ,sic non est incõueniens electionem sumere bonitatẽ nõ solùm ex fine,sed ẽt ex medio,vt ieiunare propter castitatem; qm̃ medium non solum est volitũ propter finem,sed etiã in se;igitur est bonum & in se,& propter finem bonum. Nec obiecta Gabrielis præualent. Primò. Ferrariensis 3.cont.gent.c.138. Qui seruat castitatem ex voto laudabiliùs operatur si fine illo operetur. Resp.Imò hoc insinuat,ꝙ castitas per se sit ẽt laudabilis in illo actu. C Secundò. Aristoteles 2.Ethic.c.4.Opus virtutis fieri debet propter ipsum,i.finem virtutis,sed finis nõ est medium,ergo. Resp. Non est absurdũ medium esse aliquo modo finẽ, non vltimum.Vnde potest homo ex fine castitatis,& voti operari;alioquin neq; in malis daretur malitia medij,& finis. Confirmatur. Ergo circa materiam illam posset acquiri habitus virtutis, licèt non propter D finem illius fiat opus. Ratio. Etiam si tunc non acquiratur habitus virtutis erga medium, sed alias,quando est vltimus finis, tm̃ non sequitur,ꝙ non adsit ẽt bonitas,& quasi species medij,quasi media,vel non vltima. Tertiò. Quando 2.2,q.12.2. ad secundum, dicitur, Martyrium est opus elicitum à fortitudine substantialiter ad eam pertinens,& imperatum à charitate,nõ intendit;ꝙ simul E ab vtraque virtute procedat, sed ꝙ materia illa aliàs solet esse materia,& actus elicitus fortitudinis. Resp. Hoc est certè peruertere literã,& mentem Doctoris Angelici, cũ exprimat eliei à fortitudine, & à charitate imperari, actus autem propriè est etiam illius virtutis, à qua elicitur. Confirmatur. supra q.13.1. Opus martyrij est materialiter fortitudinis,& formaliter charitatis,ergo speciem habet à fine. Resp.Vtique prima species est ex fine,tm̃ etiam alia est à fortitudine; vnde non est contra nos, neque contra locum 2.2. vbi dicitur elici à fortitudine. Et idem dicitur de actu eleemosynæ imperato à charitate,2.2.q.32.1. ad secundum. Quartò.Quando instatur, Ergo non erit melius elicere opus melioris virtutis pro medio.respondetur,quòd vtique est melius,non quia inde peculiaris bonitas oriat, sed quia medium magis idoneum facit meliorẽ intentionem. Resp. Ergo non tota bonitas actus est ex fine,si melius medium facit meliorem intẽtionẽ.Et certè ly melius,supponit bonũ. Quintò. Bonitas honestatis, vel delectabilis, nõ potest eligi vt vtilis ad aliã honestatem. Resp. Quid ni? experientia patet. Sextò. Licèt vnus, & idẽ actus adorationis Christi sit propter duas excellentias,vnionis,& gratiæ habitualis, non tm̃ semper exerceri potest actus propter duas honestates, sed tantum quando in aliqua communi ratione conueniũt. Resp.Tandem concedit Vasq. cõtra se; Tùm in adoratione Christi;Tùm quando conueniunt in ratione communi: at quando vna virtus ordinatur ad aliam in aliquo conueniunt.

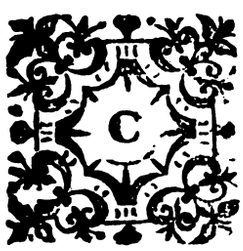
Cap.5. Actus elicitus voluntatis,qui non est electionis, sed intentionis, vel qui est in obiectum propter ipsum, nullã bonitatem, etiam accidentariam habet ex alio actu voluntatis reflexo imperante. Nos dicimus, quòd quamuis regulariter imperetur actus exterior, vel actus virtutis habentis actum exteriorem,tm̃ nil prohibet aliquando,licèt rarò,imperari actum interiorem,vel actum virtutis interiorẽ, puta actus religionis, vt est oratio mentalis,actus Charitatis, Fidei, Spei, Misericordiæ, Contraria verò soluuntur. Primò. D.Thom.hìc solum de actu exteriori habet,posse illi accidere referri in finem.Resp.Verum est regulariter. Secundò. Quando dicitur opus vnius virtutis imperari ab alia,intelligitur tãtum de virtute habente actum exteriorem. Resp. Cur non etiam de habente interiorem? Tertiò. Ideo actus exterior refertur in finem, quia nullã habet libertatem, nisi ex actu interioris voluntatis, non sic est actus interior voluntatis.Resp.Immò in finem referri potest, & quòd ex alio tantum, & quòd etiam ex se liberum est: habet ergo libertatem & à voluntate, & ex ordine in finem liberè. Quartò. Ex D.Thoma hìc: Omnis actus interior per se respicit finem, ergo non potest

vllo

vllo modò in finem accidentariè referri. Reſp. Verum eſt de actu interiori, qui regulariter eſt imperans, tamen aliquando poteſt eſſe actus imperatus.

Super art. 7. quæſt. 18.

An ſpecies, quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere, vel è conuerſo.



Circa materiam iſtam, Vaſques arguit S. Doct. ita dicens: D. Thomas eſt ſibi contrarius, nam hic docet, quando obiectum proximum. i. operatio exterior, quæ aſſumitur vt medium, non refertur per ſe ad finẽ operantis, ſed tantum ex voluntate ipſius; tunc actio eſt in duplici ſpecie. i. ex obiecto, & ex fine, ita vt vna omnino nõ cõtineatur ſub altera, ſed ambę sũt omnino diuerſæ, & diſparatę, vt cùm quis furatur propter mœchiam: ſed 2.2.q. 11.1. ad ſecundum, ait, quòd vitia habent ſpeciem ex fine proximo ſed ex fine remoto habent genus, & cauſam, vt cùm quis mœchatur vt furetur, vt patet ex his, quę ſupra de actibus dicta ſunt in communi [hoc eſt (ait Gabriel) in hoc art.] ſed non aſſequor (ait Gabriel) men. ẽ S. Th. & veriſsima eſt concluſio huius articuli. Nos tamen dicimus, quòd verè magna eſt dubitatio iſta, qñ multiplex apparet contradictio in verbis D. Tho. Primò, hic ait, q; quando obiectum exterioris actionis per accidens ordinatur ad finẽ voluntatis, vna ſpecies non continetur ſub alia, vt furtum propter mœchiam; ſed in 2.2. ait, q; in mœchia propter furtum vna ſpecies continẽ ſub alia, vt ſpecies ſub genere, vel effectus ſub cauſa. Secundò, hic ait furtum propter mœchiam per accidens ordinari, & in 2.2. inſinuat quod per ſe, cùm dicant, quòd ſunt vt ſpecies, & genus, vel effectus, & cauſa. Tertiò. Vtrobique indicat, quòd ſunt duæ ſpecies, quando ſunt vt ſpecies ſub genere, & effectus ſub cauſa, & tñ genus, & ſpecies non ponunt in numerum. Inſuper in 2.2. ſe remittit ad hunc locũ, & tñ hic diſtinguit de ordine per ſe, & per accidens; ſed in 2.2. nullo modo diſtinguit, immò affert exempla de ordine per accidẽs. i. męchia propter furtum, & de ordine per ſe, vt hæreſi propter ſuperbiam, vel cupiditatem. Pro explicatione huius difficultatis, quam Gabriel neſciuit diſſoluere, dupliciter poteſt reſponderi. Primò, quòd obiectum exterioris actus dicitur ordinari ad finem voluntatis dupliciter, Vel ex parte ſui, Vel ex parte agentis. ſed primo modo diſtinguitur in ordinari per ſe, vel per accidens, & quando per ſe, tunc vna ſpecies eſt ſub alia, vt ſpecies ſub genere, vel vt effectus ſub cauſa, & ſic loquit in hoc articulo. A Secundo modo ſemper vna continetur ſub alia, etiã quando ex parte ſui per accidens ordinatur, vt mœchia propter furtũ, vel furtum propter męchiam, & ſic loquitur in 2.2. vnde dat exemplum de mœchia propter furtũ, & ibi dicit, quòd ſpecies mœchiæ oritur ex ſpecie furti, vt effectus ſub cauſa, vel ſicut ſpecies ſub genere, & ſimiliter hæreſis ex ſuperbia, vel cupiditate: & ſe remittit ad dicta in hac 2.2. in qua .i. art. præcedente, ait, B quòd ſpecies ex fine eſt formalis, ſpecies ex obiecto eſt materialis, vbi inſinuat, quòd ex parte agentis ſemper attenditur ſpecies ex fine, & ſic ſemper per ſe, & formaliter. In hoc aũt art. 7. diſtinguit de ordine ad finẽ per ſe, & per accidens, & ſic indicat, q; ex parte rei eſt ordinatio iſta, vel per ſe, vel per accidẽs. Itaque reſpõdetur ad primã dubitationem, C quòd hic dicitur non ordinari, ſeu contineri vnam ſub alia. ſ. ex parte rei, ſed in 2.2. dicit ordinari, vel contineri. ſ. ex parte agentis. & ſimiliter ad quartũ diſtinguit hic. ſ. ex parte rei, & ibi non diſtinguit ex parte agentis. Ad ſecundã dicitur, quòd hic habet per accidẽs ordinari. i. ex parte rei, in 2.2. indicatur, quòd per ſe. i. ex parte agentis. Ad tertia dicit, quòd ex parte agentis eſt vna ſpecies, D ex parte rei ſunt duæ, vnde ex parte agentis ex vtraque, tanquam materiali, & formali, videtur fieri vna completa ſpecies, vt dicitur in art. 6. præcedente.

Secundò reſpõdetur alio modo, quòd finis volũtatis in exteriori actione eſt dupliciter. Primò immediatus, & ſic eſt ipſum obiectũ eius. Secundò remotus, & ſic eſt alius finis differẽs ab obiecto, in primo, vna eſt ſpecies actus; in ſecundo eſt duplex ſpecies, ſaltem E regulariter. Sed adhuc in ſecundo obiectum exterioris actus dupliciter ordinatur ad finẽ voluntatis; Vel per accidens, vt furtum ad mœchiam, vel mœchia ad furtum, & ſic ſunt duæ ſpecies diſparatæ, nec vna propriè continetur ſub alia, vt in hoc art. dicitur. Vel per ſe, vt finis Tribuni in bello per ſe ordinatur ad finẽ ſummi Ducis, & obiectũ actionis F militis, quod eſt finis eius proximus ordinatũ ad finẽ remotum .i. victoriam, quæ eſt finis ſummi Ducis: & ſic actus eſt in duobus ſpeciebus, Vna ex obiecto, vel fine proximo, Alia ex fine. i. remoto, & ſic vna ſpecies continetur ſub alia, vt dicitur in hoc art. 7. Adhuc per ſe ordinari obiectum exterioris

actus,

Digitized by Google

actus, vel finem proximum ad finem voluntatis .i. ad finem remotum contingit dupliciter, Primò, vt specialis ad generalem, sicut finis Tribuni ad finē Ducis, & sic potest dici vnica species, inquantū ex differentia generica, & specifica fit vnica species; & sic dicitur specialis contineri sub generali, vt species sub genere. Et potest dici duplex species, quatenus sunt verè duo fines volūtatis militis; licèt enim in substantijs ex genere, & differētia, vel generali, & speciali fiat vnica species, generale.n. formaliter dicitur de speciali, tamen in actibus, & finibus voluntatis duo fines aliquo modo diuersi cōstituunt duas species. Vel secundo, vt effectus ad causam, vt largiri eleemosynā propter Deum, B tunc.n. charitas est causa; & actus misericordiæ est effectus charitatis. Ex his quidem tribus distinctionibus saluatur doctrina S. Doctoris in vtroque loco. Hic ait, quòd quando obiectum exterioris actus per accidens ordinatur ad finem voluntatis .s. remotum, sunt duæ species disparatæ, nec vna ad aliam ordinatur, vt qui furatur vt mœchetur, quod simpliciter verum est; quando verò ordinatur per se, tunc vna est determinatiua alterius, vt species sub genere, vel vt effectus sub causa: & de specie sub genere dedit exemplum de militis pugna, & de vtroque dedimus nos exemplar. In 2. 2. verò ait, quòd vitia habent species ex fine proximo, & genus, & causam ex fine remoto, quod intelligitur quando per se obiectum exterioris actus ordinatur ad finem, idest remotum voluntatis, non autem quando per accidens. Et licèt ibi det exemplum de mœchante, vt furetur; tamen gratia exempli hoc accipiatur; reuera enim per accidens ordinatur. Vnde applicat ad hæresim, quæ ordinatur ad superbiam, vt species ad genus, vel ad cupiditatem specialiter, vt effectus ad causam.

Idem Gabr. habet, quòd licèt actus idem possit habere duplicem malitiam, non tamen duplicem bonitatem, nec vnam ex obiecto, scilicet proximo, aliam ex fine, puta remoto [vt largiri eleemosynam propter Deum, vel orare, quod est religionis pro satisfactione, quod est pœnitentiæ] nec duplicem ex obiecto proximo, nisi quando Christus adoratur Dulia, & Latria. Sed per nos, licèt clarior appareat ratio de duplici malitia, quàm de duplici bonitate, tamen F eadem ratio est simpliciter de duplici bonitate; siue vna ex obiecto, alia ex fine, siue ex duplici honestate in obiecto.

Super art. 8. quæst. 18.

Vtrum aliquis actus sit indifferens secundùm suam speciem.

REfellit Valentinus q. 13. punctо 5. Caietanum, & D. Thom. duo proferens: Primò. Quādo arguitur, Aut obiectum congruit rationi, & sic actus est bonus ex obiecto, aut non congruit, & sic est malus ex obiecto. respondet Caietanus, quòd potest esse nec bonus, nec malus, sed indifferens, sed non benè respondit, quia contradictoriè opponuntur Congruere, & Non congruere rationi. Respondetur ergo, licèt cōgruat aliquo modo rationi cōmuniter, tñ non semper propriè, & strictè in ordine ad beatitudinē congruit, vel repugnat, sed est indifferens. Dicimus, quòd certè obiectio Gregorij contra Caiet. est etiam ipsi contraria, quia contradictoriè opponuntur rationi congruere, & non congruere strictè. Vnde vel eadem est responsio vtriusque, vel non benè soluit Gregorius. Dicitur ergo, quòd de congruentia strictè, de qua modo accipitur, debent opponi contrariè, vel priuatiuè, idest congruere, vel repugnare.

Secundò. Quando arguitur [inter priuatiuè oppositа, non datur medium in proprio susceptibili; ita sunt Bonitas, & Malitia ex D obiecto, ergo.] respondet D. Th. q. aliquando potest esse mediū, quando. s. priuatio non remouet totaliter oppositam perfectionem, vt est medium inter ægritudinem, & sanitatem: & hic similiter malitia non tollit omnē bonitatem ab actu. Sed responsio non est ad propositum. Primò, quia in argumento non fit mentio de bonitate, & malitia ex circūstantijs, quo pacto non remouetur per malitiam omnis bonitas ab actu, sed ex obiecto præcisè, quę malitia tollit omnem bonitatem ab actu. Secundò, quia dictum S. Th. verum est solùm de medio per participationem, sicut est in sanitate, & in actu in individuo, sed nos sumus in medio per abnegationem, quo pacto actus est indifferens, sine vtroque extremo. Facillimè ergo respondetur, quòd non omnis actus qualitercunque moralis, ex obiecto est propriè susceptiuus bonitatis, vel malitię ex obiecto, sed ille tantum, qui est completè moralis ex obiecto, idest in ordine ad vltimum finem. Sed non est mirum Gregorium facillimè respondisse, quia ex D. Thoma, & Caietano responsionem accepit, imò Caiet. q. 18. 8.

ad primum, hæc ipſa obijcit, & reſpondet. Debuit ergo Gregorius Caietani reſponſiones afferre, & impugnare: mirum eſt autem, & falſum, reſponſionem D. Thomæ non eſſe ad propoſitum; Et ad contrarium primum dicitur, quòd non remouetur omnis bonitas ex obiecto, quia actus non ſolùm ſecundum entitatem bonus eſt, ſed etiam inquantum moralis in ratione communi. i. vt liber, licèt in ſpeciali ſit malus. Ad ſecundum dicitur, quòd ſimiliter eſt medium participationis quo ad libertatem.

Super art. 9. quæſt. 18.

Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum indiuiduum.

CArpit Caietanum Valẽt. q.13.pun.6.ſic: Quando Caietanus arguit contra Scotum, q̃ Scotus concedit actũ, qui caret bono fine, eſſe malũ priuatiuè, ergo concedere debuit eſſe malum ſimpliciter: non vrget Scotum; quia Scotus accipit priuatiuè, quia. ſ. potuit habere bonũ finem, & non habuit, nõ autem propriè, quia potuit, & debuit, & nõ habuit. Imò ſecundũ nos, propriè priuatio vtrunque requirit, alias non eſt priuatio, ſed negatio. Vel ergo Scotus malè loquutus eſt de priuatione; Vel argumentum Caiet. procedit contra ipſum, & hoc etiã dicitur de Gregorio.

SImiliter Vaſq. diſp. 52. c. 3. ait: Immeritò Caiet. & alij recentiores arguũt Scotum contradictionis, q̃ dixerit actum indifferentem eſſe in indiuiduo, & eſſe malum; quoniã nõ ſumit malũ contrariè, ſed priuatiuè, quia poteſt eſſe ſecundũ rationem, & non eſt, non tñ debet eſſe ſecundum rationem, alioquin eſſet contrariè. Imò per nos propriè priuatio eſt, quãdo poteſt, & debet adeſſe, quod non adeſt; Contrarium eſt, qñ adeſt oppoſitũ poſitiuum; quãdo verò poteſt, & non debet, eſt negatio, nõ priuatio, præſertim in moralibus. Itaque Scotus, & Gab. vel nõ propriè loquuntur, dicendo, malum priuatiuè, quãdo ſolum poteſt eſſe ſecundũ rationem, non tñ debet; & contrarium, quãdo non adeſt, quod poteſt, & debet adeſſe; Vel contraria dicunt, ſ. Eſſe actum indifferentem, & Eſſe malum. Reuera tñ, quãuis abſolutè non omnis actus poſſit, & debeat eſſe ſm̃ rectam rationẽ, vt eſt in indeliberatis; tñ in deliberatis, & liberis ſumitur eſſe ſecundum rationem rectam, vel actu, vel virtute, ſiue ex parte agentis, ſiue ex parte obiecti, & ſiue proximè, ſiue remotè præceſſerit actualis intentio.

Cap. 3. Datur actus deliberatus in indiuiduo indifferens ad bonitatẽ, & malitiam moralẽ, ſi fiat ex aliqua neceſsitate, vel indigentia naturæ. In hoc dicimus, q̃ licèt opinio iſta Alex. Bon. Scoti multa peccata excuſet in habentibus opinionẽ iſtam, quod licèt ex natura rei peccent, tñ ob opinionẽ probabilem excuſantur; nihilominus opinio S. Doct. & aliorũ multa iuſtis affert merita. Fundatur quidẽ S. Th. ſententia, non ſolùm in Scriptura, De omni verbo otioſo reddent rationem, &c. & Patribus, videlicet decẽ & nouẽ, quos Gab. 1. cap. refert, ſed etiã rationibus ibidẽ allatis, & præcipuè, q̃ homo agens ex deliberatione, tenet agere ſemper ſecũdum rationẽ rectam, etiã ſi non teneatur ſemper agere deliberatè: ſicut licèt non teneat ſemper orare, tñ quãdo orat, tenetur debito modo. i. attentè orare. Huic aũt debito opponitur, Tùm contrariè agere cõtra rationẽ rectam; Tùm priuatiuè non agere ad finẽ debitum, in quibus duobus culpa eſt, Tùm negatiuè, qñ non agit, nec tenetur agere deliberatè: nam ſi teneatur agere deliberatè, & nõ deliberat, eſt peccatum omiſsionis. Nec eſt difficile infirmitati humanæ, quia debitus finis, vel ordo in finẽ, vel eſt actualis, vel virtualis, & vel eſt ex intentione agentis, vel ex natura operis, & vel intentio præceſſit proximè, vel remotè in primo actu libertatis, vel conuerſionis in Deum. Item, licèt actualis intentio ſit aliquando circa delectabile, vel commodum, vel indigentiam naturæ; tñ hoc natura ſua refertur in bonũ honeſtum, & in Deum, ac ẽt ex præcedente actuali conuerſione in Deum. Quibus declaratis, reſpondetur ad argumenta Vaſques. Primò. Hier. epiſt. ad Ag. Ambulare, alui interiora digerere, ſputis reumata iacere, nec bonũ, nec malum eſt, ſiue. n. feceris, ſiue nõ feceris, nec inſtitiam habebis, nec iniuſtitiã. vbi non loquitur eſſe indifferẽtia ex obiecto in ſpecie, ſed ex parte agentis, dicẽdo, ſiue feceris, ſiue non feceris. i. in indiuiduo. Reſp. Cùm ipſe Hieronymus cum cæteris Patribus ſe declaret circa verbum otioſum, quod nõ propter aliquem bonum finem proferatur, neceſſariò intelligitur de indifferentia in ſpecie, vnde ly ſiue feceris, ſiue non feceris, non indicat actum in indiuiduo, ſed eſt loquendi modus, ac ſi dicatur, ſiue fiat, ſiue non fiat, opus eſt de ſe indifferens, & per modum eloquentiæ dicitur. Secundò. Nazianzenus ponit medium in actibus Chriſtianorũ inter meritum pœnæ, & laudis. Reſp. Intelligitur in ſpecie, nec exprimit in indiuiduo.

Tertiò.

Digitized by Google

Tertiò. Nulla ſpecies eſt,quę nõ ſit in indiuiduo aliquo, ergo ſi datur actus indifferens in ſpecie,datur etiã in indiuiduo. Reſpondet ad primum hìc D.Th. ꝙ actus dicitur in ſpecie indifferens,nõ poſitiuè,quod ex ſe habeat vt non poſsit ordinari ad aliquẽ finẽ;ſic.n.eſſet in aliquo indiuiduo,ſed negatiuè,quia nõ habet ex ſe vt ordinetur, tñ per aliud aduenies ordinatur,puta ex circũſtantijs,& fine;& ſic nõ oportet, quod ſit indifferẽs in indiuiduo. Contra. Primò.Scalpere barbam deliberatè eſt opus indifferẽs in indiuiduo. Reſp.Si fiat deliberatè,ordinatur ad aliquẽ finem; & ſic non eſt indifferens.ſi verò non ordinatur,vel eſt negatiuè, & ſic eſt non deliberatus actus; vel priuatiuè,& ſic eſt peccatum; quia ordinari debet, & non ordinatur. Contra ſecundò. Non eſt propter finem honeſtum,ſed cõmodum tñ naturæ.Reſp.Opus de ſe ordinatur in finẽ honeſtum, quia ſic ab Auctore naturæ ordinatum eſt: & in iuſto virtualiter ordinatur in Deum,vnde meritum eſt. Imò, ſi ſecundũ D. Greg. ſomnus ſanctorum non vacat à merito (qui tñ eſt operis negatio,& naturalis quies)prout deliberatè fit;quanto magis opera naturalia qñ ſunt deliberata ? Contra tertiò. Si ex natura ſua ordinatur in finem honeſtum,ergo de ſe nõ eſt indifferens in ſpecie ſua.Reſp.Dicitur indifferẽs in ſpecie ſua ex ordine ad finem proximum intrinſecum; de ſe tñ refertur ad finem remotum, ex quo non ſumitur ſpecies. Quartò. Hæc opera nõ fiunt propter honeſtatem,nec propter finem malum in indiuiduo,ergo ſunt indifferentia. Reſp. Virtualiter,& implicitè ex natura rei fiunt propter finem honeſtum ex ordinatione diuina. Quintò. Non ſunt laude digna.ergo. Reſp.Secundùm vſum cõmunẽ loquendi,non laudatur,nec honoratur homo ex minimis, quamuis de ſe ſint aliqua laude digna.Dicitur etiam, licèt non in ſpecie, tñ in indiuiduo dignus eſt laude, qui ea operatur ad debitũ finem, & meretur; ſicut enim in naturalibus pœnalitatibus ſatisfacimus, deliberatè acceptis, ſic in naturalibus meremur actionibus deliberatè factis. Sextò. Si ſunt meritoria in iuſto,ergo habẽt præmium æternum: at quis dicat in iudicio hæc eſſe remuneranda? Reſp.Sicut ibi etiam verbum,& cogitatio otioſa punitur,ita hæc minima opera deliberatè facta præmiãtur. Septimò.Nemo confitẽ huiuſmodi peccata. Reſp.Negatur conſequẽtia,alia enim multa venialia dimittuntur in confeſsione,ac propterea ſubditur,Quia peccaui nimis cogitatione, locutione, opere, & omiſsione. Octauò. Non tenetur homo ſemper operari ſecundum rationem rectam practicè,ſed tantum negatiuè .i.non contra. Reſp. Tamen quando deliberatè operatur,tenetur.Et hoc eſt cõuenientiùs naturę,qnæ nõ eſt otioſa,& ordini gratię,vt homo poſſit amplius mereri,& homo magis aſsimilat Deo,& Angelo. Nonò. Verbum otioſum non accipitur hoc modo à Patribus. Reſp.Imò ſic exponitur à D.Gregorio : & ex vi vocis ita ſignificat. Decimò. Conceditur habitus indifferens. Reſp.Imò omnis habitus moralis eſt bonus, vel malus, cùm iſtæ ſint per ſe differentiæ actuum,& habituum: præſertim,quia determinatio de ratione habitus eſt.

Super art. 10.quæſt. 18.

Vtrum aliqua circumſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni, vel mali.

NOn acceptat D. Th. Vaſq. diſp.53.c.3.dicens: S.Thomas q.2. de malo, art.6. circa finẽ corporis habet, ſpecies in eodem actu ex obiecto & fine eſſe diſparata;ſpecies aũt ex obiecto, & circũſtantijs vna determinat aliam, tanquam communiores:melior tñ ſententia eſt,quòd vtrobique ſint duæ ſpecies. Nos reſpondemus, ꝙ non habet ibi D.Tho.quòd ſpecies ex circũſtantia, & ex obiecto nõ ſint duæ ſpecies, imò habet,ꝙ circũſtantia, quæ dicit ordinẽ ſpecialem ad rationẽ, dat ſpeciem, non autem qñ non dicit ordinẽ ſpecialem:indicat igitur,ꝙ det nouã ſpeciem,cùm vtraq; circũſtantia ſupponat ſpeciẽ ex obiecto:Quare addit,ꝙ circumſtantia poteſt dupliciter cõſtituere nouã ſpeciem (quaſi ſubdiuidendo conſtitutionẽ nouæ ſpeciei) Vel materialiter,vt re aliena vti,addẽdo vxorẽ. Vel formaliter,vt accipere rẽ alienã de loco ſacro.Et licèt in exẽplo materialis dicatur, ꝙ ſpecies conſtituta eſt ſpecies illius peccati,quod prius conſiderabatur in actu cõmuniori; non tñ intendit, ꝙ propriè ſit vt ſpecies,& genus,alioquin nõ eſſet noua ſpecies; ſed ꝙ non formaliter, ſed tñ materialiter differũt ſpecies prior ex obiecto,puta furtũ; & vxor aliena.i.adulterium: nam ly alienũ, videtur vt genus ad alienam vxorem: tamẽ ſunt ſimpliciter diuerſæ ſpecies. At locus ſacer ad furtum non ſe habet vt ſpecies ad genus,ſed omnino differũt: Vnde dicitur,quòd formaliter eſt noua ſpecies ; in furto autem vxoris dicitur materialiter eſſe nouam ſpeciem. Itaque malè allegatur D. Thomas. Item,quãdo 2.2.q.154.enumerantur ſpecies luxuriæ,quaſi communis ſpecies luxuriæ determi-

terminetur per adulteriũ, ſtuprũ, raptũ,&c. nõ intenditur, quòd luxuria ſit ſpecies ſubalterna,& prædicta ſint ſpecies ſpecialiſſimæ; ſic enim non eſſet peccatum in duabus ſpeciebus; ſed intenditur, quòd ſe habet ad modum generis, & ſpeciei, ideſt communis, & proprij, quia ſcilicet differunt materialiter, non formaliter.

Cap.4.duo ponit. Primò. Actus charitatis imperatus, non poteſt recipere bonitatẽ ex actu voluntatis imperante reflexo, vt qñ elicitur actus charitatis ad compenſandam iniuriam Dei. Sed per nos verum eſt oppoſitũ, quòd actus & imperatus, & imperans habent bonitatem, & honeſtatem ſuam. Vnde contrarijs ſatisfit. Primò, Ergo actus charitatis vitiari poteſt ex malo fine. Reſp. Si eſt actus verè charitatis, eſt adeò bonus vt nequeat eſſe cũ malo, aut medio, aut fine. Secundò. Actus charitatis in contẽplatione poteſt eſſe cauſa vt omittatur actus miſericordiæ, aut alterius virtutis. Reſp. Quando occurrit præceptum, vel debitum alterius actus, nõ eſt amplius actus charitatis, quippè quæ neceſſariò iungitur prudentiæ, nam prudentia neceſſaria eſt omni virtuti.

Secundò. Caietanus 2.2.q.5.2. habet, quòd actus Fidei poteſt reddi malus ex fine, vel circumſtantia. Nos dicimus, quòd falſum eſt quidem formaliter de actu Fidei infuſæ, conceditur tamẽ materialiter de actu Fidei acquiſitæ. Cùm.n. actus ille ſit ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiã,& egeat auxilio ſupernaturali, non poteſt reddi malus; & ſi eſt malus, iam non eſt Fidei infuſæ: quod etiam verũ eſt de omni actu virtutis infuſæ, immo & acquiſitæ in ſtatu virtutis perfectæ. Cùm enim omnis actus virtutis ſit propter finem honeſtum, non poteſt reddi malus ex fine: & cùm prudentia requiritur ad omnẽ virtutis actum, non poteſt reddi malus ex circũſtantijs: quando verò apponitur malus finis, vel mala circũſtantia, iam nõ eſt actus virtutis formaliter. Inſuper, ſi quis malè recipiat Sacramenta, nõ eſt actus ſupernaturalis formaliter, etiam ſm̃ ſubſtantiam ſuã formaliter, ſed materialiter tantũ. Prẽterea quando præceptum eſſet nõ eliciendi actum Fidei, & eliceretur; nõ modò peccatum eſſet elicere, & non credere, vt ait Gab. quaſi concedens actum Fidei tunc elicitum eſſe bonum, ſed exercitiũ eius eſſe malum: Verum etiã actus ille credẽdi non eſt Fidei infuſæ formaliter; Vnde non modò actus infuſæ Fidei non poteſt eſſe malus quomodocunque, ſed etiã non poteſt ſimul tẽpore elici cũ actu malo, quia tũc eſſent ambo vnus actus moralis, at vnus actus non poteſt ſimul eſſe bonus, & malus.

Super art.11.quæſt.18.

Vtrum circumſtantia augens bonitatem, vel malitiam, conſtituat actum moralem in ſpecie boni, vel mali.

HAbet Vaſq. hæc verba diſp.54.cap.3. Nulla actio meritoria poteſt durare ſolùm per inſtans, ſed neceſſariò aliquo tẽpore durat, quia non poteſt deſinere per vltimũ eſſe, ſed tantum per primum non eſſe. De facto ita eſt; tamen abſolutè non eſt impoſsibile, quia ſpiritualis actio deſinere poteſt per vltimum ſui eſſe.

Super art.1.quæſt.19.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

COmplura nobis obijcit Vaſq. diſp.55. nam c.2. ait: Quãdo D.Thomas ait, quòd Verum, & Falſum ſunt per ſe differentię opinionis, vel actionis intellectus, ſicut Bonũ, & Malum ſunt per ſe differentiæ actionis voluntatis, explicat Caiet. quòd nõ accipitur Verum, & Falſum pro conuenientia, & diſconuenientia intellectus cum re; ſic.n. ſunt accidentia cõmunia opinionis, ſed pro fundamẽto eius.i. affirmatione, & negatione. Sed hoc non poteſt accõmodari verbis D.Thomæ, qñ affirmatio poteſt eſſe vera, & falſa; & ſimiliter negatio: nec vnquã Philoſophi accipiunt affirmationẽ pro veritate, & negationem pro falſitate. Sed certè nõ inuenio hęc in Caiet. in hoc ar. dato tamen, quòd ita dixerit, ſaluat̃ de affirmatione, & negatione non formaliter, vt eſt propoſitio affirmatiua, & negatiua, de qua loquitur Vaſques, ſed de affirmatione, & negatione obiectiua .i. ſignificato propoſitionis, prout affirmatio dicitur, quando res ſignificatur ita vt eſt; ſiue propoſitione affirmatiua formali, vt homo eſt animal; ſiue negatiua, vt homo nõ eſt equus: & negatio dicitur qnando res ſignificatur, vt non eſt; ſiue affirmatione formali, vt homo eſt lapis; ſiue negatione formali, vt homo non eſt animal: & hæc affirmatio, & negatio eſt fundamentum conuenientiæ, & diſconuenientiæ; & ſic eſt veritas fundamentalis fundamentum veritatis formalis.

Cap. 3.

Digitized by Google

Cap.3.duo dicit. Primo. Ad opus peccati est necessaria assensio,& cogitatio vtriusque partis. Dicimus ad hoc,quòd dato,quòd hoc verum sit in peccato commissionis, saltem in pluribus,non tamen in omissione;sat enim est,vt teneatur considerare.

Secundo, Idem affectus charitatis est in via,& in patria. Sed apud nos difficile videtur idem numero continuari, non tamen est impossibile.

Cap.4. Nescio vllo modo explicare,quod habet S.Tho.2.dist.40.1.quòd actiones interiores voluntatis per se distinguũtur per differentias boni,& mali; Actiones autem aliarum potentiarum per accidens distinguuntus in bonas,& malas:ex hoc enim sequitur quòd non omnis actio voluntatis est per se bona,vel mala. Respondemus,quòd ipse Vasques refert Caietanum;qui hoc explicat optimè,quòd accipitur ly per se .i. non per aliud, ita quòd actus voluntatis,tàm elicitus,quàm imperatus, est per se.i.nõ accidẽtaliter, sed necessariò bonus,vel malus; sed actus elicitus est per se .i.non per aliud, actus verò imperatus est per alind,& sic per accidens,tamen per se,idest,non accidentaliter,sed necessariò.

Super art.2.quæst.19.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex solo obiecto.

REfellit Valentinus Caietanum quæst. 14. pun.2. dicens. Falsum est,quod ait Caietanus[actus interior volũtatis,quatenus est moralis, semper est bonus, vel malus,non indifferẽs, nisi secundum esse naturæ]quia sicut leuare festucam est indifferens, sic velle leuare. Sed à nobis declaratur, q̃ dicens Caiet. vt moralis est,insinuat,q̃ accipit moralitatem strictè.i. in ordine ad beatitudinem deliberatè,quod ipse Gregorius exponit. Et esse naturæ intelligitur de morali largè,quia naturaliter est à voluntate.

Super art.3.quæst.19.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ratione.

IN hoc art.habet. Vasques, q̃ intellectus speculatiuus ita potest proponere obiectum, vt moueat voluntatem, sicut in Patria,vt supra diximus disput.12.cap.1.& disp.44.cap.4. Sed apud nos in Patria Deus visus, vel visio Dei non est solum speculatiua,sed practica.i.in ordine ad affectum. Vnde vt speculatiuè purè nõ mouet,sed vt practica. Et hæc omisimus in disputationibus citatis.

A Disp.58.cap.1. Circulus inutilis videtur, dicere, quòd rectitudo rationis sumitur ex appetitu recto; & appetitus rectus sumitur ex ratione,vt habet D.Tho. tamen non explicat vnde sumatur rectitudo rationis proponentis rectum finem. Nos autem explicamus,quòd tàm circa media,quàm circa finem rectitudo appetitus sumitur ex rectitudine rationis, quoniam voluntas depẽdet B ab intellectu simpliciter;tamen rectitudo rationis dicitur pendere ab appetitu recto .i. rectitudo rationis circa media pẽdet ab appetitu recto finis;cùm tamen rectus appetitus finis pendeat à recta ratione circa finẽ: & hæc est principium rectitudinis in genere moris, & ab ea omnis rectitudo moralis à priori pendet;tamen à posteriori hæc rectitudo rationis finis ordinatur ad voluntatẽ.

C

Super art.6.quæst.19.

Vtrum voluntas concordans rationi erranti sit bona.

D DOcet Vasques disp.60.c.3. Quòd vt intẽtio,quæ præcessit manere dicatur virtute, opus est per aliquem effectum deriuare. Hoc à nobisdeclaratur,q̃ actus voluntatis intendens aliqua, vel omnia referre in aliquem finem,dicitur virtualiter manere in illis. Nec opus est effectum aliquem permanere; est enim permanentia,non physica rerum in esse naturali, sed intentionalis, & moralis per intellectum,& volũtatem,quæ aliqua, vel omnia E futura percipiunt;vnde quousq; non tollitur præcedens intentio per actum contrarium, vel formaliter,vel virtualiter;dicitur manere. Verum est,quod quia res, & actus nostri naturaliter sunt à Deo in bonum ordinati, non in malum; ideò infidelis nõ dicitur virtualiter referre omnia opera sua in Idolum; quoniã licèt mala possint dici referre,& adF huc non omnia;non tamen bona;quia in bonis est de natura sua repugnantia,vt referantur in idolum; vnde nisi quasi actu referantur,& proximè,non dicuntur referri. Immò nec omnia mala, quia non habent ex se talem aptitudinem. Sed opera bona de natura sua referuntur in Deum:& in iusto virtualiter

ter dicuntur referri non solùm, quia de natura sua referuntur, sed etiam quia intentio in primo actu conuersionis omnia retulit.

Disp.62.cap.5. Absq; fundamento est doctrina Caietani, quòd necesse est ad non peccandum contra conscientiam, tollere omnẽ formidinem oppositæ partis, etiam vt quis propriam sequatur opinionem; sed intelligitur de formidine non ex parte affectus, vt in scrupulosis, sed ex parte intellectus, non speculationis, sed practica. Potest enim dubitari in communi speculatiuè, vt mulier audiẽs peccatum esse vti capillis alienis, & tamen in particulari practicè hic, & nunc putare licitum esse. Sed ait Gabriel non potest esse dubitatio de propositione vniuersali, & non de singulari; quare potest quis operari cum assensu probabili illius partis, etiam si habeat formidinem alterius partis, non solum in vniuersali, sed etiam in singulari. Respondemus, quòd vtiq; potest rectè distingui inter formidinẽ, & dubitationem: & ad operandum non contra conscientiam remoueri debet dubitatio, & potest esse formido. Nihilominus Caietanus latè sumit formidinẽ pro dubitatione. Item quamuis propositio speculatiua sit, & vniuersalis, & singularis; tamen singularis esse potest, & speculatiua, & practica; vnde in operando potest esse formido, immò, & dubitatio de opposita parte speculatiua, non solùm in vniuersali, sed etiã in singulari; & tamen non erit practicè; imò practicè erit assensus probabilis ad illam partem. Et in hoc sensu loquitur Caiet.

Cap.9. duo sunt. Primo. Caietanus ex parte contendit non esse licitum sequi partem minus tutam, etiam si probabilior sit, quando. s. non est certitudo pro parte minus tuta sine vlla formidine. Hoc à nobis declaratur, quòd intẽdit Caietanus debere remoueri formidinem. i. dubitationem, non speculatiuè, sed practicè, immò practicè vltimò. i. hìc, & nunc.

Secundo. Qui agit contra propriam opinionem, non agit contra conscientiam, nec habet duos assensus contradictorios, quia in vniuersali dicit vnam partem, in singulari dicit aliam. Sed hoc declaratur, quòd non solùm nõ est contradictio, quia vniuersalis est vnius partis, & singularis est alterius; sed etiam si singularis speculatiua esset similis vniuersali, tamen singularis practica, quæ opposita illi videtur, non est contradictoria. Et reuera vniuersalis, & singularis speculatiua non videntur posse simul esse, sicut supra Gabriel contendit contra Caietanum, & Nauarrã; sed speculatiua, & practica nõ propriè opponuntur, nisi materialiter.

Disp.67. duo ponit. Primo. Habet Caietanus mulierem non peccare audientem à concionatore, quòd peccatum est vti alienis capillis, & credentem illi, si absq; alia ratione ex propria voluntate deponat credulitatem adhibitam concionatori. Sed falsum est, A quia temerè illam deponit, nec absq; aliquo motiuo rationis potest, & debet deponere. Respondemus. Quòd intendit Caietanus, quòd mulier absq; clara speciali ratione dimittere potest illam concionatoris opinionem, tamen cum aliqua ratione confusa, quã illa explicare nescit, nec scire tenetur. vtputa, quia non tenetur illi credere; vnde putat sibi licere id facere. Falso etiam hìc Gabriel B imponit, quòd Caietanus infra q.65.4.dicat, quòd pro solo motu voluntatis potest intellectus assentiri vni parti contradictionis: sed solùm ait, quòd voluntas mouet intellectum ad credendum sine sufficienti causa: intelligitur verò causa non sufficiens. i. non cogens intellectum, vt facit medium demonstrationis, vel termini in propositione immediata, tamẽ adest aliqua causa ex parte intellectus, C nè temerè credat. Vnde quod Caietanus habet, quòd non inconuenit pro sola voluntate credere astra esse paria, intelligitur eodem modo, quia sine sufficienti. i. cogente motiuo; videtur tamen sensus visus offerre motiuum.

Secundo. Iudicium conscientiæ aliqua ratione conceptum non potest absq; peccato deponi, nisi alia ratione moueatur ad oppo- D situm. Hoc à nobis declaratur, quòd verum est, non tamen oportet rationẽ mouentem ad oppositum esse distinctam, & efficacem, sufficit in communi aliqua ratio confusa, vel quæ videatur ei probabilis.

Super quæst. 19.art.7.

E *An bonitas voluntatis in his, quæ sunt ad finem dependeat ex intentione finis.*

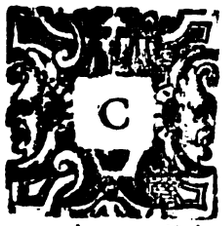
Bserua, quòd Vasques disput.69.cap.2. Affert opinionẽ Caietani, & auctoris imperfecti super Matthæum, quod opus ex se malum, vt mendacium F potest reddi bonum ex bono fine, & ita excusantur Patres aliqui veteris testamenti: quæ opinio falsa est, sed non refellitur vt debuit à Gabriele. Antiqui verò patres, vel non omnes necessariò excusandi sunt à veniali, vel si ob eximiam sanctitatem sunt aliqui excusandi, alia ratione excusan-

Digitized by Google

euſantur, ſaltem, quòd miſticè, & figuraliter locuti ſunt, vt Iacob de primogenitura.

Super art. 8. quæſt. 19.

An quantitas bonitatis, vel malitiæ in voluntate ſequatur quantitatem boni, vel mali in intentione.



Arpit Caietanum Vaſques diſput. 71. cap. 1. dicens. Secundum Caietanum quantum ad bonitatem quam habet electio, vel opus externum ex obiecto non ſequitur quantitas malitiæ actus quantitatem intentionis, ſed bene quantum ad bonitatem, vel malitiam, quam habet ex intentione, vel ex fine. Sed non eſt hæc mens Diui Thom. quando de bonitate, vel malitia ex obiecto dubitari non poteſt, conſtat enim quòd aliquando eſt maior, aliquando minor. Reſpondemus, quòd vtique dubitatur in illo ſenſu, & vt oſtendatur quot modis actus bonitatem, vel malitiam habeat, & quomodo comparentur ad inuicem. poteſt tamen alio modo D. Thom. explicari, vt à Gabriele, cui Caietanus conſentit.

Super quæſt. 19. art. 10.

Vtrum neceſſarium ſit voluntatem humanam conformari voluntati Diuinæ in volito ad hoc, vt ſit bona.

Docet Vaſques diſp. 72. c. 3. Quòd ſi Deus decreuiſſet efficaci voluntate opera noſtra ante conſenſum, & cooperationem noſtram, ſequeretur eum cui facta eſſet relatio ſui futuri peccati eſſe perflexum, quia nemo conari poteſt contra voluntatem efficacem eius. Nos autem dicimus, quòd Deus efficaciter decreuit omnia opera noſtra, bona quidem materialiter, & formaliter, mala verò materialiter tantum: non tamen eſſet perflexus, cui fieret reuelatio, quia liberè mouetur voluntas, & formale peccati permiſſiuè tantùm, non effectiuè eſt à Deo.

Super quæſt. 20. art. 3.

Vtrum bonitas, & malitia ſit eadem exterioris, & interioris actus.

Duerſatur Caietano Valẽtinus quæſt. 15. pun. 3. ſic. fallitur Caietanus, quòd bonitas ſecundùm rationem deriuatur ad actum exteriorem ex intentione finis; denominatiuè tantũ, & extrinſecè; licèt bene hoc modo deriuetur bonitas talis ſpeciei. Probatur, quia bonitas ſecundum communem rationem formaliter conuenit etiam actui exteriori, is enim conuenit homini vt ratione vtenti. Reſpondemus. Quòd cum aliquod analogũ, puta ens, dicatur formaliter de omni analogato, puta ſubſtantia, & accidente, & tamen in accidente deriuatur à ſubſtantia; vtiq; bonitas ſecundum communem rationem dicitur formaliter de vtroq; actu, & tamen prius de interiori à quo deriuatur ad exteriorem, itaq; originaliter dicitur extrinſecè, ſed formaliter intrinſecè.

Reijcit etiam Caietanum Vaſques diſp. 73. cap. 4. ita. Hic accipit D. Th. actionem interiorem non pro ſola intentione, vt videtur docere Caietanus, ſed etiam pro electione; actio verò exterior accipitur pro ea, quæ verſatur circa media; vel quę aſſumitur, vt medium ad finem. Dicimus nos, & Caietanus non excludit electionem, imò cũ actio exterior ſit, quæ eligitur, inſinuatur, & electio ſe tenet ex parte actus interioris; nec formaliter explicare videtur Vaſques actionem exteriorem pro ea, quæ verſatur circa media, cum enim electio verſetur circa media, licet in ordine ad finem, etiam electio per ipſum ſe tenere poteſt ex parte actionis exterioris, quod tamen negat.

Cap. 5. duo habet. Primo. Actio exterior eſt mala malitia ex obiecto, & circunſtãtijs, non radicaliter ſolum, vt volunt Thomiſtæ, ſed etiam formaliter, quia ſecundum ſe eſt capax pœnæ, & ſupplicij. Dicimus, quòd Thomiſtæ quidem non negant actionem exteriorem eſſe malam formaliter, ſed dicunt, quòd radicaliter oritur ex reſpectu ad rationem, quatenus repugnat rationi rectè.

Secundo. Quædam peccata ſunt mala, nõ quia prohibita lege humana, vel diuina, ſed ſua natura. Hoc à nobis declaratur, quòd verum eſt ſi ſumitur lex Diuina poſitiua, ſi verò ſumitur lex Diuina æterna, ex qua oritur lex naturalis, ſic omnia peccata ideò ſũt mala,

mala, quia lege Diuina, scilicet, æterna sunt prohibita, cui respondet lex naturalis; ex qua habẽt, vt sint de natura sua mala; quippe ordo naturalis, tàm in rebus, quàm in actionibus institutus est à sapientia, & lege Diuina.

Cap. 6. Quando finis nostræ intentionis est actio exterior, vt furari propter adulterium, tunc malitia finis contra Caietanum est primario in actione exteriori, & secundario in actione interiori intentionis. Respondemus, quòd verè Caietanus cum D.Tho. capit actionem exteriorem pro ea, quæ versatur circa media, & ordinatur ad finem, vt supra exposuit Vasques; si verò finis sit aliqua actio exterior, vt furari propter adulterium, tunc est obiectum actus interioris, & ad actionem interiorem spectat, vt eius obiectum, licèt quando finis est inanis gloria, ipsa interior actio sit finis. Insuper sicut malitia obiecti redũdat in electionem, vt quando eligit furtum, sic malitia finis redundat in intentionem, vt quando intenditur adulterium, vtrobiq; tamen computatur pro vna.i. in obiecto, seu electione, & in fine, seu intentione: tamen illa quæ est primariè in fine, & ex fine in intentione, cõmunicatur actioni exteriori, siue obiecto, & eius electioni.

Cap. 8. Perperam dixit Caietanus malitiam ex obiecto, & circumstantijs deriuari ab actione interiori, & in interiori esse tantùm secundario, & extrinsecè, formaliter verò, & primario in actione, non enim potest forma, vel denominatio esse in eo, à quo deriuatur secundario, & extrinsecè; & in eo, in quo deriuatur intrinsecè, & primario. Respondemus, quòd veritas est, quòd ex ipsa ratione radicaliter, vt à regula prouenit bonitas, & malitia in actione exteriori, puta homicidio, vel eleemosina, & sic est in ratione non formaliter, sed causaliter; sicut sanitas in animali causatur à medicina: sed sic potius à ratione ipsa, quàm ab actione interiori dicitur causari, quia interior actus sumitur propriè pro intentione, aut etiam electione: in ipsa verò actione exteriori, puta homicidio, vel eleemosina est formaliter; & ab ea deriuatur ad actionem interiorem, puta electionem, vel intentionem; vt quando quis intendit, vel eligit occidere; & sic in actu interiori est secundario; itaque duplex est deriuatio. Prima. Causalis, originalis, tãtùm à ratione ad actionem exteriorem, puta homicidium. Secunda. Formalis ab actione exteriori, puta homicidio ad actum interiorem, puta electionem, vel intentionem. Gabriel ergo æquiuocat de istis deriuationib. sic animal denominatur sanum à medicina causaliter, vel potius efficitur sanum, quàm denominatur, sed denominatur formaliter à sanitate formali in eo, & à sanitate animalis medicina denominatur sana denominatione formali secundariò, & extrinsecè. Et hæc vera sunt de bonitate, vel malitia ex obiecto, & circumstantijs. Vnde de bonitate, & malitia ex fine dicitur, quòd primario est in intentione, secundario est in actione exteriori, vel electione; vt eleemosinam propter Deum, & propter inanem gloriam.

Cap. 10. Malitia, & bonitas est in actione exteriori formaliter, non solùm, vt in obiecto, sed vt in actione morali. Nos declaramus, quòd quando Thomistæ dicunt esse, in ea obiectiuè, vt in obiecto; non negant esse etiã in actione morali, sed quia illa actio comparata ad actum interiorem electionis est, vt obiectum eius; licèt sit etiam obiectũ actus intellectus, ideſt iudicij, quod est regula eius.

Disp. 75. cap. 3. duo habet. Primo. Non est idem numero peccatum homicidij, quando quis animo occidendi se confert in aliquam Ciuitatem, licèt in itinere, dormiat; imò illa interruptio multiplicat peccatum. Nos dicimus, quòd illa interruptio est naturalis, non moralis, vnde interruptio per somnum in quibusdam actibus moralibus de natura sua diuturnis non multiplicat peccatum; & multo minus incõsiderantia naturalis, quãdo non cogitat de fine, vel opere intento, nec expresè, nec confusè, quia naturalis, nõ mòralis est interruptio, semper enim manet moraliter causa eius. Idem est quando miscentur alia opera ex alio fine, vt si quis in itinere de alijs disputet, quãdo vadit ad occidendum propter eandem rationem; Errat igitur Gabriel in his tribus.

Secundo. Contra Caietanum, qui non restituit, cùm potest, actu peccat; & non tãtum manet in peccato per modum habitus, quoniam actualiter detinet alienum, quod est vsurpatio continuata. Respondemus, Q si hoc verum est, sequitur, quòd plurimis peccatis peccat ille; quoniam per Vasques iteratur peccatum per interruptionem somni, inconsiderantiæ naturalis, & mixtionem alterius operis ex alio fine: Constat autem Q quamdiu quis non restituit, multa ex his tribus multipliciter intercedunt; certè tamen absurdum, & ridiculum videtur tot actualia multiplicari peccata in non restituente. Nec obstat, quòd detẽtio est vsurpatio continuata. Resp. Sicut alieni vsurpatio eatenus est peccatum, quatenus scienter, & liberè fit; sic alieni detentio eatenus est vsurpatio continuata

nata quatenus est scienter,& liberè,at non semper actu cogitatur,neque cogitare tenetur de alieno restituendo. Itaque non restituere absolutè, cũ potest,est in peccato manere,non restituere verò cùm potest,& adest occasio iusta restituendi, est actualiter peccare:& dato,quòd nõ restituere cùm potest, A esset actu peccare,nõ tamen est peccatorum multiplicatio, quoties non restitutio interrumpitur somno,incogitantia, occupatione alterius negotij,vt opinatur Vasques.

Super quæst.21.art.2.

An actus humanus in quantum est bonus,vel malus habeat rationem laudabilis,vel culpabilis. B

ARguit contra Caietanum Vasques sic:Quando quærit D. Tho. hic vtrũ actus humanus,in quantum bonus, vel malus habeat rationem laudabilis, idest, C recti, & culpabilis,Caietanus accipit bonum,& malum non vniuersaliter,sed pro morali, sed non est assecutus mentem Diui Tho.Tùm quia frustra quæreret an actio ex hoc ipso, quod est bona moraliter sit recta,& ex hoc,quòd mala moraliter sit culpa,vel peccatum?si accipitur moraliter; tum quia latiùs patet rectum,quàm virtus,vel bonum morale,& peccatũ, quàm D malum morale; cùm sint etiã in actionibus naturalibus. Non ergo ex ratione superiori colligit inferiorem,sed ex definitione tradita per genus, & differentiam colligit definitum,quia bonitas non absolutè,sed in actione facit rectum. Hoc à nobis declaratur, quòd bonum, & malum tripliciter considerantur. Primo. Communissimè in ente, & sic est Metaphysicum. Secundo. Communiter in actione,Tertio. In actione humana. Secundo modo facit rectum,& peccatum. E Tertio facit rectum morale, & peccatum morale. Negat ergo Caietanus bonum, & malum vniuersaliter primo modo, sed concedit secundo.Vnde dicit,quòd non sumitur metaphysicè,sed cõtractè ad moralia, quod non intelligitur,vt species,vel differentia, sed vt genus.Et sic vtiq; intendit, quò actio F humana in quãtum bona,vel mala, vt actio, quasi vt causa formalis, est primo recta, vel peccatum ex ordine ad finem. Secundo est laudabilis, vel culpabilis ex ordine ad efficiens.Tertio habet rationem meriti,vel demeriti ex ordine ad alterum; quæ tria sunt passiones actionis humanæ. Non ergo procedit à definitione ad definitum, sed à definitione ad passionem.Nam ly actio humana est definitum,definitio verò est ly actio deliberata voluntaria,passio est bona, vel mala moraliter,sequentes sunt rectum, & peccatum,laudabile,& culpa, meritum,& demeritum. Et licèt bonitas, & malitia supra assignatæ sunt differentiæ per se actus voluntarij,non tamen intelligitur,quòd sint differentiæ constituentes in primo modo, per se, sed in secundo,quia scilicet ex se habet, non per aliud,vt sit bona,vel mala moraliter.

Super art.1.quæst.29.

Vtrum causa, & obiectum odij sit malum.

NOn consentit S. Doct. Valentinus q.3.pun.1. disp. 3. dicens: Odium inimicitiæ secundum D.Tho. habet pro obiecto duo mala, quod, & cui. Sed(ait Greg.)pro priè habet pro obiecto bonum,idest,id,quod cõcipitur in hoc,quod res mala subit aliquod malum; D.Tho.autem intelligitur de duobus malis obiectis materialiter. Sicut etiam desperatio materialiter tantum habet pro obiecto bonum, quod scilicet quis desperat se adepturum, formaliter autem malum,idest, extimatum impossibilitatem boni obtinẽdi:& ratio est, quia persecutio quædam est odium hoc; at omnis persecutio est circa bonum. Sed nos dicimus, quòd verè prosecutio versatur circa bonum proprium,tamen versatur etiã circa malum alienum, sicut fuga versatur circa malum proprium,tamen versatur etiã circa malum alienum,scilicet, quod quis nõ vult inimico bonum. Itaque in odio inimicitiæ,quia est ad alterum,non ad se,sunt duę rationes mali, quod appetitur, & cui appetitur; quia desideratur nocumentum personæ, & sic malum quod, & persona illa refutatur, vt mala, licèt ergo sit persecutio respectu mali quod, tamen est fuga respectu mali cui, quia non solum fugimus malum abhominationis, idest, nocumentum nostrum,quod tamen volumus inimico; sed etiam & magis fugimus malum cui, idest, inimicum: imò quia cui est terminus ipsius quod, & est potius; ideò magis abhominamur malum cui,quam quod.

Super quæst. 49. art. 1.

Vtrum habitus sit qualitas.

Sserit Vasques disp.78.c.1. Quòd inter habentem, & rem habitã est medius habitus, veluti actus, siue reipsa intercedat, siue sola denominatione, tamquam actus medius significetur. Sed per nos vtiq; D.Tho.hìc insinuat apertè habitum esse medium secundum rem inter habentem,& rem habitam: ait enim: Habere communiter sumptum, commune est ad diuersa genera, vt dicitur in postprædicamẽtis. sed inter ea, quæ habentur, videtur talis esse distinctio, quòd quædam sunt in quibus nihil est medium inter habens, & quod habetur, vt inter substantiam, & qualitatem, vel quantitatem; quædam sunt inter quę nihil est medium, nisi sola relatio, vt habere socium, vel amicum: quædam sunt inter quæ est aliquid medium, non quidem actio, & passio, sed aliquid per modum actionis, & passionis, prout. s. vnũ est ornans, vel tegens; aliud est ornatum, vel tectum, vt dicit Philosophus in 5.Met. quòd habitus dicitur tamquam actio habentis, & habiti; sicut est in illis, quæ circa nos habemus: & ideò in his cõstituitur vnũ speciale genus rerum, quod dicitur prædicamentum habitus; de quo dicit Philosophus 5. met. quod inter habentem, indumentum, & indumentum quod habetur est habitus medius. Profecto ex his verbis colligitur secundùm Philosophum, & D.Th. quòd habitus prædicamentum est non sola denominatio, vt communiter volũt omnes; sed secundum rem; alioquin secundùm denominationem, etiam in alijs modis habendi consideratur aliquid medium, etiam inter substantiam, & qualitatem, & quantitatem. Nec intelligitur media sola relatio (quæ verè mediat inter subiectum, & accidens) cùm distinguat habitum prædicamentum ab habere amicum, vel socium, in quibus est media relatio: intẽdit ergo, quòd sit media forma quædam realis respectiua, quæ per modum actionis, & passionis significatur, passionis ex parte rei habitæ, puta indumenti, actionis ex parte habentis. Et signanter ait, quòd speciale genus rerum, non denominationum, vel conceptuum, aut aliud simile.

Cap. 2. tria habet. Primo. Expositio commentatorum Aristotelis super illud dispositio est ordo habentis partes, vel secundùm potentiam, vel secundùm speciem, non est ad mentem Aristotelis. Sed apud nos, vtique expositio, quam traddit hìc D.Tho. ad tertium iuxta simplicium, quòd ly secundum locum indicat dispositiones corporales, puta secundum prædicamentum situs; ly secũdum potentiam significat dispositiones imperfectas, & inchoatas; & ly secundùm speciem significat dispositiones perfectas, est iuxta veritatem, & ad Aristotelis mentem.

Secundo. Per Aristotelem, non sanitas solùm est habitus, sed etiam calor, & frigus, & aliæ qualitates per se, quibus constat bona corporis valitudo, quia 5.met. dicitur, quòd dispositio habet partes, & partes sunt habitus. Nos dicimus, quòd sicut dispositio est dispositi alicuius habentis partes, ita partes dicuntur habitæ; vel latè sumitur habitus non propriè. Sicut etiam latè sumitur quando omnis dispositio dicitur habitus. Et in hoc sensu largè calor, & frigus dicuntur habitur, tamen qualitates componentes sanitatem dicuntur habitus materialiter, non formaliter, quia est ipsis constituitur habitus, ideſt, sanitas.

Tertiò. Sanitas non est in prima specie qualitatis, sed Calor, Frigus, Humiditas, & Siccitas, quibus ipsa constat. Contra, imò quatuor ille qualitates formaliter sunt in tertia specie; sed sanitas consequens ex illis contemperatis est in prima specie, in qua etiam illam Aristoteles enumerat. Nec ratio Gabrielis conuincit. Ordo plurium, vel aggregatum ex pluribus in eodem prædicamento, non est in prædicamento, ergo nec sanitas. Resp. Antecedens falsum est simpliciter, nam ex pluribus qualitatibus in tertia specie fit vna, puta sanitas in prima: & ex pluribus speciebus intelligibilibus fit vna qualitas, ideſt, scientia.

Cap. 3. quatuor sunt. Primo. Eadem qualitas secundum rem puta calor, est in duplici specie, puta in prima, & secunda, vt habitus, vel dispositio, & vt potentia naturalis. Ad hoc dicimus, quòd manifestè Aristoteles ponit calorem in tertia, ergo per Vasquem erit calor in tribus speciebus, quod ipse non concedit. Quare verè idem materialiter, non formaliter est in pluribus speciebus, ideſt, non secundum se, sed secundum aliquid ad ipsum consequens, vt Calor, & Frigus formaliter secundùm se sunt in tertia specie; sed vt constituunt sanitatem, ideſt, non ipsa, sed sanitas ex eis constãs est in prima. Verè tamen & propriè non est in secunda, quia differunt principium actionis, & potentia naturalis. Calor est pri

mum

mum, non ſecundum.

Secundo. Viſus & auditus ſunt in prima ſpecie, vt diſponunt rem ſecundùm ſe, & in ſecunda, vt diſponunt in ordine ad aliud. Ad hoc dicimus, q̃ ratio qualitatis in cõi eſt diſponere ſubiectum; ſed prima ſpecies qualitatis ſpeciali modo diſponit ſubiectum ſm̃ A ſe; ſecunda verò diſponit, vt potentia naturalis ad agendum. Si inſtetur, quod diſponũt animal ſm̃ ſe. Reſp. Quod in cõi ratione qualitatis, non ſpeciali modo, vt prima ſpecies; alioquin in prima ſpecie diſponerẽt, & ad ſe, vt ait Vaſques; Et ad aliud. i. operandum; & ſic etiam duæ ſpecies inferiores oppoſitæ in prima ſpecie ſuperiori. Si inſtetur, quòd non diſponunt, ſed tantum reddunt idoneum ſubiectum ad operandum. Rñdetur, q̃ vtiq; diſponunt benè ſubiectum, cùm operatio ſit perfectio operantis; ſed, ſicut quia hæc eſt diſpoſitio bona in cõi, non ſpecialiter, ideò nõ, eſt in prima ſpecie, vt habitus; ita quia communi modo diſponit ſubiectum, nõ ſpeciali, eſt tantum in ſecunda, non in prima ſpecie.

Tertio. Habitus, & diſpoſitio non differũt eſſentialiter, ſed accidentaliter, quia ſunt difficile, & facilè mobiles. Sed apud nos facilè, & difficile mobile dupliciter ſe habent. Primo, vt modi, & ſic accidentaliter diſtinguunt in tertia ſpecie paſſionem, & paſſibilem qualitatem, & in prima eandem qualitatẽ, imperfectam, & perfectam. Secundo ex parte cauſæ, & ſic eſſentialiter cõſtituunt diuerſas ſpecies in prima. Tamen etiam in prima reperiuntur, vt modi, nõ vt differentiæ: nam qualitas, quæ eſt eſſentialiter habitus, puta ſcientia, & virtus, vt eſt imperfecta, dicitur potius quàm eſt diſpoſitio, & vt eſt perfecta, dr̃, & eſt habitus: ſanitas quoq; vt eſt regulariter, eſt diſpoſitio, ſed vt eſt radicata, eſt, vel potius dicitur habitus. Nec verè virtutes habent facilẽ cauſam amittendi, imò acquiſitæ non ſtatim amittũtur p actũ cõtrarium.

Quarto. Potentia non diſtinguitur ab habitu, q̃ potentia ſit ad ſimpliciter operãdũ, & ad ſubſtantiam, habitus verò ad benè operandum, vel ad modum operationis. Nos verò dicimus, q̃ ſubſtãtia operationis ſumitur, vel in genere, vel in ſpecie: & modus ſumitur, vel contra ſubſtantiam in genere tm̃, vel contra ſubſtantiã in genere, & in ſpecie: habitus acquiſitus eſt tm̃ ad modum, non ad ſubſtantiam, nec in genere, nec in ſpecie: Habitus infuſus eſt ad ſubſtantiam in ſpecie, tm̃ dr̃ ad modũ cõtra ſubſtantiã in genere, prout differentia eſſentialis eſt modus generis.

Super quæſt.49.art.2.

Vtrum habitus ſit determinata ſpecies qualitatis.

MAlè interpretatur D. Th. Valent. q.1.pun.1. dicẽs: D. Tho hic ad primũ habet, q̃ naturalis potẽtia, puta calor, eſt habitus, vt conuenit naturæ ignis, & ſimiliter figura. Sed hoc à nobis declaratur, q̃ imò non habet, q̃ calor, & color, & figura ſint habitus eſſentialiter, ſed quòd pertinent ad habitum, puta ad ſanitatem, & pulchritudinem, quæ duo B ſunt eſſentialiter habitus.

Super quæſt.49.art.4.

Vtrum ſit neceſſarium eſſe habitum.

CIrca habitus infuſos Vaſques diſp.39.cap.1.ait: Non eſt ab Eccleſia definitum eſſe in nobis habitus infuſos operatiuos, ſed tãtum definitũ eſt de habitu iuſtitiæ C inhærentis. Sed nos dicimus, quòd tamẽ id negare maximè temerarium eſt.

Cap.3. Habitus principiorum non eſt ad omnia principia, ſed tantum ad ea, quæ intellectus cum difficultate attingit. At certè falſum eſt Gabrielis fundamentum; quòd D habitus acquiſitus ſeruit tm̃ ad modum. i. facilitatẽ operationis, imò ẽt ad ſubſtantiã ſeruire põt, vt habitus ſcientiæ, ac virtutis, & ſimiliter principiorum: ratio verò principalis habituum eſt, quòd natura eſt habituabilis, cùm ſit in potentia ad multa indifferentia, quod reperitur etiam in principijs, circa E quæ magis, & minus adhæret intellectus.

Cap.6. duo ſunt. Primo. Obiectũ adæquatum metaphyſicæ non eſt omninò à materia abſtractum. Sed hoc equidem eſt contra cõem Philoſophorũ ſententiam: nec abſtractio realis poſitiua accipitur, vt in ſubſtantijs ſeparatis, ſed abſtractio formalis, quæ eſt ſm̃ ſe, quid cõe omnibus materialibus, & immaterialibus, licèt ẽt abſtractio realis illi F adeſt; vel poſitiua, vel negatiua. Intelligitur ẽt de adæquato nõ materialiter, ſed formaliter. i. ente. Nec obſtat primo; ẽt Phyſica agit de eiſdẽ. Reſp. Tum q̃ nõ de oĩb. eiſdẽ; Tum, q̃ nõ ſm̃ eandẽ rõnem formalẽ. Nec ſecũdo. Ideò fortè inualuit cõis opinio, q̃ obiectum Metaphyſicæ ſit abſtractũ à materia, q̃ cõ-

Digitized by Google

ſiderat de Deo, & intelligẽtijs, ſed nõ ideò totũ obiectum eſt abſtractũ. Et Phyſica quoq; agit de Deo. Reſp. Fallitur Vaſques, loquẽs de materiali obiecto, nos verò de formali, quod ſecundum ſuam rationem formalẽ entitatis abſtrahit à materia. In Phyſica verò conſideratur Deus, & intelligentia non ſecũdum ſe, ſed vt motor, & ſic in ordine ad motum; in metaphyſicis autem conſideratur ſecundum ſe.

Secundo. Si poſt cognitam cõuenientiam extremorum aſſenſus eſſet nouus actus, intellectus habitus non eſſet neceſſarius ad omnia principia, quoniam non eſſet difficultas. Nos autem dicimus, quòd non propter ſolã difficultatem ponitur habitus in intellectu, ſed quia intellectus humanus cum ſit maximè potentialis, habet habitum ad omnia intelligibilia. Inſuper aſſenſus quandoq; diſtinguitur ab apprehenſione compoſitionis extremorum.

Cap. 7. Nullus habitus acquiritur vnico actu, tam opinionis, quam ſcientiæ, tam in voluntate, quàm in intellectu. In hoc dicimus, quòd habitus determinat potentiam antea indeterminatam: & quoniam intellectus in neceſſarijs vnico actu determinatur per illum acquiritur habitus, nõ modo ſcientiarum ſed etiam & magis principiorum. Contraria verò reijciuntur. Primo. Habitus dicitur acquiri ex frequentatis actibus. Reſp. Habitus dicitur acquiſitus formaliter, quia per actus acquiritur, ſiue per vnum, vt in neceſſarijs, ſiue per plures, vt in contingentibus. Attamen differunt eſſentia habitus, & ſtatus habitus; eſſentia põt vno actu acquiri, ſtatus verò pluribus firmatur. Propterea Vaſques, quaſi ſeipſum limitans, aut declarans, tamen concedit, quòd habitus, vt habitus pluribus actibus aquiritur; ſed vt diſpoſitio ſingulis actibus aquiritur. Nihilominus eſſentia habitus etiam vnico actu cõparatur ob efficaciam cauſæ, puta euidentiã extremorum in principijs, vel demõſtrationem in concluſionibus neceſſarijs. Secundo. Vnicus actus non præſtat facilitatem in operando. Reſp. Tùm quòd verùm eſt in cõtingentibus, tamen in neceſſarijs vnicus ſufficit actus propter maximam cauſæ virtutem. Tùm quod habitus non ſolùm confert facilitatem in iudicando, ſed etiam formaliter iudicium firmum.

Cap. 8. Nullus actus conducit aliquo modo ad producendum habitũ, niſi aliquid illius producat, vnde etiam primus actus aliquem gradum habitus producit. Sed nos dicimus, quòd anima interdum habet impedimẽtum ad habitum, & tunc oportet priores preparare potentiam, antequam habitũ inducant; quandoq; non habet, & tunc habitus vno actu producitur quantum ad eſſentiam, tamen per priores actus dicitur diſponere, ac præparare ad habitum in ſtatu habitus. Exemplum verò guttæ cauẽtis lapidem
A deſeruit productioni habitus primo modo, quoniam in lapide contraria eſt diſpoſitio; Nec obſtat. Actus tranſit, & poſtquam ceſſauit non eſt, nec aliquid producit. Reſp. Quando eſt facit effectum ſuum; vel producendo aliquid habitus, vel diſponendo, quæ diſpoſitio manet, ceſſante actu: illa verò diſpoſitio; vel eſt remotio diſpoſitionis cõtrariæ, vel eſſentia habitus imperfecti ad habi-
B tum perfectum.

Cap. 9. Ignoro qua ratione poſſit eſſe verum, quòd Caiet. ait præced. art. 3. Potentia, & habitus abſolutè differunt ſpecie, vt patet ex prædicamentis, tamen vt ſunt principia actus non differunt ſpecie, ſed ſolùm ſecundum magis, & minus. Reſpondemus nos, quòd genus, & ſpecies conſiderantur, vel in ordine naturæ; vel alio modo, vt in genere
C intelligibilium, in genere moris, in genere artificialium, &c. Non eſt ergo inſolitum aliqua differre ſpecie primo modo, & non ſecundo, ſic etiam diſtinguitur genus phyſicum, & logicum.

Super art. 4. quæſt. 50.

Vtrum in intellectu ſit aliquis habitus.

D

NOn benè exponit S. Doct. Valentinus q. 2. puncto 2. dicens. D. Thomas hic nomine habitus intellectiui intelligit ſpecies intelligibiles, quæ, & ipſæ ſunt propriè habitus, cũ ſint difficilè mobiles ra-
E tione ſubiecti immaterialis, cui inſunt, quãuis per accidens poſſint aliquando corrumpi. Nos autẽ dicimus, quòd certè per habitus intellectiuos intelligit D. Tho. communiter, tùm ſpecies intelligibiles, tùm habitus intellectuales à ſpeciebus diſtinctos, & ſpecies quidem ſunt ſimpliciter incorruptibiles propter ſubiectum incorruptibile, & quia contrarium non habent: habitus verò
F intellectuales difficilè ſunt mobiles, tamen aliqui quandoq; corrumpuntur, & per ſe in intellectu intrinſecè, & per aliud extrinſecè, ideſt, habitus in ſenſitiua parte intellectui deſeruientes, qui ſunt in ſubiecto materiali: ſubiectum verò ſpecierum, & habituum intellectualium eſt immateriale, puta intelle-

ctus

ctus. Quamobrem Gregorius non verificatur de speciebus, & difficilè de habitibus.

Super quæst. 51.

De generatione habituum.

NOn assentit D. Thomæ, Vasques duo habens. Ratio D. Tho. & Caiet. quòd actus est perfectior habitu, non caret difficultate, sed vera ratio est, quòd actus est causa efficiēs habitus. Respondemus, quòd ratio propria est, quàm reddit D. Tho. quòd actus est magis in actu, quàm habitus: quæ ratio sumitur ex causalitate formali; ratio verò Gabrielis ex causalitate actiua, sed hæc fundatur in causalitate formali. Imò potiùs difficultatem habet ratio Gabrielis, quia non est clarum, q̃ actus sit causa efficiens habitus, cùm potius potentia per actum sit eius causa.

Secūdo. Quando Durādus arguit, si actus est causa efficiens habitus, ergo ad habitum est alteratio per se. contra Ar. 7. phys. respondet D. Tho. q. 52. 1. ad tertium, quòd ad habitum non est primario alteratio, sed secundario. sed hæc responsio non probatur. Vnde respondetur, quòd actus est vtiq; via, & motus per se ad habitum, sed non est alteratio, de qua loquitur Aristoteles. i. quę prę parat ad corruptionem. Nos respondemus, quòd cum omnis motus terminatus ad qualitatem sit alteratio, negari non potest motum, qui terminatur ad habitum, esse alterationem: Fallitur ergo Gabriel: Est autē secundariò, primariò verò negat Aristoteles. Quare plus docuit D. Th. quàm Gabriel; quoniam D. Tho. non solum excludit cum Aristotele alterationē, scilicet primariam, sed ponit alterationem secundariam, quæ verè adest. Gabriel solū excludit alterationem cum Aristotele, sed ponendo motum ad qualitatem non declarat, in qua specie sit iste motus.

Super art. 1. quæst. 51.

Vtrum aliquis habitus sit à natura.

REijcit Caietanum Valentinus quæst. 3. pun. 1. duo habēs. Primo. Nō est probabilis opinio Caietani, quòd habitus principiorū sit qualitas distincta realiter ab intellectu, quia si est naturalis, & vt ait Caietanus efluit ex natura intellectus, & non producitur per actus nostros, à principio flueret. Nec consonat D. Tho. qui vult illum esse naturalem eo modo, quo negat talem habitum in voluntate, scilicet, quò ad substantiam, ergo intendit habitum intellectualem esse innatum intellectui, ergo non ex operatione nostra, vt vult Caietanus. Respondemus, quòd profectò cum Aristoteles numeret hunc habitum cum alijs, qui clarè differunt realiter ab intellectu, scilicet, scientia, sapientia, prudentia, & arte, ipse quoq; realiter differt. Est autem, & dicitur naturalis inchoatiuè, non cōpletiuè, quia aduenientibus speciebus, & operatione, statim consurgit in intellectu sine alio habitu, vel vsu, seu discursu intellectus: non tamen à principio, quia intellectus non habet à principio species, nec operationem. Et cum Aristoteli consonet S. Doct. ad mentem eius realiter differt ab intellectu. Est autem discrimen inter intellectum, & voluntatem, quòd intellectus, cùm sit omnino potētialis, eget habitu ad omnia etiā principia; voluntas verò cùm sit actualis non eget habitu ad bonum in cōmuni, vtpotè ad ipsum essentialiter determinata, sed ad bona particularia, ad quæ non est determinata.

Secundo. Idem est realiter habitus principiorum speculabilium, & practicorum, vt indicat S. Tho. q. 53. 1. Sed nos dicimus, quòd imò contrarium indicat, dicens, quòd aliquis habitus in intellectu est incorruptibilis per se, & per accidens, vt sunt habitus primorum principiorum, tàm speculabiliū, quàm practicorum. Vbi ait sunt, non est: ergo plures, non vnus. Itē ibidem habet, quod causatur ab intellectu agente in intellectu possibili, ergo per ipsum realiter differt, & ab intellectu possibili, si causatur in illo; & ab agente, si causatur ab eo; non enim potentia causat potentiam. Porrò mirum est cur dicat Gregorius identitatem habituum inter se, & cum intellectu esse consentaneam D. Tho. cum ipse Greg. infra dicat, quòd sententia Medinæ est consentanea D. Tho. de distinctione; & adducit eadem verba modo supra citata. Nec valent eius rationes prima. Nulla experientia ad id cogit. Resp. Cogit ratio, quòd intellectus noster est omnino potentialis, & ad omnia eget habitu: experientia quoq; quia facilitas, & immobilitas assensus infinuat habitum; tandem auctoritas Arist. & S. Tho. Secundo. Eadem entitas intellectus sufficit ad assentiendum. Resp. Non proximè, & formaliter, sed remotè, & radicaliter, qua ratione dicitur naturalis iste habitus: alias etiam ad assensum conclusio-

clusionum sufficeret per solas species.
Tertiò. Sic verius dicitur syndresim esse impressam à Deo Auctore naturæ, vt dicit Scriptura, & Patres. Resp. Sicut radicaliter, & inchoatiuè est naturalis, sic dicit impressus à Deo, non quo ad substantiam, sed quo ad proximam, & immutabilē aptitudinē, absq; A alio habitu. Quartò. Intellectus de se sine alia realitate superaddita, est determinatus ad assentiendū principijs. Resp. Radicaliter, non formaliter, cùm sit omnino potentialis. Responsiones quoque Greg. ad argumenta non valent. s. quòd formaliter differt, & sic determinatio, quam præstat iste habitus, est realiter entitas intellectus, sed formaliter est habitus eius. Confundit certè Greg. primā, B & secundam speciem qualitatis habitum, & potentiam, dum ponit etiam calorem, qui est in tertia specie, esse naturalem potētiam in secunda, & habitum in prima.

Super art.4.quæst.51.

Vtrum aliqui habitus sint hominibus à Deo. C

Buiat Caietano Valētinus q.3.pun.4.dicens: Quādo D.Th.hic ad tertiū habet, q̄ per actus habituum infusorū nō generatur alius habitus, ratio redditur à Caiet. quia sunt habitus supernaturales. Sed non est bona ratio, quia D actus illi, vt sunt à potentia cum habitu supernaturali nō sunt supra illam; sicut etiam visio, vt est ab intellectu cum lumine gloriæ, non est super illum, & actiuè procedit ab intellectu. Respondemus, quòd ratio Caiet. est optima, nec est eadē ratio de visione, quę cùm sit actus secundus, producitur à potentia, sed habitus est actus primus: & cùm sit E supernaturalis, non producitur à potentia, sed ab agente supernaturali.

Super quæst.52.

De augmento habituum.

On sentit nobiscum Vasq. disp.80. c.1. duo habens: Primò. Per nullum actum præcedentem, quo non po F test habitus augeri, potest homo positiuè disponi ad augmentum illius, quoniā omnis præcedens, qui disponit, aliquid habitus producit. Sed dicimus, quòd imò sicut non omnis actus actu producit habitum, sed aliquis disponit, sicut supra declaravimus; ita circa augmentum habitus aliquis actus disponit ad augmentum, & non formaliter auget.

Secundò. Habitus augetē non solū actibus intensioribus habitu, vel actu præcedēte, sed etiam æqualibus, imò remissioribus. Dicimus nos, q̄ cùm Gab. putet oēm actum aliquid producere, puta gradum aliquē habitus, non mirum est si dicit, actum & æqualē, & minorem augere habitum. Veruntamen falsum docet, & sibi contrariatur, dū fatetur actū remissiorem disponere ad diminutionem: quomodo enim auget, si disponit ad diminutionem? Nec obstat primò. In habitibus memorię constat actibus eodē conatu repetitis roborari: at si actus intensior esset necessarius, rarissimè cōpararetur habitus memoriæ. Resp. Differunt, Habitum firmari in subiecto, & Habitum esse intensiorē, alioquin minor lux est in candela, sed firmior, quàm in aere à Sole illuminata. Nec secundò. Quando agens est vniuocum, non potest æquale, vel minus agere in æquale, vel in maius, sed quando est æquiuocum, non ita esse oportet, & sic est in habitibus, & actibus. Resp. Imò intensio in habitibus, & actibus non adeo est æquiuoca, vt non sit aliquo modo eiusdem rationis. Nec tertiò. Vnum lumen minus addito luminoso maiore, facit maius lumen, ergo. Resp. Lumina illa sunt eiusdem speciei, & in subiecto vniuntur in vnum numero, & ita fit maius, sed actus, & habitus non vniuntur in vnum numero, sed se habēt vt causa, & effectus; causa verò non producit effectum vltra vim suam.

Cap.5. tria ponit. Primò. Sicut est idem habitus scientiæ, qui ad alias conclusiones extenditur, sic idem est habitus principiorū, qui à principijs extenditur ad cōclusiones. Nos tenemus, quòd imò non est eadem ratio extensionis, quia ab vna conclusione ad aliā fit extensio secundum eandem rationem formalem, sed extensio à principijs ad conclusiones fit secundum diuersam rationem formalem; ideo ibi est idem habitus, non hic.

Secundò. D.Th. infra q.57.2.ad secūdum, concedit, scientiam versari circa principia, prout ex illis colligit conclusiones, ergo idē est habitus circa principia, & conclusiones. Sed à nobis declaratur, q̄ principia (vt ibi dicitur) secundum se pertinent ad habitum principiorum. s. formaliter, sed vt ex eis deducuntur conclusiones, dicuntur pertinere ad scientiam. s. causaliter, & extrinsecè.

Tertiò. Non ideo differunt habitus intellectus, & scientiæ, quia Philosophus enumerauit ambos, qm̄ etiam enumerauit scientiam,

Digitized by Google

etiam,& sapientiam, & tñ sapientia includit notitiam cõclusionum, & principiorum. Respondemus, q̃ diuersa ratione sapientia respicit principia, & conclusiones; nam respicit cõclusiones formaliter,& simpliciter: respicit autem principia non formaliter, vt simpliciter attinguntur,sed vt aliquo discursu .s.declarando, defendendo, & probando; Vel etiam hæc tria facit circa principia, & conclusiones scientiarum specialium. Quare absolutè differunt sapientia, intellectus, & scientia.

Super art.2.quæst.52.

Vtrum habitus augeantur per additionem.

CIrca Motum docet Valentinus q.4. pun.2. q̃ Motus nõ distinguitur realiter à re mobili. Sed à nobis negatur omnino, & de alteratione quidẽ, & de augmento constat esse falsum,cùm quãtitas,& qualitas à subiecto realiter differant; sed & motus localis non est idem cum mobili, quia terminatur ad vbi formam quandam respectiuam, licèt non relatiuam.

Super art.3.quæst.52.

Vtrum quilibet actus augeat habitum.

CIrca augmentum habitus Valent. q.4. pun.3. duo habet. Primò. Non semper actus intẽsior auget habitum, sed tantum qñ potentia est satis exercita,& disposita ad augmẽtum; quia ẽt actus,licèt intensus,non statim producit habitum, sed tantum qñ potentia est tantum exercita,& ad habitus disposita. Sed in hoc certè Valentinus,& Vasq. extrema falsa proponũt contradicendo: nã Vasq. habet actum ẽt remissum augere habitum. Valentinus verò negat actum etiã intensiorem semper augere: tamen veritas consistit in medio. s.quòd augetur tantum actu intensiori,& semper. Verùm sententia Valentini nõ procedit in habitu,qui vnico actu acquiritur,vel augetur. Vniuersaliter verò habitus intensior ipsemet disponit satis potenciam ad augmentum, & æquiualet multis perfectè disponentibus.

Secundò. Non satisfacit Caietanus [quòd actus remissus absolutè,vt tendit in obiectũ, non disponit ad diminutionẽ habitus,sed vt remissus] quia vt remissus, non habet vim aliquam ad disponendam potentiã, sed tantum absolutè. Nos dicimus,quòd disponere ad diminutionem habitus,non est propriè agere, sed ab actione deficere, & ideo per remissionẽ actus fieri potest: præsertim, quia non per se,sed per accidens dicitur disponere,quatenus tunc facilè insurgunt passiones,& impedimẽta contraria. Quòd verò ait Gregorius cum Durando, actum etiam remissum augere habitum,quando potentia est per exercitium præcedentium actuum disposita,non est necessarium;imò nec probabile,quoniam actus remissi non augent,sed solum firmant habitum in subiecto.

Super art.3.quæst.53.

Vtrum habitus possint diminui.

MVlta profert Vasq. nobis dissentanea: nam disp.81. c.3.quinque ponit. Primò. Habitus semel acquisitus non amittitur solo otio, quantumuis otium sit causa vt quis exerceatur in actibus aliarum virtutum. Sed hoc non videtur omnino contrarium S. Doct. quod ideo dicit otium esse causam diminutionis, vel corruptionis habitus,quia insurgunt extranea, & præsertim contraria; vnde dato, quòd non insurgant contraria, non necessariò videtur corrumpi habitus: veruntamen experientia ostendit habitum diminui etiã sine contrarijs formaliter.

Secundò. Habitus appetitus mouet solum ad materiale virtutis non propter bonitatẽ ipsius virtutis. habitus autẽ voluntatis mouet ad formale propter honestatẽ ipsius virtutis. Putat Vasques, solùm habitum in voluntate esse verè virtutẽ;in appetitu verò sensitiuo esse secundariò; sed Arist. & D.Th. docent,Fortitudinem,& Temperantiam esse formaliter in appetitu, non in voluntate; vnde principaliter est ibi virtus, participans electionem,& rationem,& consequenter attingens obiectum formale virtutis, puta medium passionum.

Tertiò. Species in memoria aliquando delentur sola exercitatione nimia aliarum diuersarum. Sed apud nos licèt habitus otio minuatur,tamen species non minuitur, quia non habet contrarium,nec propriè per actum acquiritur, vnde non videtur per otium corrumpi.

Quartò. Proijciens imprimit qualitatem quandam. Dicimus,quòd oppositum docet Arist.1.de cœl.cum D.Thoma.

Quintò.

Quartò. Graue cùm proijcitur sursum, imprimit sibi impetum vt descendat. Sed per nos grauitas ipsa per se sufficit, sine alio impetu.

Disp.82.cap.4. Intensio formę non potest fieri manente eadem forma, & æquali secundum essentiam, & variata secundum esse, sed necessariò fit per additionem noui gradus. In hoc dicimus, ꝙ iuxta D.Th. & Caietanũ, in intensione forma variatur, non secundum essentiam, neque specificã, vt patet; sic enim neque duæ formæ numero variant speciem; neque indiuidualem, quantum ad rationem essentiæ, sed secundum esse, non tantũ existentiæ, quod sequitur variationem essentiæ; nec secundum esse essentiæ, vt est quasi formalis effectus formæ, quia sic variatur secundum variationẽ essentiæ, vel formæ, sed accipitur esse. i. secundũ ordinem ad subiectum. i. inhærentiam, non quod forma etiam sin essentiã non habeat ordinem ad subiectũ, cùm sit accidens, sed quia radix intẽsionis est ex subiecto, non ex forma: Et quidẽ nos concedimus gradus in forma, imò ponimus formam esse aliquo modo diuisibilem, seu variabilem in infinitum, cùm per motum successiuũ acquiratur, vt habetur à D.Th.6.Phys. ex Philosopho. Sunt ergo partes graduales infinitæ in potentia in qualitate intensibili, quarũ certos terminos appellamus gradus; secundum ergo partes istas graduales, vel gradus variatur forma, non propriè formaliter secundum essentiam formæ, etiam indiuidualis. Contra quã explicationem non valent Gab. obiectiones. Primò. Ergo nunquam producitur qualitas aliqua per alterationem, sed solum varij modi inhærendi. Resp. Quando primò incipit forma per alterationẽ acquiritur noua qualitas; quãdo verò fit intensio, non propriè producitur qualitas, sed modus eius. i. certa pars graeualis; secundum quam dicitur subiectum magis actuari, vel forma magis participari. Secundò. Quando c.9. 4.Phys. tex.84. dicitur, Ex calido fit magis calidũ, nullo facto in materia calido, quod non esset calidum, quando erat minus calidũ: intelligitur. i. non accedente noua parte materiæ calidæ, quæ antea non esset calida, sed idem subiectum omnino fieri magis calidum, non autem dicitur nullo addito calore. Resp. Imò littera vtranque expositionẽ admittit, quin potius, cùm non dicat nulla facta materia calida, sed nullo facto in materia calido, magis intendit ex parte formæ, quàm ex parte subiecti.

Cap.6. Gradus intensionis in eadem qualitate non sunt dissimiles inter se, sed sunt sicut partes eiusdem quantitatis, & secundus de natura sua non supponit primum, sed si non inueniſſet primũ, ipse esset primus; neq; vniuntur vno aliquo indiuisibili communi termino, neque vniuntur sicut actus, & potentia, sed seipsis. Sed apud nos qualitas intensibilis, & quantitas extensibilis simpliciter differunt, licèt in quibusdã proportionentur. Quare gradus sunt aliquo modo similes, cùm sint eiusdem caloris graduales partes, quasi quidã calores; sunt etiam dissimiles, quia posterior est perfectior in ratione illius qualitatis, siue secundum seipsum, siue potius vt habet ordinem sequentis ad priorẽ: sicut pars posterior quantitatis, tam continuæ, quàm discretæ, licèt non secundũ seipsam sit perfectior, tamẽ in ratione extensionis, vt sequitur ad primam, est perfectior, .i. magis extendit. Et licèt nõ detur propriè indiuisibile, tamen datur aliquid proportionale, puta terminus partis, vel gradus.

Disp.83.cap.2. Habitus non concurrit ad substantiã actus, contra Caiet. supra q.49:3. Sed per nos profecto negari nõ potest in cõi habitum concurrere ad substantiã actus, nõ solum de habitu communiter, prout species intentionalis dicitur habitus, vt patet in speciebus humanis, & angelicis. Verum etiã de habitu propriè dicto, quod apparet primo in habitibus infusis, secũdo in acquisitis, Tùm actibus; Tùm scientijs; Tùm principiorũ, vnde & quarto in virtutibus moralibus. Attamen distinguendum de substãtia actus, Vel pro ratione generica, quasi ratio generica sit substantia, & ratio specifica sit modus, prout differentia modificat genus; Vel pro tota essentiali ratione actus, & sic ratio specifica est substãtia actus, modus verò est perfectio accidentalis, etiam si necessaria. Igitur species intẽtionalis est causa nõ substantiæ, sed modi primo modo; potentia verò est causa substantiæ, & similiter habitus infusus: sed secundo modo omnis habitus potest dici causa substantię actus, quia simul cũ potentia causat speciem, & essentialẽ rationem actus, licèt ẽt causet perfectionem aliquam, puta facilitatẽ, promptitudinem, delectationem. Errat igitur Gab. ꝙ virtus non causet substantiã, sed solum modum secundo modo. i. accidentalem perfectionẽ. Fallitur etiam eius ratio. s. Nulla ratio peculiaris in effectu, puta in actu, respondet habitui, ergo non est causa eius quo ad substantiam, sicut propter hoc actus non causat, nec auget habitum infusum. Resp. Ex Caietano, sicut adolescens imperfectè generat, vir aũt perfectè, & tamen vir est causa substantiæ generationis, quę respondet viro quo ad perfectionem substantialem, nedũm accidentalem; sic potentia

tentia ſine habitu imperfectè cauſat, ſed cum habitu perfectè ſubſtantiam actus, quæ reſpondet vtrique, vt vni completo principio. Subſtantia verò actus ſupernaturalis non attingitur in ſpecie ab actu noſtro, licèt poſsit attingi in ratione communi generica.

Cap. 3. Habitus exiſtens in voluntate, non concurrit proximè ad efficiendos actus aliarum potentiarum. Hoc à nobis declaratur, quòd cùm potentia ſit cauſa actus, Vel eliciendo, Vel cauſando aliquo modo, voluntas primo modo eſt cauſa tantum ſuorum actuum: ſecundo modo verò etiam B aliorum in cæteris potentijs. Tùm primo, quaſi elicitiuè, vt cauſat orationem in intellectu, quod hic Gabriel concedit; Tùm ſecundo imperatiuè in potentijs ei ſubditis.

Super quæſt. 55.

De eſſentia virtutis.

C Irca eſſentiam virtutis fallitur Vaſques diſput. 84. tria ponens. Primò. Habitus virtutis nõ eſt principium bonæ operationis, ſed tantum inclinat ad eam, quæ reuera ſit cum recta ratione. Sed proculdubio grauiter errat Vaſques, deceptus ex eo, quod putat habitum eſſe cauſam tantum modi, & non ſubſtantiæ actus. Ecce falſum principium quo deducit. Sanè habitus quomodo inclinat, ſi non operatur? ſicut ergo potentia & inclinat, & operatur abſolutè, ſic habitus bonus & inclinat, & operatur benè, alioquin non eſt habitus bonus, ſeu virtus: & cùm potentia de ſe ſit indifferens ad bonum, & malum, per habitum virtutis determinatur ad bonam operationem. Reſpondetur autem obiectis. Primò. Habitus non eſt cauſa ſubſtantiæ actus, ſed modi tantum, puta facilitatis, delectationis. Reſpondeo. Negatur vt ſupra. Secundò. Eadem actio ſecundum ſubſtantiam fieri poteſt de bona non bona per remotionem libertatis, vel mala per circumſtantiam additam, vel ignorantiam culpabilem, & tunc non procedit ab habitu bono. Reſpondeo. Negatur conſequentia. Tunc enim non eſt eadem actio moraliter. Habitus autem eſt cauſa actus moralis ſecundum ſubſtantiam ſuam, non in genere naturæ: ſic enim potentia ſola eſt cauſa, vel in ratione generica tantum.

Tertiò. Si habitus inclinat ad ſubſtantiam actus, ſemper eodem modo inclinabit, ſiue actio illa ſit bona, ſiue mala propter conſcientiam. Reſp. Habitus bonus ſemper inclinat ad bonum; quando verò operatio ſit mala, non procedit ab habitu illo.

A Secundò. Idem habitus virtutis ex æquo inclinat potentiam ad obiectum honeſtum, ſiue propoſitum cum libertate, ſiue ſine libertate. Sed contra. Cùm habitus acquiratur ex actibus liberis, ſemper inclinat ad obiectum honeſtum cum libertate propoſitum; alioquin darentur habitus circa actiones non liberas, ſeu naturales. Nec obſtat, In ſubitis motibus operamur ſecundum habitum. Reſp. Non formaliter ſin̄ habitum, ſed materialiter propter effectum, quẽ relinquit habitus in potentia, puta inclinationem, tamen ante libertatem non operatur formaliter habitus.

Tertiò. Bonitas eſt per ſe differentia habitus virtutis. i. natiua inclinatio in actũ bonum, ſed nõ eſt per ſe differentia actus boni, C nec aliquid intrinſecum, ſed tantum cõſiſtit in denominatione ſumpta ex varijs circumſtantijs ad actum concurrentibus. Dicimus, q̃ vtique radix bonitatis moralis proximè eſt ratio recta, & primario eſt ipſa natura rationalis, tamen ex hac derivatur formalis ratio bonitatis in actu, & obiecto intrinſecè. vt ipſe Gabriel ſupra conceſſit. Illa ergo denominatio eſt formalis intrinſeca, D licèt cauſaliter ſit extrinſeca; ſicut ſanitas formaliter eſt in animali, ſed extrinſecè cauſatur.

Cap. 3. duo habet. Primò. Particula illa, ex Aug. In definitione virtutis, Quam Deus in nobis ſine nobis operatur, intelligitur de gratia operante, & præueniente, ſicut illud Apoſt. Deus operatur in nobis velle, & perE ficere. Et conuenit habitibus, & actibus tam infuſis, quàm acquiſitis. Sed per nos, non benè, nec formaliter dicitur Deus in nobis operari ſine nobis actus virtutum infuſarũ, cùm ſemper concurrat arbitrium. nec dicitur, Deus in nobis operari actus acquiſitarum virtutum, cùm nõ concurrat auxilium gratiæ, ſaltem ad aliquos. nec dicitur operari in nobis ſine nobis habitus virtutum F infuſarum (niſi per accidens infundendo, vt in Adamo) quoniam concurrit ad eos liberum arbitrium, cùm per actus acquirantur. Igitur propriè conuenit ſolùm virtutibus infuſis, aut habitibus infuſis ſupernaturalibus. Quare falsò extendit particulam illam ad alia contra omnes Scholaſticos, niſi ſecundum quid intelligatur Deus per auxilium naturale concurrere.

Secundò, Caietanus hîc art. 4. malè explicat ly qua nemo malè vtitur de virtute solùm formata, nõ de informi; & aduersatur Diuo Tho. qui ad quintum, concedit posse quem malè vti virtute, solùm vt obiecto, non vt principio; & sibiipsi aduersatur, nam si virtus nõ formata potest elicere actuum suum cum malo fine, etiam virtus formata potest, puta iustus cum fine peccati venialis. Verè tamen semper virtus operatur propter finem honestum. In hoc non displicet reprehensio Caietani, quamuis possit secundum quid saluari.

HAbet etiam Valentinus q. 1. puncto 2. Malè sentit Caietanus, quòd actus malus, licèt formaliter vt malus, non possit, tamen materialiter potest proficisci à virtute informi, licèt non à virtute formata, vel quæ non potest esse informis, puta Charitate, vt si quis ordinet actum virtutis ad malum finem, puta vanamgloriam. Sed omnino vniuersaliter nõ possumus malè vti virtute, secundum Augustinum, & D. Thom. Tùm primò, quia causa producit effectum in perfectione substantiali specifica, & individuali, ergo virtus semper actum bonum: quando autem est malus actus, causa est potentia nuda, quæ ex se indeterminata est ad actum rectum, & prauum. Tùm secundò, quia actus ex aliqua circumstantia malus, est simpliciter malus, etiam per Caietanum, ergo non à virtute. Tùm tertiò, quia si hoc potest virtus informis, potest etiam formata; quia ei non repugnat veniale peccatum. Sed secundum quid, vt diximus, saluari Caietanus potest: quando enim habet, quòd actus malus materialiter, non formaliter potest à virtute procedere, non solùm intelligitur de ipso actu, non vt malo, sed absolutè, vt exponit Gregorius; sed etiam de ipsa virtute. i. non ipsa formaliter elicit, vel potentia secundum ipsam, sed materialiter, id est potentia, quæ virtutem habet, non vt illam habet. Argumenta verò Gregorij, & Vasquis procedunt in primo sensu. Imò cùm in habitu sit Et ratio formalis, qua tendit in obiectum; Et quasi conditiones, aut qualitates, puta Facilitas, Delectatio; quando potentia producit actum virtutis materialiter, non formaliter, elicit actum illum per aliquam qualitatem, quasi virtutis, vel habitus, puta promptè, faciliter, delectabiliter, tamen materialiter, non formaliter, quia formaliter conditiones istæ, vt sunt virtutis, sunt ad bonum.

Super quæst. 56.

De subiecto virtutis.

QVæritur ad subiectũ virtutis, Valent. q. 2. pun. 2. ait; Virtutes circa bonũ proprium, puta Temperãtia, & Fortitudo, sunt in voluntate. Hac in re dicimus, q̃ sufficiẽter Caiet. respondet Scoto in hac difficultate, in qua oppositũ tenet D. Th. Quare respondetur obiectis. Primò. Obiectum voluntatis est bonũ latissimè, ergo etiã delectabile, & vtile, nedũ honestum, sed delectabile, & vtile aliqñ repugnat rationi, ergo voluntas difficultatẽ habet circa bonum honestum, & sic eget virtute, licèt non tantum quantum appetitus sensitiuus. Resp. Obiectum quidẽ voluntatis proprium est bonũ latissimè, tñ rationis, & sic rationi consentaneũ, non repugnans, quantum est ex natura voluntatis, vnde negatur minor. Secundò. Sicut appetitus sensitiuus, sic voluntas habet inclinationẽ in bonũ delectabile, rationi repugnans, ergo vtrunque eget virtute, licèt magis appetitus sensitiuus. Resp. vt ad primum, negando antecedens. Tertiò. Satis est, vt homo ipse difficultatem habeat, vel volũtas, vt iuncta cum appetitu sensitiuo. i. ex alio, licèt non ex se ad hoc vt egeat virtute. Resp. Ideo non voluntas, sed appetitus sensitiuus eget virtute, quia tamẽ voluntas ex alio difficultatẽ habet, ideo per aliud eget continẽtia, & perseuerãtia, donec passiones virtute moderentur, non postea. Quartò. Ex passionibus appetitus sensitiui oritur difficultas in intellectu, & eget prudẽtia; & in voluntate, & eget iustitia circa alterum; sed ex eisdem passionibus oritur difficultas circa bonũ proprium in voluntate; ergo eget virtute, puta fortitudine, & temperantia. Resp. Intellectus de se est vniuersaliter indeterminatus, ideo ad omnia eget prudentia; voluntas verò non ad omnia, sed ad diuina, & aliena tantum. Et non tantum ex passionibus, sed etiam ex ipso intellectu, & voluntate est difficultas, vel potius indeterminatio ex se; ideo eget prudentia, & iustitia ex se, non ex passionibus, quæ moderantur alijs virtutibus. Quintò. Voluntas rationi subordinatur, sed ratio difficultatem habet circa omne agibile, atque adeo circa obiecta passionum, ergo etiam voluntas, & sic vtraque eget virtute. Respondeo vt supra, non eodem modo voluntas est ad omnia indeterminata. Sextò. Diuus Thomas quæst. 58. 3. ad secundum, ponit

Con-

Continentiam, & Perſeuerantiam, nè voluntas ſuccumbat paſsionibus, ergo difficultatem habet circa paſſionum obiecta. Et hoc non expedit Caiet. hìc art. 6. Reſp. Sicut voluntas ex alio. i. ex paſſionibus, & aliquando non per ſe difficultatem habet; ſic eget continentia, & perſeuerantia, quæ non ſunt per A ſe ipſas virtutes ad paſsiones frænādas, quibus moderatis, non amplius illis eget, aut habet, & ſic facilè fuit Caietano expedire. Septimò. Ibidem dicitur, Quando operatio procedit à duobus principijs, vtrunque perfici debet per habitum, ſed ad operationes fortitudinis, & temperātiæ appetitus vterq; cōſumit, ergo vterque eget habitu virtutis. Reſp. Quando vtrunque principium eſt in- B determinatum, eget virtute, non ſic autem eſt voluntas, ſed ſolum appetitus. Infirmæ quoque ſunt reſpōſiones Gregorij ad rationes noſtras. Primò. Ex hoc, quòd obiectum proprium volūtatis eſt bonum rationis, vel rationi congruum, ſequitur tantum q̄ voluntas determinatur ſecūdum ſpecificationem ad illud, tñ per accidens poteſt id repudiare, & ſic difficultatem habet. Reſp. Etiam per C accidens eget aliquo habitu. ſ. continentia, & perſeuerantia, dum vrgent paſsiones, non per ſe illis paſsionibus quietis. Secundò. Non eſt differentia inter bonum alienum, & proprium, nam vtrunque habet ſecundum ſe proportionē cum voluntate, & ad vtrunque ſpecificatiuè determinatur voluntas, & tamen habet virtutem circa alienum, ergo & circa proprium. Reſp. Bonum alienum cō- D munem tantū habet proportionem, nō ſpecialem, & propriam, ſicut bonū proprium; nam amabile bonum in cōmuni, ſed ſpecialiter proprium; vnde voluntas determinatur naturaliter, & ad bonū in cōi, & ad bonum proprium, non ad alienum. Tertiò. Quando Ariſt. ponit fortitudinem in parte irrationali, per illā intelligit appetitum ſenſitiuum, vt concedit D. Th. hìc ar. 6. ad ſecundū, E & non dicit, q̄ tantum in illa parte ſit. Reſp. Non habet D. Th. quòd voluntas eſt irrationalis, ſed q̄ per participationē eſt rationalis. Vnde licèt voluntas, & appetitus dicantur rationales per participationem; non tamen ambo dicuntur irrationales, vel ſimiliter; at Ariſt. habet fortitudinem eſſe in parte irrationali; & cùm illud abſolutè pronūciet, conſequenter negat eſſe in volūtate, alias pro- F prium, & principale ſubiectum omiſiſſet. Quartò. Non eſt ſimile exemplum de equo, & ſeſſore, quia ſeſſor nō impellitur ab equo, ita vt velit etiam ipſe deuiare, at voluntas trahitur ab appetitu, ita vt etiā ipſa deuiet à recto. Reſp. Ideo eget per accidens continentia, & perſeuerantia, non virtute per ſe: ſatis ergò ſimile eſt exemplum.

ADhuc Vaſques diſp. 87. c. 2. tria ponit. Primò. Nullus habitus in appetitu ſentiente haber verā, & propriā rationem virtutis. Sed tamen contrarium habet S. Th. & Ariſt. 3. Ethic. c. 10. circa Fortitudinem, & Temperantiā, quas dicit eſſe partiū, quę ſunt rationis expertes Et quia vbi eſt difficultas, ibi eſt neceſſarius habitus, eſt aūt in appetitu, non in voluntate. Rationes quoq; Gab. diſſoluuntur. Primò. Virtus eſt principium meriti, ergo eſt vbi eſt primariè opus meritorium. Reſp. Vtique virtus eſt principium operis meritorij, ſed hoc vel eſt primario in voluntate, vel participatiuè in alijs à voluntate motis, vtrobique tñ formaliter; ſed Vel eſſentialiter; Vel participatiuè. Secundò. Virtus eſt propria hominis, vt homo eſt. Reſp. Etiā appetitus ſenſitiuus, vt obediens, & particeps rationis, eſt proprius homini vt homo eſt. Tertiò. Virtus eſt habitus electiuus. Reſp. Etiam appetitus ſecundariò participat electionem. Quartò. Appetitus ſenſitiuus non poteſt attingere rationem formalem honeſti. Reſp. Licèt ipſam nō abſtractè attingat vt voluntas, attingit tamen cōtractam ad hanc materiam, imò Gab. ſupra conſtituit in eo electionē. Et licèt appetitus ſecundum ſe feratur tantum in delectabile, vel commodum, tamen vt particeps rationis attingit etiā honeſtum, & vtile: nec hoc eſt ferri tantum in obiectum alienum; imò in proprium, quia formaliter participat rationem honeſti contractam.

Secundò. Fortitudo, & Temperantia ſunt in voluntate. Sed de hoc ſupra contra Valentinum.

Tertiò. Circa Temperantiam in appetitu ſenſitiuo acquiritur habitus poſitiuè proſequens obiectum ſuum delectabile, ſed circa Fortitudinem non acquiritur habitus poſitiuè operans, ſed tantum aliqua diſpoſitio; ſufficit enim vt non repugnet appetitus voluntati circa Fortitudinem. Nos autem dicimus, quòd iraſcibilis apertè poſitiuè ſe habet circa pericula ſubeunda, cùm præter ſuſtinentiam mali aggrediatur etiā pericula mortis, quare non ſolum voluntati non repugnat, ſed obſequitur, ideoq; indiget fortitudine. Et verè exponere, quòd Ariſt. nō dixit Fortitudinem, & Temperantiam eſſe in parte irrationali vt ſubiecto, ſed quia moderantur paſſiones eius, eſt vim literæ inferre; Et omnibus expoſitoribus repugnat, quia moderatur etiam formaliter, nedum actiuè.

Digitized by Google

Super quæst.57.art.1.

Vtrum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes.

HAbet Valentinus q.3. pun.3. Quòd ex parte causæ efficiẽtis virtus diuiditur in naturalem, acquisitam, & infusam; naturalis est vna specie, i. habitus principiorum. Verùm tamen non datur à S.Doct. talis distinctio. Et solùm secundum, & tertium membrum sunt virtutes. A B

Super art.2.quæst.57.

De intellectu Sapientia, Scientia, Prudentia, & Arte.

PRofert Valẽtinus quæst.3. pun.3.tria; Primo. Quatuor virtutes ad Prudentiam pertinent Eubulia ad cõsiliandum; Sinesis ad iudicandum ex lege communi. Gnome ad iudicandum, deficiente lege communi. Et Prudentia, i. imperatiua, seu præceptiua. Hic vides Gregorium sibi non constare, quoniam supra dixit Gnomin pertinere ad imperiũ. C D

Secundo. Cùm duplicem responsionem adhibeat Gregorius, Quomodo Artes liberales sint Artes, non magis prima, quàm secunda elicitur ex D.Tho. imò magis secunda. Cùm enim dicat si liberales artes sunt nobiliores, non oportet, quòd eis magis conueniat rõ Artis: ex hoc elici põt Artem esse genus ad liberales, & mechanicas, & non tantum, quòd similitudinariè liberales sunt Artes. E

Tertio. Non est euidens ratio, quando Valentinus probat speculatiuum, & practicum non esse differentias essentiales, ex eo, quòd sub vtroq; sunt differentes species vltimæ conuenientes in speculatiuo, vel in practico; quoniam etiam animatum, & inanimatum sunt differentiæ essentiales corporis, & tamen sub vtroq; sunt species differentes vltimæ differunt enim in particularibus differentijs specificis, & conueniunt in vniuersalibus generibus, vtriſq; tamen essentialibus. F

HAbet etiam Vasques disp. 85. cap. 1. duo. Primo. Scientiæ Matematicæ, Grammatica, Rhetorica, Logica, sunt scientiæ, & Artes. Hoc per nos conceditur si sumitur Ars communiter in ratione generica, & essentialiter; si verò sumitur Ars propriè contra scientiam, sunt Artes solùm modaliter, cùm non sint propriè circa factibilia.

Secundo. Logica est habitus simul speculatiuus, & practicus. Sed per nos equidem non essentialiter, & simpliciter, vt sunt Theologia, & Fides; sed simpliciter, & essentialiter est speculatiua, & modaliter practica.

Cap.2. duo habet: Primo. Prudentia est specialis virtus 2.2.q.47.5.acq; adeò vnicus est habitus, non constans ex pluribus habitibus ordinatis. Sed contra vtique per D.Th. est specialis virtus, tamen dupliciter sumitur Prudentia, vel quasi totaliter, & sic continet plures habitus, vt hic dicitur ar.6. vel quasi partialiter, & principaliter, & sic est vnus habitus.

Secundo. Ratio cur Prudentia est vna virtus, & habitus, per D.Tho. est, quia obiectum Prudentiæ est verum, & eadem ratio veri est in quauis materia morali. sed si hæc ratio procedit, ergo etiam non sunt plures habitus scientiarum, quia eadem est veritas circa omnes. Respondemus, quòd longè planè differunt Prudentia, & scientia circa veritatem; nam omnes virtutes, & materiæ morales conueniunt in vna ratione formali specifica veri agibilis, prout reducuntur ad medium secundum rectam rationem per Cõsilium, Iudicium, & Imperium, sed non omnis veritas speculatiua conuenit in vna ratione formali specifica.

Super quæst.60.

De distinctione virtutum moralium ab inuicem.

SAncto Doctori aduersatur Vasques disp. 85. c.3. duo habens. Primo. Difficilis, & nõdum explicata est distinctio virtutum moraliũ, quòd vnum genus est circa operationes, puta iustitia cum suis annexis; alterum est circa passiones, vt Fortitudo, & Temperantia; non enim videtur fundamentum distinctionis bonũ, cũ omnis virtus moralis sit circa actiones secundum se ipsas, & circa moderandas passionum affectus. Sed contra immò sufficiens est distinctionis fundamentum à S.Doctor. assignatum, quòd virtus moralis versatur principaliter; vel circa actiones, seu

seu operationes, licèt secundariò, & concomitanter circa passiones, vt Iustitia, & eius partes; vel principaliter circa passiones, licèt secundariò, & concomitanter circa operationes. Obiectionibus verò Gabrielita respondetur. Primo. Fortitudo, & Temperantia versantur etiam circa operationes, puta amorem honestatis. Resp. Immò amor honestatis se tenet ex parte passionis, non operationis, prout operatio distinguitur à passione. Sumitur enim operatio circa aliũ; passio verò, & affectio circa se.

Secundo. Iustitia, & eius partes versatur circa moderationem passionum, nam passio iræ mouere solet ad iniustitiam, sed eam moderatur Iustitia. Resp. Conceditur concomitanter: Imò passio iræ causaliter, & imperatiuè moderatur à Iustitia, & formaliter à mansuetudine: & sic dicitur de cæteris. Tertio. Per Aristotelem 2. etic. cap. 3. Moralis virtus circa voluptates, & dolores versatur. & virtutes sunt circa actiones, & passiones; omnem verò affectum, & actionem sequitur voluptas, aut dolor: & ob id virtus circa voluptates, & dolores versatur. Hæc Ar. Nec intelligitur de voluptate, & dolore, prout sequitur ad actum virtutis circa suũ obiectum, & eius contrarium; sed prout doloribus, vel voluptatibus retrahuntur homines à bono, & ad malum prouocantur, vt explicant sequentia verba. Resp. Satis Arist. 5. etic. cap. 1. assignat iustitiam circa operationes, & 2. etic. insinuat, distinguendo, actionem, & passionem: sed etiam insinuat loqui de voluptate, & dolore sequente, cùm exprimat ly sequitur. Et licèt subdat, quòd incitant ad malum, & retrahunt à bono; nõ tamen dicit, quòd omnis virtus formaliter per se versetur circa vtrumq;, sed sufficit cõ comitãter per aliam virtutem. Vel ipsa imperatiuè, & alia elicitiuè. Quarto. Melius explicatur D. Thom. quòd omnis virtus moralis versatur absolutè circa operationes, & passiones, quia voluntas non fertur sola in bonum ad alterum, sed eget habitu, puta iustitia, & de se fertur in bonum suum; nec eget virtute, nisi propter passiones in appetitu sensitiuo. Vnde de se fertur in bonum Fortitudinis, & Temperantiæ; sed propter passiones eget virtute in appetitu, & sic non dicitur versari, nisi circa passiones; quia nisi essent passiones, non eget voluntas virtute superaddita. Habent ergo actus circa passiones, & operationes: sed non propter operationes opus est habitu, sed propter passiones: è contra voluntas secundum se eget habitu in operationibus ad alterum, etiam si nulla esset passio; tamen verè Iustitia moderatur etiam passiones. Resp. Etsi ista expositio videatur commoda, tamen non placet, quòd Iustitia moderetur passiones, scilicet, formaliter per se elicitiuè, cùm non sit in appetitu, vbi sunt passiones; licèt moderetur imperatiuè, & per aliam virtutem. Similiter
A non placet, quòd fortitudo, & temperantia secundum se versentur circa operationes, cum amor boni proprij nũ propriè dicitur operatio.

Secundo. In Angelis est habitus virtutum circa bonum, quod est ad alterum, puta Iustitia, quia voluntas non est de se determinata ad bonum alienum. Sed apud nos in nobis quidem verum est, quia natura no-
B stra non est determinata, sed voluntas Angeli de se determinata est ad bonum naturale, etiam alienum per se, quia est in actu perfecto, licèt per accidens ex peccato mutari posit ista determinatio.

TRadit etiam Valentinus quæst. 4. pun. 2. Quòd Liberalitas, Magnificentia, Veritas, & Amicitia sunt duplices, scilicet, in
C voluntate, prout sunt ad alterum, & in concupiscibili, vt respiciunt passiones, & bonũ proprium. Et ita conciliatur D. Tho. qui aliquando ponit eas in concupiscibili, aliquando in voluntate, aliàs nimis inconstans fuisset S. Thom. Quare Caietanus non bene ait D. Th. mutasse sententiam. Sed respondemus, quòd certè si duplices sunt istæ virtutes, sequitur per Gregorium, quòd erunt etiã
D triplices, nam ille omnes virtutes in concupiscibili ponit etiam in voluntate, istæ verò, vt sunt circa bonum proprium differunt, vt sunt circa alterum, ergo, vt circa bonum proprium aliæ sunt in concupiscibili, aliç in voluntate, in qua præterea sunt, vt sunt circa alterum. Aut dicẽdum est, q̃ sunt simplices, & in appetitu sensitiuo, vt habet hic D. Tho. & Caiet. Quando verò D. Th. ait, quòd
E sunt in voluntate, vel secundum alienam sententiam locutus est, & postea secundũ propriam. vel intelligitur, quòd volũtas vult harum virtutum obiecta, non quòd eas formaliter habeat.

Super quæst. 61.

De virtutibus Cardinalibus.

F CIrca materiam istam; Valentinus quæst. 4. pun. 3. Habet contra Caietanum. An virtutes purgatoriæ, & purgati animi sint acquisitæ, vel infusæ: sed licèt in principio aduersetur, in fi-

ne

ne tamen eum ad bonum ſenſum reducit: verumq; enim ſunt. & D. Tho. non ſeorſum egit de moralibus acquiſitis, & infuſis.

Super quæſt.63.

De cauſa virtutum.

DVo pronunciat Valentinus quæſt.2.pun.3.nobis aduerſa. Primo. Deus, vt auctor naturæ, ingenerauit nobis quandam virtutem .i. habitum primorum principiorum, qui cùm habeat operationem rectam, virtus eſt. Hoc à nobis declaratur, quòd habitus principiorũ realiter, differt à potentia, & ideò non eſt ingenitus ſimpliciter, & formaliter à natura, ſed radicaliter, & potentia proxima tãtum. Poteſt autem dici virtus aliquo modo, quia rectè operatur, quia tamen non perficit quò ad omnia.i. quò ad concluſiones practicas, non ſimpliciter omnibus modis dr̃ virtus.

Secundo. Quando hìc art.1. D.Tho. probat virtutes non eſſe cognatas, quia inclinãt potentias ad diuerſa, naturale autem determinatur ad vnum; difficultatem habet iſta ratio. Reſpondemus, quòd ratio Ariſtotelis eſt à poſteriori ex experientia, vt fatetur Gregorius, ſed ratio D.Tho. eſt à priori, & oſtentiua ſimpliciter. ſed inclinatio ad diuerſa formaliter obſtat naturalitati. Potentia igitur habet duplicem aptitudinem. Vna eſt in ratione communi potentiæ ad commune quoddam obiectum formale potentiæ. Alia eſt ſpecialis ad obiectum formale ſpeciale habitus. Prima. Eſt vna tantum inclinatio, & aptitudo. Secũda eſt multiplex. Ratione primæ eſt naturalis inclinatio. Ratione ſecundæ nõ eſt naturalis, niſi radicaliter. Formaliter verò eſt inclinatio habitus. Primo modo conſideratur potentia ſecundum ſe, vt potentia. Secundo modo conſideratur, vt habituabilis. Quare rationes Valentini ſunt imbecilles. Primo. Etiam potentia habet inclinationem ad diuerſa, & eſt naturalis, ergo ſimiliter virtus. Reſp. Vt potentia ſecundum ſe inclinatur ad diuerſa materialiter, & vnum formaliter; ſed vt habituabilis inclinatur radicaliter, non formaliter ad diuerſa formaliter: per habitus autem diuerſos ad diuerſa formaliter. Vnde habitus non ſunt naturales. Secundo. Satis eſt naturę, ſi determinetur ad vnum formaliter, quod eſt etiam in virtute, ideſt, ad rationem formalem obiecti. Reſp. Vtſupra. Potentia, vt habitualis inclinatur ad diuerſa formaliter, ideſt, per diuerſos habitus. Et ſic non naturaliter habet habitus. Itaq; vera eſt ratio Ariſt.2.etic.cap.1. à Valentino adducta. [nẽ pè quia contra naturalem inclinationem nõ eſt aſſuefactio, vt patet in lapide ſurſum ſæpè proiecto: at homo aſſuefit contra inclinationem virtutis] ſed eſt à poſteriori, vt dictum eſt.

Super art.3. & 4.quæſt.63.

De infuſione virtutum.

NOn placet nobis Vaſques diſp.86.c.1.dicens: Quoties ſcripturæ, & Patres tres mentionem faciunt Fidei, Spei, & Charitatis, & dicunt eas à Deo generari, & infundi, ſatis eſt de actibus interpretari, quia etiam operationes dicuntur infundi, ẽt habituum acquiſitorum. Sed per nos certè impropriè dicuntur actus infundi; immò actus virtutum acquiſitarum nullo modo dicuntur infundi. Falſum quoq; dicit Gabriẽl c.2. Deum operari in nobis ſine nobis actionem virtutis; licèt enim Dens eam aliquo modo in nobis operetur; non tamen ſine nobis, ſcilicet, conſentientibus; imò nobis tribuuntur actiones iſtæ.

Cap.8. Quando nimio conatu, vel frequẽtius, quàm decet exercentur opera virtutum Theologicarũ, nõ redditur malus actus ipſarũ virtutũ, ſed conatus ad illos, qui conatus nõ eſt circũſtantia, ſed quid præuiũ ad illos. In hoc videtur Vaſques innuere, quòd tunc actus illi boni ſunt, ſed verè non ſunt actus illarum, nec boni; quia cum peccato fiunt, cùm conatus ille ſit non modo præuius, ſed comitans illos quaſi circumſtantia temporis, vel modi. Non enim ſimul eſt peccatum, & bonum. Verum eſt tamen, quòd frequentia, & conatus latitudinẽ habent, nec quodlibet illorum excedit rationem bonitatis.

Super quæſt.65.

De connexione virtutum.

TRadit Vaſques diſp.88.c.1. Quòd licèt in homine pec peccatore maneat aliquis actus virtutis moralis infuſæ.i. ex eadem ratione honeſtatis, tamen non elicitur connaturaliter à potentia per habitum infuſum, ſed per auxiliũ

Dei

Dei supernaturale, supplente Deo efficacitatem habitus. Declaratur actus ille non est idem specie formaliter, atque si fieret cũ habitu, sicut est aptus fieri non per habitum infusum, sed per auxilium supernaturale.

Cap. 4. Non omnes virtutes morales sunt connexæ secũdum proprias earum rationes ratione materiæ occurrentis. Sed apud nos virtutes morales sunt; vel regulares, vt Cardinales, vel speciales, vt magnificentia. Primæ sunt connexæ, non solum secundum generales rationes, vel conditiones, sed etiã secundum proprias rationes, quia simul occurrunt earum materiæ: non ita secundæ, quia solũ in potentia propinqua sunt simul. Quare obiectionibus respondetur. Primo. Hieronymus habet, quòd neq; Sãcti habuerunt omnes virtutes. Resp. Intelligitur de exercitio, & actibus, nõ de habitibus, & quo ad omnes simpliciter, non quò ad regulares, vel cardinales. Sic etiam intelligitur quando dicitur. Nemo potest exerceri in materijs omnium virtutum. Secundo. Materia vnius virtutis non est circumstantia alterius virtutis, ergo vna potest acquiri sine alia. Resp. In virtutibus regularibus vna solet esse alterius circumstantia, & è conuerso. Ideò multiplicatis actibus omnes acquiruntur. Et quando actus est formaliter propter honestatem vnius, tunc facit ad illam acquirendam; quia tamen materia alterius est circumstantia, disponit ad aliam, vt cùm formaliter fuerit eius actus, faciat ad ipsã, & sic permisceantur. Tertio. Vt habitus perueniat ad statum veræ, & propriæ virtutis, non indiget Prudentia extensa ad materiam omnium aliarum. Resp. Non potest esse in statu perfectæ virtutis, nisi sit firmus animus in bono in omni occasione vniuersaliter; ideò eget Prudentia vniuersaliter ad omnia. Prudentia verò supponit finem virtutum, vt rectè iudicet, & imperet. Quarto. In muliere auara tanta potest esse castitas, vel castitatis affectus, vt vincat omnem tentationem etiam auaritiæ. Resp. Victoria illa nõ est per se formaliter, connaturaliter, nisi ex virtute contra auaritiam formaliter opposita.

Super quæst. 68. art. 1.

Virum dona differant à virtutibus.

NOn rectè sentit Vasques disp. 89. cap. 2. dicens: Circa distinctionem donorum à virtutibus infusis non video quid verum sit. Et rationes pro distinctione non sunt efficaces. Verumtamen congruè dixit se non videre distinctionem, non autem negauit, vidit tamẽ Doctor Angelicus ex D. Gregorio, & ex ratione satis efficaci, quã ipse verè angelicè penetrauit, nempè ex motione à ratione, & à Spiritu sancto. Obijciendo verò, quòd per omnẽ virtutem infusam redditur homo habilis ad inspirationem diuinam. Respondetur, quòd verum est de inspiratione communi, qualis esse potest etiam in impijs, non autem de speciali, aut potius de singulari appropriata donis Spiritus sancti, vt scilicet homo ferè passiuè dicatur à Spiritu sancto tantum moueri. Est enim triplex inspiratio vniuersalis etiam in impijs, specialis in iustis ratione virtute infusarum. & singularis ratione donorum.

Super quæst. 71. art. 1.

Virum vitium contrarietur virtuti.

REpellet Caietanum Valẽtinus quæst. 1. pun. 2. dicens. Quando D. Tho. ait bonitatẽ consequi ad rationem, & essentiam virtutis, melius explicatur, dicendo, quòd est quasi accidens inseparabile, quam secundum Caietanum, quod est, non vt differentia specifica, sed vt genus, vt animal pertinet ad hominem: hoc enim est alienum à D. Tho. qui indicat bonitatem conuenire virtuti secũdum propriam differentiam, qua differt ab alijs habitibus. Respondemus, quòd potest saluari Caietanus, dicendo, quòd ipse ponit bonitatem esse, vt genus virtutis, quia scilicet bonitas conuenit etiam alijs, non tãtum alijs non moralibus, sed etiam moralibus, puta actibus, & obiectis, nè dum habitibus; vel quòd bonitas saltem circumloquitur differentiam essentialem virtutis, licèt genericam.

SImiliter Vasques ait: Quando ait D. Th. quòd malitia opponitur virtuti consequenter, ideſt, secundum id, quod cõsequitur rationem virtutis, explicat Caietanus, quia bonitas est commune prædicatum virtutis, sicut animal respectu hominis, & sic per se secundo illi conuenit, quod autem conuenit per se secundo, dici potest consequenter conuenire, & quòd illo modo opponitur, consequenter opponi. Sed non placet expositio, quia bonitas moralis non est commune prædicatum virtutis, sed differentia eius; genus autem

autem eſt qualitas mentis, & reciproeatur cum virtute, ſicut malitia cum vitio: Malitia verò non eſt commune prædicatum vitij, ſed eius differentia, ac etiam licèt eſſet commune prædicatum, tamen non per ſe ſecundo, ſed per ſe primo animal conuenit homini, & bonitas virtuti. Hoc à nobis declaratur, quòd virtus bifariam cõſideratur. Primo. Vt diſtinguitur contra vitium, & ſic bonitas moralis dici poteſt differentia virtutis, & qualitas mentis genus. Secundo. Cõtra actum, vel obiectum virtutis, & ſic bonitas eſt genus, quia etiam actui, & obiecto bono conuenit. Dicitur tamen conſequenter de virtute, quia licèt in primo modo perfeitatis, non tamen primariò, & adæquatè conuenit, ſed ſecundariò, & inadæquatè, prout ſecundum dicitur conſequi ad primarium. Fallitur ergo Gabriel non diſtinguens inter primum, & ſecundum modum perfeitatis, & per ſe primo, vel per ſe ſecundo, quæ ambo reperiuntur in vtroq; modo dicendi per ſe. Cæterum expoſitio Gabrielis, quòd ly conſequenter ſignificat inadæquatè, ideſt, non ſecundum totam eſſentiam virtutis recidit in expoſitionem Caietani. Idem enim eſt cõuenire directè adæquatèq;, & per ſe primo ſecundumq; totam rationem: & idem conuenire indirectè, inadæquatè non ſecundum totam rationem.

A B C

Super quæſt. 71. art. 2.

Vtrum vitium ſit contra naturam.

D

DOcet Vaſques diſp. 90. cap. 3. Quòd prima regula noſtrarũ actionum eſt ipſa natura rationalis. Sed hoc à nobis declaratur, q̃ natura rationalis dupliciter comparatur. Primo ad regulam diuinæ mentis. Secundo ad dictamen noſtræ rationis. Primo modo, eſt regula ſecunda, nõ prima, proxima tamen, & propria, ſicut eſt cauſa ſecunda, non prima. Secundo modo dicitur prima regula, tamẽ rationis iudicium poteſt dici proxima regula noſtrarum actionum moralium.

E

Idem cap. 4. duo habet. Primo. Nil obſtat quo minus Deus ſine cauſa ſecunda infundat habitum vitioſum, & habitum erroris; non tamen eſſet Auctor peccati, neq; quicquam contra veracitatem ſuam efficeret. Nec peccatum eſſet ſecundum naturam hominis, aut illi conueniens. Verumtamen per nos ſi infunderetur talis habitus, vtique non eſſet ſecundum naturam hominis, vel illi conueniens; tamen negari non poteſt, q̃ Deus aliquo modo eſſet cauſa peccati, quia inclinaret per effectum ſuum ad peccatum. Etſi appetitus ſenſitiuus per ſe inclinaret ad malum, videtur Gabriel concedere, q̃ eius natura eſſet mala, & conſequenter Deus Auctor naturæ malam naturam feciſſet: Cur ergo non idem dicitur in propoſito? ſed verè appetitus non inclinat per ſe ad malum, ſed per accidens, prout inclinat ad obiectum ſuum ſenſibile ſecundum ſe bonum, ſed vt ſubeſt rationi, & voluntati, ſi non reprimatur, dicitur inclinare ad malum; & ſic habitus talis per ſe inclinans ad malum, eſſet natura mala à Deo Auctore naturæ, & conſequenter refunderetur peccatum in Deum. Nec obſtant obiecta. Primo. Tunc non ſolus habitus eſſet cauſa peccati, ſed præcipua cauſa eſſet voluntatis libertas. Reſp. Cauſa peccati dicitur, etiam quòd eſt cauſa nõ præcipua, nẽpè habitus malus, & Autor illius. Secundo. Sicut nunc Deus non eſt cauſa peccati, quia concurrit ad materiale, nõ ad formale, ita tunc. Reſp. Imò tunc inclinaret ad formale per habitum malum, eſſet enim auctor naturæ malæ. Vnde licèt nunc Deo non imputetur peccatum, quia ſolum ad materiale, tùm actus, quàm habitus mali concurrit; tamen tunc imputaretur, quia concurreret ad habitum malum formaliter, ſi, vt ſic illum infunderet; naturã enim malam efficeret. Tertio. Nunc magis coniungitur culpa, cũ materiali peccati, quod fit à Deo, quàm tunc cum habitu. Reſp. Licèt materialiter, & in eſſendo culpa ſit magis coniuncta cum materiali peccati, quia ſe habent, vt forma, & materia in compoſito; tamen formaliter in cauſando magis cõiungitur cum habitu vitioſo; imò propriè formaliter culpa, ideſt, forma, non coniungitur cum materiali in cauſando; quia non cauſatur formale à materiali, ſed à voluntate, & ab habitu malo. Quarto. Non idem eſt de Deo, & homine. Homo ſi adiuuat ad peccatum, peccat, non autem Deus concurrens, immò offerens occaſiones. Imò Deus non dicitur adiuuare ad peccatum, ſed tantum materialiter concurrit ad materiale peccati; tunc autem Deus cum habitu illo à ſe infuſo, diceretur adiuuare, & inclinare formaliter ad peccatum, vel ad formale peccati. Habitus enim ille, licèt vt habitus, & qualitas ſit cauſa materialis in peccato, tamen vt vitioſus eſt cauſa ipſius formalis. Quinto. Sicut ex hoc, quòd Deus velit errorem in intellectu noſtro, non nocet ſuæ veracitati; ita ſi infun-

F

infunderet habitum erroris nihil faceret cõtra veracitatem suam. Resp. Quicquid sit de errore speculatiuo sine culpa, tñ Deus nõ potest infundere in intellectu actũ erroris, neq; habitum erroneum practicè; effect. n. causa talis erroris. Quamquam, & de speculatiuo errore idem videtur. Itaq; Deus non vult, nisi permittendo tam culpam, quàm errorem. & eius veracitati repugnat non modo esse testem falsi, sed etiam causam per se falsi, vel erroris. Ac etiam repugnare vt vnioni hypostaticæ actus erroris, & habitus vitiosi, quod tamen negat Gabriel audacius quã par est.

Secundo. Ipsa honestas virtutis nõ potest odio haberi. Hoc à nobis vtiq; per se conceditur, sicut etiam non potest odio haberi esse, viuere, Beatitudo; sed per accidens negatur, si. n. per accidens odio habetur esse, quod est fundamentum omnium, quãto magis honestas virtutis, vt puta propter difficultatẽ, vel quia bonũ impedit delectabile.

Super quæst. 71. art. 4.

Vtrum peccatum simul possit esse cum virtute.

RElicit Caiet. Vasq. disp. 91. c. 2. dicẽs Caiet. 2. 2. q. 24. 12. putat gratiã efficiẽter expelli à malitia morali, quã putat in positiuo actionis consistere, & formaliter à priuatione, quæ est in ipso peccato: sed fallitur, quia malitia moralis solùm formaliter expellit gratiam, sicut ei formaliter tñ opponitur. Nos rñdemus, q sicut in corruptione nigredinis albefaciens expellit nigredinem actiuè simpliciter, & albedo expellit formaliter simpliciter loquendo, quia tñ albedo est qua albefaciens actiuè expellit, ipsa dici pót actiuè, vt quo, & sic albedo sim se formaliter expellit, sed vt se tenet ex parte agẽtis dr actiuè expellere: ita simpliciter loquẽdo peccãs actiuè expellere dr gratiam, & actio peccati formaliter, tñ ẽt actiuè, vt quo, prout se tenet ex parte peccantis, & multo magis id cõcedituriin actu peccati, quã in albedine. Primo, quia albedo est pura forma, non actio, ac peccatũ est actio (saltẽ cõmissionis) quæ aliquo modo actiuè, vt quo dici pót causare. Secundo, quia in albedine non ita differt materiale, & formale, vt sim formale opponatur formaliter, & nõ sim materiale [quamquã ẽt in albedine est materiale, & formale, vt gemus, & differẽcia absolutè] sed in actu peccati est apertè materiale positiuũ, qd actiuè dr expellere, & formale priuatiuũ, qd formaliter expellit. Rñdetur verò contrarijs. Primo. Actio peccati nil efficit, nec aliquo medio operatur corruptionẽ gratiæ. Resp. Sicut inter agẽs, vt quod, & effectũ mediat actio agẽs vt quo, nõ inter quo, & effectũ, sic inter peccantem, & corruptionẽ gratiæ mediat actio peccati, nõ inter ipsam actionẽ, & gratiæ corruptionem. Potest etiam dici, quòd inter positiuum materiale mediat priuatiuum formale. Secundo. Nullum agens operatur corruptionem alicuius formæ. Resp. Verum de agente, vt quod, non vt quo, tamen etiam positiuum, mediante priuatiuo dici potest operari actiuè corruptionem gratiæ.

Super quæst. 71. art. 5.

Vtrũ in quolibet peccato sit aliquis actus.

CIrca omissionẽ tradit Valent. q. 1. pu. 4. Quòd omissio, vt sit peccatum, non requirit vllũ actũ contra Caiet. qui censet Angelũ nõ posse in primo instãti peccare peccato omissionis, qa nõ pót tunc hẽre actũ malũ, qui requiritur, vt omissio sit peccatũ. Tñ apud nos verè absolutè omissio pót esse peccatũ sine omni actu formaliter, & per se, quãuis, vt plurimũ adsit, vel præsit aliquis actus: tñ in primo instanti Angeli, & primo peccatum non pót esse omissio, quia natura nequit esse otiosa, & actus primus naturæ nõ pót esse malus.

ITem Vasques disp. 92. cap. 2. ait: Vt omissio imputetur debet præcedere aliquis actus cognitionis de præcepto saltem confusè, alioquin omissio illa non esset in potestate nostra. Sed contra non est necesse, vt actu in præsenti cogitetur de præcepto, quod omittitur, sed sufficit, vt antea præcesserit, & tunc virtualiter adsit. Imò si culpabiliter quis præceptum ignoret, imputatur omissio nulla præcedente actuali cogitatione: Nec sequitur, quòd non sit in nostra potestate, quando potuit, & debuit habere cognitio de præcepto.

Disp. q. 3. cap. 2. Actus, qui est causa omissionis, est malus propter omissionem, (vt cum quis vult studere missam omittendo), sed actus, qui non est causa, sed tantum comitatur omissionem, non redditur malus, omissione, puta, cùm quis vult non audire missam, sed postea dicit, cum nolim missam audiet, melius est vt studeam, vel infirmum visitem. Verumtamen errat Vasques,

Vt quo-

qđr veroq; modo est peccatū. In primo q dē peccat homo ex obiecto, quia est causa mali obiecti. i. peccati omissionis. In secūdo verò peccat ex circūstantia tpis, non. n. est tēpus studio, vel visitationi conueniens, qñ tenetur missam audire. In primo verò dupliciter dr esse peccatum ex obiecto, vel formaliter, vt ipsa omissio missæ in peccato omissionis, & homicidium in peccato commissionis. Vel causaliter qñ est causa peccati, siue omissionis, siue commissionis. De primo ergo loquimur in præsenti, quod peccat ex obiecto. i. causaliter, non formaliter. Quare non modo idem actus non pōt esse bonus, & malus, sed et actus vnus bonus, & alius malus simul esse non possunt eodem tempore; qñ in actu exercito hic, & nunc sunt vnus actus moralis, alioquin simul homo peccaret, & benè ageret, Etsi omissio esset venialis, simul peccaret, & mereretur, quia omnis actus iusti bonus est meritum.

Idem disp. 94. c. 2. Peccatum omissionis tūc verè, & non solùm reductiuè imputatur, cū quis voluntariè dat causam omissioni: Omissio verò ipsa realis, puta tempore somni, non audiendo missam non est formaliter peccatum in genere moris, nec intrinseca denominatione, nec extrinseca, ita vt homo tunc verè dicatur peccare, sed est effectus peccati. At nos dicimus, quòd præceptum obligat ad duo. Ad vnum primariò. i. ad aliquid agendum, puta missæ auditionem. Ad alia secundariò reductiuè, puta ad non impediendum actum præceptum, vel nō dandum causam omissionis. Et sic ipsa omissio est formaliter peccatū, causa verò omissionis est peccatum causaliter: non quod nō sit etiam ipsa formaliter peccatum, quia formaliter peccat, dādo causam omissionis, sed dicitur causaliter, quia vt causa peccati, nō vt exercens peccatum formaliter; licèt exerceat causaliter. Et propter hanc causalitatē, dicitur peccatum reductiuè, quia non ex se formaliter, sed ex effectu, puta omissione fit peccatum. Vnde omissio dici potest, & obiectum peccati causalis, & effectus eius: & sic peccatum in causa dicitur causale, & obiectiuè: omissio verò dr peccatum formale, quasi, vt actus, vel potius, vt priuatio actus. Item, Peccatum omissionis, non causale, vel obiectiuum, sed formale est per se tempore, quo obligat præceptum, non ante, licèt peccatum causale sit etiam ante, nam idem præceptum obligat etiam ante ad non dandam causam omissionis. Per accidens verò est, q tempore, quo obligat præceptum formaliter homo dormiat: potest et vigilare, & omittere, & tūc simul sunt omissio, & causa omissionis. Quando igitur D. Tho. hic ad tertiū ait, q̄ solum prò tpe illo, cessando ab actu, peccat aliquis, pro quo præceptum affirmatiuum obligat; intelligitur de peccato per se, & formali simpliciter omissionis, non de causali, vel obiectiuè. Imò qñ D. Tho. impugnat alios, quod non tpe causæ incipit imputari, non excludit omninò peccatū à causa illa. i. causale, vel obiectiuè, sed tm̄ formale omissionis. Contra declarationē hāc non conuincunt contraria. Primum 2. 2. q. 79. 3. ad tertium peccatum omissionis non incipit imputari, quādo quis se applicat ad actum incompossibilem actui, ad quem tenetur (i. ad causam omissionis) puta ad somnum, quia si excitaretur, non omitteret. Vnde somnus, vel inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa, dicendum, ergo, quòd omissio tunc incæpit imputari et ad culpam, qñ fuit tempus operandi, tamen pp causam præcedentē, ex qua omissio sequens redditur volūtaria. Hæc ibi. Resp. Loquitur D. Tho. de peccato omissionis formali, & p se, non. n. dicit, quòd non imputetur causa omissionis, sed non imputatur omissio, nisi tempore, quò obligat præceptum, non tamē excludit peccatum causale, quod esset, etiā si postea excitaretur per accidens ab alio, & missam audiret, nō esset aūt peccatū omissionis formalis. Secundū 2. 2. q. 150. quarto, Peccata orta ex ebrietate in se sunt peccata ex causa voluntaria ebrietatis. Resp. Vtique peccatum semper est voluntarium, sed vel in se, vel in causa, sicut etiam aliquid est peccatum, vel in seipso, vel quia est causa peccati. Vnde sicut dare causam omissionis est peccatum, in se quidem, sed non ex se, sed ex effectu, vel obiecto. i. omisione: Ita omissio illa est peccatum in se, sed est voluntarium non in se, sed in causa. Tertium. Contra idem præceptum est omissio, & causa omissionis, ergo vtrumq; est peccatum. Resp. Concedo, sed vnum dicitur formale, alterum causale, & ex vtroq; fit vnum completum peccatum in genere moris, licèt aliquando per accidēs possit esse causale sine formali, vt si dormiens violenter casu excitaretur, & missam audiret. Imò quia ex tali causa, & effectu completur omissionis peccatum, meritò dicitur imputare à tempore omissionis. i. completè, & in ordine ad ipsā. Quarto. Cùm dare causam sit formaliter peccatum, non debet dici reductiuè. Resp. Sicut initium reducitur ad complementum, ita dicitur peccatum omissionis reductiuè, non completè; licèt absolutè sit peccatum formaliter, etiam cōmissionis, saltē aliqñ. Quare aliquid dr peccatū reductiuè.

dupli-

Digitized by Google

dupliciter. Vel purè reductiuè, non formaliter; vel quia nõ cõpletè cõsummatur actus peccati. Secundo modo, non primo, tale peccatum dicitur reductiuè. Quinto. Quando quis excitat dormientem, non impedit in genere moris culpam omissionis formalem, quæ præcessit in causa, sed tantum omissionem in genere naturæ. Resp. Imò & in genere naturę impedit omissionem materialiter, & in genere moris impedit formalem culpã omissionis, licèt non causalem. Sexto. Causa omissionis est directè peccatum, ergo non reductiuè. Resp. Directè dupliciter sumitur. Primo i. verè, & realiter, licèt sit causale peccatum. Secundo. i. formale peccatũ secundum se, non vt causa peccati. Primo modo cõceditur, nõ secundo. Septimo. Homo dormiens non habet libertatem, ergo tunc non peccat. Resp. Omissio est voluntaria in causa formali. sed contra responsionem hãc Gab. c. 3. habet, quòd omnia, quæ in somnis accidunt prohibita, nõ sunt peccata formaliter, & arguit multipliciter. Primo. Si hoc datur, sequitur, ꝙ poterit homo simul tempore iustificari, & peccare mortaliter, vt si quis dedit causam omissionis, quæ semel data non potest remoueri, potest data causa pœnitere, & tẽpore omissionis iustificari. Resp. Tunc non fit peccatum omissionis formale, sed tantum præfuit peccatum causale, quod per pœnitentia n tollitur. Contra primo. Causa volũtaria omissionis semper manet, ergo omissio erit voluntaria, & peccatum. Resp. Causa illa bifariã consideratur primo, vt naturalis, & sic manet, & nõ retractatur. Secundo, vt moralis, & sic nõ manet, sed retractatur. Contra secũdo. Põt Deus infundere gratiam dormienti ante tẽpus obligãdi præceptũ. Resp. De potentia ordinaria nõ põt, nisi aliquo modo virtualiter saltẽ retractetur volũtas, quæ causam dedit. Imò si hoc fiat de potentia absoluta, intelligit volũtas mutata virtualiter ĩ momẽto infusionis grę. Secundo. Ergo qui propinauit venenũ tãdiu actu peccat quãdiu venenũ operatur ad mortẽ, puta per quinquaginta dies, quib. venenũ operatur. Resp. Non actu peccat, sed manet in peccato causali; morte verò intercedente actu peccat peccato formali homicidij. Vel concedi potest, ꝙ actu peccat virtualiter, non actualiter si maneat in eadem voluntate. Tertio. Arist. 3. etic. c. 3. Insinuat in actibus humanis, in quib. est virtus, vel peccatũ manere libertatẽ semper initio, medio, fine. Resp. Imò ibi habet aliquos actus initio tñ esse in potestate nostra. Et illud est verũ de peccatis, vel operib. bonis formaliter, nõ causaliter tñ. Quarto. Ad hoc, vt opus exterius sit peccatũ, oportet, vt non solũ causa sit libera, seu ẽt ipsum semper maneat in nostra potestate. Resp. Vel negatur, vel conceditur per se, tñ per accidens sufficit libertas in causa. Vnde qui ante somnũ se disposuit ad sacramentũ recipiens ipsum in somno cõ sequitur gratiã ẽt ex opere operantis pp libertatẽ in causa, non in receptione ipsa sacramenti. Quinto. Dare causam omissionis est in eadem specie peccati cũ omissione, ergo est peccatũ omissionis formaliter, & non solùm causaliter. Resp. Imò sicut causa non est effectus, nec dare causam omissionis est omittere formaliter, sed causaliter tã tum; ita dare causam peccãdi omissione est peccatum omissionis causaliter tantũ non formaliter. Peccatũ verò omissionis dicitur aliquando strictè .i. ipsa omissio formaliter in se, aliquando latè. i. dare causã illius, prout in eadem specie peccati est, velle peccare, & peccare, vel velle occidere, aut dare causam occidendi, & occisio ipsa.

IDem Vasques c. 5. ait: Malitia omissionis non minuitur, vel augetur ex bonitate, vel malitia causę, puta si quis omittat missam propter recitandum Rosarium, vel perpetrandum homicidium, quia malitia medij non minuitur ex bonitate finis, aut intẽtionis. Sed per nos vtrũq; falsum est simpliciter: non enim cõsideratur omissio pura, sed simul cũ causa sua, vt vnus completus actus in genere moris, in quo aliquid est bonitatis causæ cum malitia omissionis, vel bonitas finis cum malitia medij.

Super art. 6. quæst. 71.

De definitione peccati secundum Augustinum.

CONtra Caiet. Vasques disp. 95. c. 2. Falsa est doctrina Caietani, ꝙ peccatum consistit in rõne morali positiua, licèt malũ simpliciter cõstat in priuatione. Et ratio positiua est fundamentũ priuationis, adeò quòd malum morale positiuum, est malum secundùm quid, sed malum priuatiuum est simpliciter. Et sic peccatum est in duobus generibus. s. mali simpliciter, & mali moralis, seu voluntarij, atq; præcipuum in peccato est malum morale, quia hoc est secundum se totum. i. secundum conuersionẽ voluntarium, scilicet primario; secundum malum verò simpliciter. i. priuationem, vel auersionem, est voluntarium secundario; & quia conuersio dat speciẽ peccato non auersio. Dicimus nos, quòd absolutè nõ placet

Caietani sententia, tamen disputationis gratia sustineri potest, dicendo, quòd peccatum habet duo. Materiale, & formale; materiale est positiuum in commissione, formale est prinatio; materiale est malum morale formale est malum simpliciter. Tamen malum morale bifariam sumitur. Primo. Quasi materialiter pro positiuo, & conuersione præcisè. Secundò. Quasi formaliter, & cõpletè pro composito ex positiuo, & priuatiuo. Simpliciter quidẽ, & absolutè malũ morale, sicut, & peccatũ dicit vtrũq;. Sed qñ fit cõparatio inter positiuum, & priuatiuum, malum morale dicit positiuam, & malum simpliciter dicit priuatiuum, & inquantum est voluntarium, vel liberum est positiuum inquantum verò est contra rationem est priuatiuum. Itidem. Priuatiuum etiam dicitur malum morale propter suum genus, ideſt, voluntarium, vel propter substratum positiuum. tamen, vt fit distinctio inter positiuum, & priuatiuum, positiuum dicitur malum morale, & priuatiuum dicitur malum simpliciter. Quibus positis responderi potest argumentis. Primo. Deus est causa omnis positiui, ergo est causa peccati moralis. Resp. Vt distinguitur à priuatiuo, & malo simpliciter conceditur, sic enim non est peccatum, vel culpa nisi materialiter. Contra. Quatenus est voluntarium est culpa moralis, ergo ex positiuo est culpa moralis. Resp. Ex positiuo quidem est moralis i. voluntarium, sed non culpa, nisi materialiter. Confirmatur. Etiam Hæretici ponunt Deum esse causam peccati moralis. Resp. Intelligunt non solũ materialiter, sed etiam formaliter, vel quasi, quòd Deus sit causa illius actus absolutè, vt est malus. Secundo. Deus est causa omnium malorum, quæ nõ sunt culpæ morales, ergo etiam malitiæ simpliciter, quæ per Caietanum non est culpa moralis. Resp. Culpa moralis dupliciter concipitur, vel formaliter, vt dicit positiuum cum priuatiuo, & sic dicitur simpliciter, & non causatur à Deo contra Hæreticos? Vel vt distinguitur contra priuatiuum, & sic dicitur solum malum, & Deus est causa illius, sed primo modo tẽdit argumentum. Tertio. Etiam homo dicitur causa malitiæ simpliciter, quia est causa mali moralis, ideſt, positiui, quod est fundamentum malitiæ simpliciter. i. priuatiui, ergo similiter Deus. Resp. Non est simile, quia homo verè est causa vtriusque, positiui efficiendo, priuatiui deficiendo, & priuatiuum per se sequitur ex positiuo, vt causatur ab homine; sed Deus est causa tantum positiui, seu materialis, & nullo modo priuatiui, quia non est causa deficiens, nec ex Diuina causalitate materialis sequitur per se formale, vel priuatio. Quarto. Culpa propriè est defectus operationis humanæ, sed Deus per Caietanum est causa talis operationis, ergo etiam culpæ. Resp. Deus est causa operationis humanæ materialiter absolutè, vt positiuum ens est, non formaliter, vt est deficiens, & priuatiua. Quinto. Malitia illa, vt est malitia in communi non est moralis, sed vt est defectus operationis humanæ, vel voluntariæ est moralis, ergo non est distinguenda duplex malitia; scilicet, moralis, & simpliciter. Resp. Simpliciter, & absolutè vna tantum est moralis malitia expositiuo, & priuatiuo constituta; tamen, vt fit distinctio inter materiale, & formale, dicitur quasi duplex moralis malitia. Positiua materialis, & priuatiua formalis. Sexto. Supra Caietanus habet, quòd bonum, & malum non sunt differentiæ per se generis moris, sed accidunt actui, at nunc dicit, quòd essentia peccati consistit in positiuo, & priuatiuo. Resp. Accidunt actui in genere naturæ, sed per se illi conueniunt in genere moris: etsi non vt differentiæ, tamen vt passiones. Verum peccatum morale dupliciter cõsideratur. Primo in genere mali simpliciter, & sic bonum, & malum accidit actui. Secundo in genere moris, & sic per se pertinent ad ipsum actum. Itaq; ex positiuo actu, & priuatione in eo fundata constituitur peccatum morale completè.

IDem Vasques cap. 3. ait: Falsa est sententia, quòd peccatum commissionis constituitur ex positiuo, & priuatiuo. Ad hoc dicimus, quòd peccatum non est vnum quid per se in genere entis, sed ex pluribus componitur in genere moris vnum: componentia verò sunt in commissione positiuum, & priuatiuum. i. actus humanus, siue voluntarius, deficiens à regula: Quæ duo, vel aliquãdo dicuntur vt genus, & differentia; vel melius, vt subiectum, & forma, vel vt materia, & forma; sicut in re artificiali est materia res naturalis, est forma, ordo, vel compositio aliqua: Et quidem vtrumque est de essentia peccati, sicut rei artificialis, licèt aliquando sola forma dicitur de essentia artificialis, vel sola priuatio de essentia peccati. Respondetur autem rationibus contrarijs. Primo. Priuatio non potest esse differentia generi addita, sed forma subiecto, ergo non est tota differencia. Resp. Verè priuatio non est, nec dicitur tota essentia peccati, tamen dici potest tota differentia, quæ cum positiuo, ideſt, voluntario actu quasi genere componit peccatum. Respondetur, etiam quòd priuatio

est

est potius, vt forma, tamen in compositis genus sumitur à materia, & differentia à forma, præsertim in artificialibus, & moralib. Secundo. Sicut ligna non pertinent ad formalem rationem arcę, sic actus positiuus nō pertinet ad rationem formalem peccati. Resp. Imò vtrobiq; pertinet, vt materiale ad A essentiam compositi artificialis, & moralis. Tertio. Res diuersi generis non possunt in vnum essentialiter confluere. Resp. Verùm est in genere entis, non moris. Vel verùm in simplicibus, non in compositis; vel in compositis substãtialibus, nō accidentalibus; vt sunt artificialia, & moralia. Cæterū hoc positiuū sumi potest dupliciter. Primò, in actu ipso in genere naturæ, & sic potius est subie- B ctum, quàm materiale peccati. Secundò, in genere moris, puta esse voluntariū regulabile, & sic est propriè materiale, & componit essentialiter peccatum in genere moris. Primo modo loquitur Vasquez, nos potius secundo. Quartò. Sicut in genere naturæ sic in genere moris positiuum, & priuatio non constituunt vnum per se. Resp. Conceditur in dicentibus perfectionē, non in dicentibus C defectum, vt est peccatum. Imò cùm malum formaliter, & essentialiter sit priuatio boni, oportet omnes differentias mali esse diuersas priuationes bonorum. Quintò. Formale peccati est relatio extrinseca disconuenientiæ actus cum natura rationali. Resp. Tamen materiale est positiuum, & formale dicit priuationem conuenientiæ, licèt per modum habitus, & contrarij. Contra. D Sicut licèt tristitia nō esset priuatio lætitiæ, tamen secundū se est dissona homini, & ideo mala; ita licèt actus malus non esset priuatio cōuenientiæ, tamen secundum se est disconueniens naturæ rationali, & ideo est peccatum. Resp. Si homo non esset aptus lætari, secundū naturā suam tristitia non esset mala, vel dissona homini; ideo ergo est mala illi, E quia priuat lætitia per modum positiui, vel cū positiuo: sic si natura rationalis non esset apta operari secundum quod ipsi conuenit, operari secundū quod disconuenit, non esset illi malum, nec peccatum; ita quòd positiuū cōtrarium reducitur semper ad priuationē. Contra. In peccato omissionis verè priuatio actus recti debiti est formale peccati, & ēt contra naturam rationalem priuatiuè, non F contrariè: sed in peccato commissionis non sola priuatio est formale. Resp. Licèt adsit vel per modum positiui, vel positiuum, tamē ratio formalis peccati per priuationē completur. sicut nigrum ideo dicitur cōtrarium albedini, quia tollit albedinem, alioquin nō opponeretur. Sextò. Per diuersas oppositiones contrarias, non per diuersas priuationes melius distinguuntur species peccatorum. Resp. Tandem semper sunt diuersæ priuationes. Septimò. Sic melius saluatur, quod bonum, & malū in moralibus non sunt per se differentiæ actus, quia relatio disconuenientiæ est extrinseca actui. Resp. Etiam priuatio est illi extrinseca.

Cap. 10. quatuor habet. Primò. Relatio, quæ ex libera hominis voluntate pendet, nō est realis. Quo ad hoc dicimus, quòd verum est vniuersaliter, aliquando tamen est realis, vt relatio dominij, & seruitutis, vel Prælati, & subditi; fundatur .n. in actu reali libero acceptātis dominiū, vel prælaturam. Secūdò. Creator dicitur à relatione creaturæ opposita. Sed per nos dicitur intrinsecè formaliter à potētia creatiua, & creans ab actione creandi in Deo, licèt terminatiuè dicatur à creatura, seu termino.

Tertiò. Res visa dicitur à visione vidētis. Sed apud nos extrinsecè quidē, & causaliter dicitur visa à visione actiua .i. visione in vidente, sed formaliter dicitur à relatione rationis, quæ significatur per modū passionis, .i. visione passiua, quasi termino visionis. Quartò. Relatio inter dominum, & seruum, inter maritum, & vxorem non est realis. Secundum nos tamen sunt reales fundatæ in actibus realibus acceptionis.

Cap. 12. Cùm arguitur, q̄ Arist. in prædicamētis habet iustitiam, & iniustitiā opponi contrariè, ergo bonū, & malum non consistunt in relationibus, nec malum formaliter dicit priuationem: respondet D. Th. vt defendat malum vniuersaliter consistere in priuatione, ex 4. & 10. Met. q̄ contrarietas est habitus, & priuatio, quia contraria sunt vt habitus, & priuatio aliquo modo, & ideo dicit bonum, & malum esse genera, nō simpliciter, sed contrariorū; sed ait Vasques, Cùm Arist. in c. de oppositis dicat, malum, & bonum nō opponi priuatiuè, sed contrariè. responsio D. Th. non est ad mentem Arist. Respondemus, quòd quandoque dicitur priuatiuè, quandoque contrariè; tamen in contrario semper est priuatio alterius, ex 4. & 10. Met. & sic iustitia, & iniustitia opponuntur non modo priuatiuè, sed contrariè.

Cap. 13. tria proferuntur. Primò. D. Th. 1. q. 84. 1. malū vniuersaliter consistit in priuatione. Hoc à nobis declaratur q̄ intelligitur quantum ad id, quod est omnino formale, vnde & in contrario adest ratio priuationis.

Secundò. Infra q. 72. 1. species peccatorū sumuntur non ex priuatione, sed ex obiecto, nec q̄ priuatio se habet per accidens in peccato,

Digitized by Google

eato, obiectum verò per ſe. Sed à nobis declaratur,ꝙ abſolutè ſpecies compoſiti ſumitur ex propria materia, & forma, & ſic ſpecies peccati ex materiali .i. obiecto, th forma eſt priuatio. Priuatio th dupliciter ſumitur,Vel in cõi,Vel in ſpeciali: primo modo per accidens ſe habet:ſed ſecundo modo, A quia dicit priuationẽ per modum habitus, conſtituit ſpeciem: quia verò priuatio ſpecialis eſt obſcura,ſed ex obiecto innoteſcit; ideo ex obiecto,nõ ex priuatione dicitur ſumi ſpecies peccati;ſumitur ergo non ex priuatione in cõi,quia quaſi per accidens ſe habet, nec ex priuatione in ſpeciali, quia eſt obſcura, ſed ex obiecto non præcisè, ſed vt habet poſitiuã oppoſitionem cum ratione, B vel virtute;tamen cum aliqua priuatione.

Tertiò. Hic, & 3.cont.gent.c.9. Malitia moralis conſiſtit in priuatione;actus aũt eſt materiale,& ſubiectum: & ſic per D.Thom. peccatum eſt aggregatum ex poſitiuo,& priuatiuo. Sed nos iam ſupra declarauimus quomodo eſſentia peccati dicit vtrunque.

Diſp.96.cap.1.& 2.habet multa. Primò. Quãdo arguitur,Nulla priuatio entis creati C eſt priuatio Dei, ſed peccatum eſt priuatio rationis,vel rectitudinis ſecundũ rationem, ergo non Dei.Et cum arguitur,Si peccatum eo ꝙ eſt peccatum,eſt offenſa Dei,Philoſophi qui cognouerunt naturali ratione peccatum, cognouiſſent etiam vt eſt offenſa Dei, quod eſt falſum. In contrarium eſt,ꝙ odium Dei,& blaſphemia naturali ratione ſunt offenſa Dei: reſpondet Caiet.quòd in peccato D duo ſunt, Ratio peccati.i.cõuerſio,& Ratio offenſæ.i.auerſio,& primum eſt fundamentũ ſecundi. Cum ẽt Deus ſit finis naturæ rationalis,& naturalis,& ſupernaturalis,& ſecunda ſupponit primam, peccatum auertens à Deo,vt fine naturali,auertit ẽt ab eo vt fine ſupernaturali, non è conuerſo. Et ſimiliter peccatum eſt contra rationẽ naturalem, & ſupernaturalem,ẽt directè & ſic priuat gra- E tia,& charitate.Igitur peccatum etiam directè priuat Deo,vt fine ſupernaturali,nedum naturali. Sed hac doctrina nõ ſatis explicatur difficultas propoſita.Dicitur ergo,quòd priuatio reſpicit nõ ſolum formã, ſed etiam obiectũ,ad quod reſpicit forma, & priuatio vtrunque priuat:ergo quia peccatũ mortale tollit charitatem,quæ tendit in Deum, ideo priuat & charitate,& Deo, & ſic eſt contra- F rium bono increato. Ad hoc dicimus, ꝙ certè reipſa Gabr. ſentit quod Caiet. licèt clarius explicet. Caietanus enim ait, quòd peccatum opponitur Deo vt fini naturali, & ſupernaturali,quod eſt priuare Deo ſecundum ſe.Gabriel quoque ait,quòd peccatum priuat charitate,vt forma,& Deo vt obiecto charitatis. igitur reipſa coincidunt.

Secundò. Etiam ſi homo creatus eſſet in puris naturalibus,peccando tolleret charitatem,& Deum finem ſupernaturalem. Hoc ita declaratur,ꝙ ſi non eſſet inſtitutus ordo gratiæ,non formaliter,& explicitè, ſed virtualiter, & implicitè peccatum tolleret charitatem, & Deum finem ſupernaturalem; formaliter autem tolleret naturalem amorem, & finem Deum.

Tertiò. Priuatio charitatis,& priuatio finis ſupernaturalis non eſt de eſſentia peccati,ſed quid conſequens naturam peccati. Sed hoc declaratur, ꝙ cũ finis ſit de eſſentia actus moralis,non ſolùm proximus,ſed etiã vltimus, peccatum morale videtur eſſentialiter priuare amore Dei naturali,& Deo vltimo fine naturali; niſi dicatur vltimus finis conſequi eſſentiã proximi finis.Et quia nunc eſt inſtitutus ordo ſupernaturalis, ideo dici poteſt peccatũ mortale eſſentialiter priuare charitate.i.amore ſupernaturali, & Deo fine ſupernaturali modo declarato. Idem dicitur de auerſione à Deo fine naturali,vel ſupernaturali. Vaſques autẽ negat de vtraque priuatione, & auerſione.

Quartò.Peccatum cognitum fuit à Philoſophis vt eſt contra virtutem, & naturã rationalem, ſed non vt eſt auerſio à Deo, cui charitate coniungimur.Et ratio integra peccati moralis eſt in oppoſitione virtutis, & naturæ rationalis. Nos dicimus, quòd equidẽ non omne naturaliter cognoſcibile, fuit actu cognitum à Philoſophis: quare naturaliter cognoſci poteſt abſolutè,ꝙ peccatum morale eſt auerſio à Deo fine naturalis ordinis, & priuatio amoris, vel charitatis naturalis,vt ita dicam, nõ ſolùm ꝙ eſt contra Deum vt Legiſlatorem, quatenus naturaliter cognoſcitur,ꝙ lumen rationis,& lex naturalis in homine poſita eſt à Deo Auctore naturæ rationalis, ſed etiã contra Deum vt finẽ naturalem, & amabilem ſuper omnia naturaliter,vt ſummũ bonum totius naturę.

Quintò.Magis eſt cõiuncta peccato auerſio à Deo legiſlatore,quã à Deo fine vltimo. In hoc dicimus, ꝙ ſicut actui bono neceſſariò adeſt ordo ad rationem,& ad finem vltimum rationis.i.Deum;ſic in peccato eſt neceſſario auerſio & à lege .i.Deo legislatore, & à fine vltimo.i.Deo fine. Et quoniam lex diuina nõ eſt immediatè, ſed mediante lege naturali impreſſa eſt rationi humanæ, tamẽ immediatè poteſt ratio, & voluntas humana tendere in Deum;ideo aliquo modo propinquior videtur actui bono in finem Deũ, quàm ad legislatorem Deum.

Sextò.

Digitized by Google

Sextò. Ratio offensæ præcipuè consistit à Deo legislatore. Sed apud nos etiam à Deo vt fine. Et secundum vsum Theologorum auersio consideratur potius à fine, quàm à lege, licèt sit ab vtroque.

Cap. 3. Ratio offensæ specialis, puta in blasphemia, periurio, & odio Dei naturaliter cognosci potest: & ratio offensæ communis, vt est oppositio cum Deo legislatore, sed non cum Deo vt amabilis charitate.

Dicimus nos, quòd etiam ratio offensæ communis, vt est oppositio cũ Deo fine naturali: vel vt amabili naturaliter super omnia, naturaliter cognosci potest; quia naturaliter cognoscitur, q̃ Deus est summum bonum, & vltimus finis naturalis rationalis naturæ.

Disp. 97. c. 1. duo sunt. Primò. Peccatum non est peccatum quia prohibitum, neque quia cognoscitur à Deo esse prohibitum, sed ex se, vel alibunde, puta quia est contra naturam rationalem. Hoc à nobis declaratur, q̃ peccatum vt est morale, est sũ se peccatum, quia est cõtra naturam rationalem, tũ quia lege naturali prohibetur, licèt prohibitio sequatur ex illa oppositione. sed vt est offensa Dei (qua ratione theologicè dicitur peccatum, iuxta illud, Tibi soli peccaui) est peccatum, quia opponitur naturæ diuinæ, & quia à lege diuina prohibetur, tamen prohibitio sequitur oppositionem.

Secundò. Conditio vt sit peccatum, est vt sit contra iudicium rationis, sed ratio formalis peccati, est esse cõtra naturam rationalem, licèt aliqui dicant esse contra iudicium rationis diuinæ. Hoc ita declaratur, q̃ peccatum duo habet, Quod est malum morale, & Quod est offensa Dei: primo modo attenditur in ordine ad rationalem naturam: secũdo modo in ordine ad Deum, sed natura rationalis in primo est vt quod; iudicium rationis est vt quo; Vel natura est regula prima; iudicium est regula proxima. dico prima, non contra legem æternam in Deo, sed contra iudicium rationis, ideſt legem rationis.

Super art. 6. quæst. 72.

Verum peccatum commissionis, & omissionis differunt specie.

OBseruandum est, q̃ Gabriel proponit maximam difficultatem, quòd sententia S. Th. nõ sit vera simpliciter, & vniuersaliter. s. quòd commissio, & omissio formaliter nõ differant specie, quia ex eodem motiuo procedunt. Veruntamen ipse conatur soluere difficultatẽ, & saluare D. Tho. tripliciter; cui quarto additur, quòd loquitur D. Th. de commissione, & omissione, quãdo ex eodem motiuo procedunt, vt seipse declarat; Vel quinto, quòd non necessariò differunt specie, licèt possint differre. Quare eius argumenta nõ obstant. Primò. Omissio habet speciẽ ex priuatione actus debiti. Commissio verò ex positiuo. i. obiecto contra rationẽ, ergo differũt specie. Resp. Conceditur, q̃ non ex eodem motiuo procedũt; & nõ vniuersaliter differũt specie. Secundò. Exemplum ieiunij non est commodum, quoniã non ieiunare, & superflue comedere non sunt vt omissio, & commissio, cùm ieiunium non sit actus, sed priuatio, at negationis non est negatio. Resp. Licèt in genere naturæ ieiunium sit priuatio, tamen in genere moris accipitur vt quid positiuũ: & præceptum ieiunij accipitur vt affirmatiuum. Quando verò obijcitur, q̃ si tempore ieiunij quis nil comedat etiam peccando in sensibilitate; tũ non soluit præceptũ ieiunij: ergo non est in genere moris præceptũ affirmatiuum. Respondetur, q̃ præceptũ ieiunij propriè non est vt non comedat, sed vt tali modo, & regula comedat, puta talibus cibis, tali tempore; ideo est affirmatiuum: non est autem insolitum, quod contra virtutem fit, & per excessum, & per defectum. Tertiò. Exemplum de nõ restituendo nõ est ad rem, quia non restituere, est peccatum commissionis, non omissionis. Resp. Propriè cõmissio est alienum accipere; omissio est non restituere; est enim præceptum restitutionis affirmatiuum; vnde obligat loco, & tempore, non ad semper; alioquin semper actu peccaret non restituendo, quantumuis iusta de causa non restitueret; nam contra præceptum negatiuum non est excusatio. Quartò. Semper differunt specie, Facere quod non debes; & Non facere quod debes, vt Odire Deum, & Non amare. Respondeo. Non est verum vniuersaliter, sed tantum, quando non se consequuntur ambo, & quando non sunt ex eodem motiuo proximo, quicquid sit de motiuo remoto. Quintò. Contraria docuit Diuus Thomas 2. 2. quæstione 79. 2. habet, quòd commissio est speciale peccatum, prout distinguitur ab omissione. Et articulo 3. omissio est speciale peccatum, vt differt à commissione. Respondeo. Verum est, quando non sunt ex eodem motiuo, & aliquando, non semper. Ibi quoque D. Tho. in 1. art. definierat, quòd facere bonum, & declinare à malo sunt partes integrales, non subiectiuæ iustitiæ: & similiter

Digitized by Google

rer omissio, & commissio sunt partes iustitiæ integrales; non subiectiuæ: vnde propriè non differunt specie, imò ad eadem speciem iustitiæ ordinatur, sicut partes ad totum, & procedunt ex eodem motiuo; tamen partialiter possunt dici differre specie; Vnde nō est sibi contrarius D. Tho. imò ibi declarat, A quòd hic proponit, scilicet, quòd non differunt specie simpliciter totaliter, sed tantum partialiter.

Disp. 98. cap. 1. Quando D. Tho. hic ad secundum habet, quòd peccata non differunt specie propter diuersa præcepta, Caietanus intelligit verum vniuersaliter, & quòd D. Tho. retractauit, quod dixerat q. 2. de malo art. 6. In his quæ ex se mala sunt peccata diuersificantur non ex præceptis, sed ex materia, vel obiecto; sed in his, quæ mala sunt, quia prohibita, diuersificantur ex præceptis. B Sed ait Gab. Peccata differunt specie, non solùm quando sunt contra diuersa præcepta diuersarum virtutum, sed etiam quando contra præcepta specie diuersa eiusdem virtutis, quæcunq; sint præcepta, siue affirmatiua, siue negatiua, hoc vnum affirmatiuum, alterum negatiuum; & in omnibus, siue secundùm formalis, siue quam prohibita sunt. C In hoc dicimus, quòd vniuersaliter non est vera sententia Gabrielis. Primo. Quia mechari corde est contra duo præcepta, & similiter capere alienum, & tamen est vnum specie peccatum. Secundo, Furari est contra præceptū Naturale, & Diuinū, & Humanum, & tamen est vnum specie peccatum. Intelligitur ergo hic D. Tho. quòd non vniuersaliter, & necessario diuersa præcepta constituunt diuersa specie peccata, nec formaliter, & simpliciter; sed in quæst. de malo verificatur, quòd aliquando diuersa præcepta distingunt, vt præceptum Diuinum, & Prælati, vel præceptum Ecclesiæ, & Prælati faciunt duplicem speciem in peccato, licet Caietanus hic sentiat oppositum; sed debent esse diuersa rationis præcepta; nam plura eiusdem rationis, vt plurium prælatorum subordinatorū non faciunt distinctionem specificam, licet aggrauent peccatum. & quando non sunt ad eandem materiam, & virtutem, furtū enim prohibitum à Deo, & ab homine est eiusdem speciei. Quare quādo Gabriel instat, Diuersa præcepta faciunt diuersam oppositionem ad virtutem; Verum est quando sunt diuersæ rationis, & non de eadem materia, nec ad finem eiusdem virtutis. F

Super quæst. 72. art. 7.

De peccato cordis, oris, & operis.

REpugnat Vasques Caietano, & Diuo Thomæ duo habens: Primo. Secundum Caietanum peccatum per verba contumeliosa non consummatur ore, quando habet rationem de honestamenti cuiusdam, nam cōsummatur facto; vt quando vir non solum vocat vxorem adulteram, sed etiam eā exponit adulterio. a Sed fallitur, quia peccatum contumeliæ consummatur ore, imò res in tantum habetur rationem contumeliæ in quantum habet rationem signi. Sed respondemus, quòd non negat Caietanus peccatum contumeliæ non consummari ore absolutè formaliter, vt contumelia est; imò sic etiam facta reducuntur ad verba. i. vt signum contumeliæ, tamen ait quòd aliquando materialiter dispositiuè possunt ac spi sub alia ratione formali, puta vt honestatiua, & sic cōsummatur peccatum in facto, non in verbis contumeliosis materialiter. Sicut etiam D. Tho. accipit contumeliam, vt ordinatur ad iniuriam, quæ iniuria habet gradus in corde per iram, in ore per contumeliam, in ore per percussionem, vel occisionem.

Secundo. Difficile est, quòd ait D. Tho. in C aliis assignari posse peccatis huiusmodi species incompletas peccatorum. Sed certè mirum est de Gabriele, nam in alijs facilè est assignari, vt in peccato simoniæ voluntas emendi spirituale. Adulari verbis. Donare munera. In vsura, velle accipere vltra sortē, inuitare, & actu accipere. Sed non oportet species has incompletas esse absolutè peccata specie simpliciter diuersa; sufficit, vt sint gradus in eadem specie: tamen sapienter D. Tho. dedit exemplum de peccatis specie diuersis simpliciter, vt indicaret, quòd etiam in talibus saluatur sententia eius, scilicet, quòd peccata cordis, oris, & operis non differunt specie.

Super art. 8. quæst. 72.

Vtrum superabundantia, & defectus diuersificent species peccatorum.

CONtra Caietanū loquitur Vasques hoc modo. Excessus, & defectus diuersificātes species peccatorum sumuntur ex parte obiecti, non ex parte virtutis,

tis, quasi excessus fit, virtutem semel habitam amittere, & defectus sit virtuti acquirendæ repugnare. Licèt Caiet. 2.2.q.10. 5. varias species infidelitatis sumit per excessum, & defectum, ex hoc quod quis amisit Fidem habitam, vel nũquam habuit Fidem. Nota, Virtutem amittere, Et repugnare, A vel nolle acquirere, dupliciter considerantur. Primò, absolutè, & sic non diuersificant speciem peccati. nam superfluè comedere, semper est eadem species peccati, siue ante, siue post acquisitam Temperantiam. Secundò, sub aliqua speciali ratione, puta amittere virtutem professam, & repugnare illi positiuè, & sic possunt distinguere species, vel genera vitiorum aliquando: vt circa Fidem Infidelitas Hæreticorum, Iudæorum, B & Paganorum. sic etiam differret peccare contra Temperantiam professam, puta voto promissam; & non professam, seu non promissam: quamquam non differunt specie Temperantiam promissam voto habitam amittere, & nolle acquirere.

Super art. 1. quæst. 73.

C

Vtrum omnia peccata sint connexa.

ADuersatur Sancto Doctori Vasques, ita dicens: Diuus Thomas exponit, vltra alias expositiones, illud, Qui offendit in vno, factus est omnium reus; quòd qui offendit vnum præceptum, amittit omnes virtutes, quas in statu veræ virtutis putat esse connexas, sed hoc est admodum difficile, & hæc expositio non placet Augustino, neque Hieronymo. Imò non solum non est difficile, sed necessarium omnes virtutes in statu veræ virtutis esse connexas; sed intelligitur de virtutibus regularibus, aut etiam simpliciter de omnibus in potentia propinqua. Et ratio est, quia virtus est firmus habitus, non est autem firmus simpliciter, nisi per alias virtutes, quæ connaturaliter, & formaliter sua contraria vincunt. Augustinus verò, & Hieronymus accipiunt virtutes non connexas quo ad exercitium, non quo ad habitum.

D

E

F

Super art. 2. quæst. 73.

Vtrum omnia peccata sint paria.

REpugnat Diuo Thomæ Vasques disputat. 99. cap. 3. sic: Non placet, quòd priuatio, quæ est in peccato, sit in fieri, imò est in facto esse. Respõdemus, quòd cùm ad actum multæ circumstantiæ concurrant, negari non potest, quòd secundum quòd plures, vel pauciores circumstantiæ repugnant rationi, maior, vel minor est priuatio ordinis rationis; & cùm obiecta ipsa magis, & minus repugnent, etiam priuationes sunt magis, & minus: Fines etiam magis, & minus repugnant, ideo priuationes bonorum finium sunt magis, & minus. Respondetur autem obiectis. Primò. Peccatum nihil rectitudinis moralis relinquit in actu, cùm illa consistat in indiuisibili, ergo est priuatio in facto esse. Respondeo. Negatur antecedens, quia semper remanet aliquis ordo rationis, nec potest totaliter remoueri: est autem contra experientiam, quod semper totus ordo rationis remoueatur, etiam si daretur, quòd aliquando ita esset: qui enim bis comedit in Quadragesima, relinquit ordinem rationis, seruando cibos præceptos. Quomodo autem compositum ex pluribus, potest consistere in indiuisibili omnibus modis? Secundò. Responsio Caietani, quòd manet ordo ad beatitudinem, non valet, quia cum hoc ordine, puta delectabilis, nullus gradus manet bonitatis moralis. Respondeo. Ordo ad beatitudinem non dicitur tantum ordo boni delectabilis, sed etiam aliqua, circumstantia rationi conueniens. Tertiò. Responsio S. Thomæ, quòd manet substantia actus, nulla est; Tùm quia substantia actus non est habitus oppositus malitiæ; Tùm quia, ergo quo maior est substãtia actus, eo priuatio esset minor, quod est falsum. Resp. primò. D. Th. non intendit, q substantia actus, sit forma opposita, sed tm vult, quòd priuatio in peccato nõ est totalis; quia malum alioquin destrueret seipsum, ita vt nec maneret substantia actus, ex 4. Ethic. quasi nõ solùm nõ maneret forma opposita, puta rectitudo moralis, sed neque substantia actus; cùm peccatum sit & morale malum, & ex hoc tollit rectitudinem moralem, & malum absolutè, & sic tollit ens: si ergo esset priuatio totalis, destrueret se ipsum, & moraliter, & simpliciter.

Digitized by Google

Reſp. ſecundo q̃, ſubſtantia actus nõ accipitur in genere naturę, quod eſt ſubiectũ generis moris, ſed in genere moris, prout actus eſt voluntarium; vnde dicitur, Non poſſet manere ſubſtãtia actus, vel affectio agentis, niſi aliquid remaneret de ordine rationis: poteſt aũt manere ſubſtãtia actus in genere naturæ ſine ordine rationis vllo, puta ſi non liberè fiat actio. Dicitur ergo ſubiectum in ordine ad obiectũ, & ordines rationis diuerſi in ordine ad circũſtantias. Contra quam declarationẽ non procedũt inſtãtiæ Gabrielis. Quartò. In peccatis omiſſionis, cũ conſiſtãt in priuatione, nihil manet operationis debitę, quam priuãt. Reſp. In peccatis cõmiſſionis manet aliquid rectitudinis; ſed & in peccatis omiſsionis aliquo modo ex parte circumſtantiarũ, puta omittere Miſſam ex contemptu, vel negligentia, aut ex bono fine, & ſimilia. Quintò. 4. Ethic. habetur, quòd malũ ſeipſum deſtruit, quatenus corruptio vnius circũſtantiæ eſt cõtraria corruptioni alterius aliquãdo, vt accidit in ira. Et ſi malum eſſet integrũ, eſſet alijs intolerabile, non ipſi ſubiecto, in quo eſt. Reſp. Cõmunis expoſitio eſt illã, quam tradit D. Th. quòd ſi malũ eſſet integrum, deſtrueret ſeipſum. Et licèt Ariſt. hoc non dixiſſet, tñ ratio demonſtrat. Intolerabilitas verò mali integri non ſolùm verificatur erga alios in ira ſpecialiter, ſed etiam ſimpliciter, & ipſi ſubiecto, vel actui.

Cap. 4. Etiam ſi in peccatis cõmiſſionis eſſet priuatio in facto eſſe, adhuc peccata nõ eſſent æqualia ex parte illius, quia licèt priuatio vt priuatio, quãdo eſt conſũmata, non ſit vna maior alia, tñ ratione formæ priuatæ maioris, vel minoris, vna eſſet maior malitia, quàm alia, licèt non dicatur maior priuatio, quã alia, vt putauit D. Th. & ſic ratio Stoicorum facilè ſolui poſſet, nõ refugiendo ad priuationem in fieri. Reſpondemus, q̃ D. Tho. noluit declarare quot modis vna priuatio ſit maior alia, vel vna malitia ſit maior alia; ſed tantum voluit reſpondere rationi Stoicorum, arguentium, q̃ in priuationibus non datur maius, & minus. Dicitur ergo, q̃ hoc eſt falſum vniuerſaliter, quoniam priuationes in fieri ſuſcipiunt magis, & minus, licèt non in facto eſſe, quamuis abſolutè etiam in facto eſſe ratione rei priuatæ, vna ſit maior alia. Tamen tunc etiam priuatio non ratione ſui formaliter, ſed ratione obiecti, vel termini dicitur maior, & minor. Ad retundendam ergo rationem Stoicorum, ſatis eſt dicere, quòd non omnis priuatio ita ſe habet: & quod in peccatis eſt priuatio in fieri aliquo modo, licèt poſsit eſſe etiam in facto ratione rei negatæ.

Idem Vaſques diſp. 100. c. 1. Pœna damni, vt pœna damni, non conſiſtit in dolore nato ex apprehenſione, ſed in ſola priuatione boni conuenientis. In hoc dicimus, quòd quamuis in hoc ſenſu accipi poteſt, tamen etiam in alio, vt damnum ſit priuatio, & pœna damni ſit dolor ex priuatione. Primo modo dicitur pœna damni intranſitiuè ipſum damnum. Secundo modo dicitur tranſitiuè dolor ex damno.

Cap. 5. Pœna damni in omnibus damnatis eſt æqualis. Sed hoc declaratur, quòd ſi ſumitur de dolore priuationis, falſum eſt; de ipſa verò priuatione vt negatio, vel priuatio purè eſt, conceditur; tamen quia habet ordinem eſſentialem ad peccatum, non eſt æqualis.

Cap. 6. Si conſideratur offenſa Dei vt auerſio à Deo, vt fine, eſt æqualis in omnibus peccatis, ſed vt eſt contra legem Dei, eſt inæqualis. Sed apud nos, etiam auerſio à Deo vt fine, concipitur maior, & minor.

Super art. 3. quæſt. 73.

Vtrum grauitas peccatorum varietur ſecundum obiecta.

TRadit Valent. q. 3. pun. 3. quòd D. Thomas videtur ſentire, quòd in omni homicidio, dando operã rei illicitæ, incurritur irregularitas. Verè tamen incurritur tantum, quando incurritur periculum mortis. Sed à nobis declaratur, q̃ opinio illa eſt Caietani, ſed D. Tho. ibi hoc non aſſerit, ſed tantum quòd quando datur opera rei illicitæ, vel etiam dando operam rei licitæ, non adhibetur diligentia (puta cauendo periculum) tunc eſt reatus homicidij; vnde non neceſſariò elicitur talis ſentẽtia; imò cautio periculi etiam in primo caſu videtur contineri.

PONit etiam Vaſq. quòd vniuerſaliter verum eſt, quòd grauitas peccatorum ſumitur ex obiecto, ita quod ſi ex obiecto eſt grauiùs ſecundum ſpeciem ſuam, non poteſt aliud inferioris ſpeciei ex circumſtantia illi æquari, vel ſuperare. Sed nos dicimus, quòd ſicut bonitas rerum naturalium conſideratur, Vel ex natura rei, & ſic aurũ, licèt minimum, ſemper eſt nobilius argento, licèt maximo; Vel ſecundum vſum hominum, & ſic argentum multum melius eſt modico auro: ſic in peccatis conſideratur grauitas, vel ex natura ſua eſſentialiter, i. ex obiecto, & ſic

sic nullum inferioris speciei peccatũ potest æquari peccato superioris speciei; Vel secundum iudicium rationis in ordine ad Deum, vel hominem .i. etiam ex circumstantijs: & sic peccatũ speciei inferioris potest adæquare, ac superare peccatum superioris; sicut maius peccatum est tollere alicui regnum, quàm impiũ priuata auctoritate occidere. A

Super quæst. 73. art. 4.

Vtrum grauitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum quibus opponuntur.

ARguit Caietanũ Vasques, duo habens. Primo. Caietanus putat dictum Arist. 8. Ethic. c. 1. [pessimum est, quod cõtrariatur optimo] intelligẽdum esse inter ea, quę habent contrarium. Vnde infert nõ sequi dilectionem Dei esse optimam, eo quod odium Dei est pessima operatio, quoniam visio Dei non habet cõtrarium. sed fallitur, nam visio Dei habet contrariũ, puta errorem circa Deum, habet etiam priuationem oppositam indamnatis. Dicitur ergo, quòd in genere moris odium Dei est pessimum, at amor Dei est optima operatio, sed in genere naturæ visio est optima operatio, & error, vel priuatio eius est pessima. Nos respondemus, quòd visio Dei quidem habet priuationem, sed nõ propriè contrarium, quamuis cognitio Dei habeat contrarium errorem circa Deum. Non sequitur autem amorem Dei esse optimum comparatum visioni, quia cum ea intelligitur necessario, sed cum alijs bonis. B

Secundò. Caietanus 2. 2. q. 142. ar. 3. dicit, regulam istã Arist. Pessimum est quod opponitur optimo, intelligendũ esse non simpliciter, sed ex ea parte, qua opponitur meliori bono aliquid, ex quo melius bonum habet, quòd sit melius, & ideo infert, Timiditatem, quæ opponitur Fortitudini, nõ esse simpliciter peiorem Intemperantia; sed ex ea solùm parte, qua opponitur bono cõi, ex quo etiã Fortitudo est melior Temperantia. Sed non placet hæc doctrina Caietani, quia Timiditas non semper est contra bonũ commune; nec Fortitudo semper tendit in bonum commune; & tamẽ D. Th. vniuersaliter loquitur Timiditatem minus malũ esse, quàm Intemperantia; ac etiã quando quis ob reipublicæ bonũ debet aggredi pericula, vinculo iustitiæ tenetur ad id, & non solius Fortitudinis, quare non mirum, si tunc maius peccatum sit, quàm Intemperantia, cùm maiori etiam virtuti opponatur. Cæterum cum Fortitudo semper sit maior virtus secũdum se, videtur etiam Timiditas secundum se semper esse maius peccatum, cuius oppositum docet ibi D. Thomas. In hoc aduerte, quòd simul impugnat Gab. Caietanum, & S. Doctorem. Pro S. Doct. nota, ℣ ibi expressè concludit, quòd simpliciter Intemperantia est maius vitium, quàm Timiditas, quod intelligitur non tantum secundum se ex genere suo ex parte obiecti, vt ibi declaratur, sed etiã omnibus consideratis, quæ ad vtrunque regulariter concurrunt. Tamen secundum aliquid Timiditas est maius vitium .i. in ordine ad bonum cõmune, cuius ratione principaliter Fortitudo est maior virtus, quæ Tẽperantia. Licèt ergo regulariter Fortitudo sit maior virtus, & consequenter Timiditas maius vitium; tamen ratione speciali Timiditas est minus vitiũ, quia vincitur à fortiori, quàm Intemperantia, quæ à debiliori superatur. Pro Caiet. verò nota, Cùm D. Th. ibi ad primũ, declarat, ℣ Fortitudo est maior virtus, quia respicit bonum cõe, ex hac etiam parte Timiditas est maius vitium (licèt nõ neget, ℣ etiam secundum se non ita sint, tñ omnibus consideratis ratione speciali Intẽperantia est maius vitium vniuersaliter) ideo vt sequatur declarationẽ D. Th. ex ipso glossar regulam illã, Meliori opponitur peius, quod nõ est vniuersaliter verum secundũ omnem rationẽ, sed ex ea parte, qua melius est melius. Et licèt non semper Fortitudo, & Timiditas versentur circa bonum cõe, quod non negat Caiet. nec D. Th. tamen ratione boni cõis præcipuè Fortitudo est melior, & Timiditas peior. D. Th. verò non ait, ℣ vniuersaliter Intemperantia sit maius vitium, sed ℣ simpliciter, quæ multum differunt. Item, Timiditas non solum est maius vitium ratione obligationis iustitiæ, cui opponitur, quando tenetur defendere rempublicam, sed etiam ratione ipsius boni communis, quod respicit præcisa ratione iustitiæ. C D E

Super art. 8. quæst. 73.

Vtrum grauitas peccati augeatur secundum maius nocumentum.

MOrdet S. Thomam Vasques ita. Non videtur constare sibi doctrina S. Tho. dum habet primò. Ex euentu præuiso, & non intento, nõ augeri malitiã directè, sed indirectè; & post ait, quòd euentus nec præuisus, nec intentus, tñ per se F

sequens, vt scandalũ ex peccato publico auget directè. nam directè augere, dicitur dire ctè volitum, & nil refert si sequatur per se. Ipse Gabriel exponit S. Doctorem, ly directè, q primò sumitur pro directè volito, & secundo pro esse in eadem specie, & sic æquiuocè vtitur illa voce. Ait etiam, quòd breuius, & clarius D. Tho. hanc naturam exposuit supra q. 20. 5. Cæterum absque æquiuocatione dicitur, q ly directè augere, est per se augere, & sic quando euentus non est intentus, licèt præuisus, non directè .i. per se auget, quando verò neque intentus, neque præuisus absolutè non auget directè .i. per se; quando tamen sequitur per se, auget directè .i. per se, quia licèt formaliter non sic præuisus, & intentus, est tamen virtualiter.

Disp. 101. c. 4. tria habet. Primò. Contra Caietanum infra q. 76. 4. verè ait Caietanus, quòd peccata contra ius naturale .i. secundum se mala ex ignorantia culpabili, vt fornicatio, sunt in eadem specie, ac si scienter fierent; sed malè assignat discrimen inter peccantem scienter, & ignoranter; quod scienter peccans fertur directè in actũ contrarium legi, & rationi; sed ignorans fertur solum directè in actum, qui est contrarius, non in actum contrarium, quia etiam sciens non fertur directè in actum cõtrarium, quia nullus operat formaliter contra rationẽ virtutis, licèt aliqñ bene contra rationẽ legis. Sed à nobis declaratur, q peccans vniuersaliter tripliciter fertur in actum contrarium virtuti. Primò, in actum, qui est contrarius, non vt contrariũ; Et sic ignoranter peccat. Secundò, in actum contrarium per se secundo, non per se primo, vt qui scienter peccat, sed peccato speciei, cuius est obiectum, puta fornicationis, vt qui peccat ex fragilitate, vel malitia. Tertiò, in actum vt est contrarius formaliter, & per se primo sub ratione contrarietatis, & sic si intendat contrarietatem ad legem, peccat inobedientia, nedum alio peccato, puta fornicatione. Si verò intendat contrarietatem ad virtutem, vel non datur, secundum Gabrielem, vel est speciale peccatum. Caietanus loquitur de peccante scienter, qui directè fertur in actũ contrarium, vt contrarium per se secundo, Gabriel verò negat de per se primo.

Secundò. Falsum est quod ait Caietanus, Peccata ex ignorantia iuris positiui facta, sunt eiusdem speciei cum scienter factis, non per se, sed reductiuè, quia non est per se volita ratio tribuens speciem peccato, scilicet præceptum legis. Ait Gabriel, Oppositio cum lege præcipiente, est circumstantia, non formalis ratio dans speciem peccato. Hoc à nobis declaratur, quòd intendere oppositionem ad præceptum legis contingit dupliciter, Vel primario, & sic est inobedientia, & rarum est hoc peccatum; Vel secundario, & sic scienter peccans peccato intemperantiæ contra legem ieiunij. Ignoranter verò peccans, scilicet ignorantia culpabili, neutro modo intendit contra legem. Idem distinguitur de ratione formali primaria, vel secundaria. Caietanus loquitur de secundaria, Vasques negat de primaria. Respondetur ergo obiectis. Primò. Scienter peccans non fertur formaliter contra legem, sed tantum in delectabile, vel vtile, sicut & peccans ignoranter. Resp. Non contra legem primario, sed secundario. Ignorans verò nec primario, nec secundario fertur contra legem formaliter, sed solum virtualiter. Secundò. Quæ sunt reductiuè in prædicamento, sunt entia incõpleta; at peccata ex ignorantia sunt completa in genere moris, ergo directè, non reductiuè sunt in specie. Resp. Quis docuit Gabrielem Metaphysicam commiscere morali? Reductio ergo dicitur nõ solum metaphysicè, quia pars reducitur ad totum, & incompletum ad completum; sed etiam quia virtualiter volitum reducitur ad expressè volitum, vt peccatũ ex ignorãtia, ad peccatum scienter factum. Nec tertiò. Oppositio cum lege est circumstantia, non ratio formalis. Resp. Siue sit circumstantia, siue ratio aliquo modo .i. secundaria, tamen necessariò concurrit, & est volita directè in scienter peccante, non in ignorante, sed tantum virtualiter.

Tertiò. Falsum docet Caiet. q peccata ex ignorantia facti, puta homicidium ex incauta sagittatione non sunt in eadem specie cũ scienter factis, sed sunt circumstantiæ peccatorum initio cõmissorum, puta incautę operationis, & sic ebrietatis, qñ ebrius occidit. Respondemus, quòd satis probat Caiet. hãc veritatem, quia cum nullo modo directè sit volitus euentus, non dat speciem, sed est circumstantia quid. Respondetur etiam Gabrieli arguenti. Primò. Euentus sequens nullo modo est liber, ergo non aggrauat peccatum in causa factum. Resp. Imò satis est liber, & voluntarius in causa, puta incauta sagittatione, vel ebrietate. Secundò. Homicidiũ tale est in specie homicidij, cum sit contra iustitiam, & obligat ad restitutionem, sicut homicidium voluntarium. Resp. Et ipse actus formaliter specificatus, est contra virtutem, puta iustitiam, vt homicidium voluntarium in seipso. Et euentus per se sequens hic, & nunc ex tali actu, vel causa est contra virtutem, puta iustitiam,

nec

nec tamen propriè est in specie homicidij, s. directè, sed aliquo modo, id est, reductivè cõsedi potest. Non est enim absurdum, idem peccatum esse in vna specie directè, puta incautæ operationis, & in alia reductivè, puta homicidij. Tertio. Etiam periculum incautæ operationis ignoratur; ergo nequeA erit in specie incautæ, vel periculosæ operationis. Resp. Sicut peccatur contra ius positiuum, vel scienter, vel ignoranter, & secundum reducitur ad primũ, ita peccatur incauta operatione, vel scienter, vel ignoranter, quia periculum, vel scitur, vel ignoratur culpabiliter, & secundum reducitur ad primũ; tamen alio modo ignoratur hic, & contra ius positiuum; nam contra ius positiuum B ignoratur id, quod pertinet ad substantiam, & speciem peccati; & ideò reducitur ad speciem per se: hic verò ignoratur tum periculum, quod pertinet ad substantiam peccati, & sic reducitur ad speciem per se incautæ operationis; tùm effectus sequens; vnde reducitur etiam ad incautam operationẽ, non directè, vt periculum, sed consequenter. Quarto. Peccatũ illud est commissionis, non C omissionis debitæ diligentiæ in homicidij specie. Resp. Causa illa, puta incauta operatio est commissio, licèt habeat secum omissionem debitæ diligentiæ; & ideò reducitur ad speciem incautæ operationis, non ad homicidium. Itaq; est peccatum commissionis directè quidem incautæ operationis, & consequenter ex euentu homicidij non ex specie homicidij. Quinto. Peccatum illud nõ est D solius imprudentiæ, quia numquam imprudentia est per se peccatum, nisi ratione alicuius malæ operationis, cuius est causa. Resp. Imò hic est mala operatio. i. incauta sagittatio.

Cap. 5. duo habet. Primum. Contra legem directè operari aliqui volunt ex contemptu legis, sed contra virtutem ex contemptu virtutis nullus potest. Nos dicimus, quòd E rarissimè quidem, tamen potest pessimus aliquis tali intentione peccare: Voluntas enim fertur in obiectum adæquatum .i. bonum in communi, quod non determinatum ad honestum: & licet de natura sua etiam in bonum honestum fertur, tamen ex malitia etiam in inhonestũ sub ratione boni aliqualiter apparentis.

Secundum. In omnibus peccatis, quæ exF terno opere consummantur, & alterius potẽtiæ, quàm voluntatis, omnia sunt eiusdem speciei, siue scienter, siue ignorãter ex omni ignorantia, vel iuris naturalis, vel positiui, atque tàm iuris, quàm facti. Dicimus nos, dato, quòd sint omnia eiusdem speciei, non tamen eodem modo, sed vel directè, quando scienter; vel reductivè quando ignoranter; & magis ex ignorantia iuris, quàm facti, & magis iuris naturalis, quàm positiui. Tamen rationabiliter differentia põt poni inter ignorantiam eius, quod est directè in actu, & eius, quod sequitur actum; vt prima reducãtur ad illam speciem cum scientia; secunda verò ad aliam speciem, puta incautè operationis. Potest etiam dici, quòd remotè reducuntur ad speciem illam scienter, sed proximè ad incautam operationem. Gabriel verò obijciens refellitur. Primo. Cum quis percutit Clericum ignoranter est peccatum sacrilegij, non minus, quàm scienter. ergo peccatum ex ignorantia facti non mutat speciem. Resp. Tum quòd non omnis ignorantia facti, sed tantum ex euentu sequente distrahit speciem; tum, quòd in hoc casu non est mirum, quia percussio, & sacrilegium sunt subordinata, & vna determinat aliam. Secundo. Ergo per Caietanum, qui iacit sagittam in feram, videns hominem propè illam, & aduertens periculum, non peccat homicidio si illum occideret, & nollet directè occidere. Resp. Tunc circumstantia illa .i. hominis propinquitas est directè coniuncta iactui sagittæ, & non tantum vt euentus; vnde reducitur etiam ad homicidium. Tertio. Malitia ex obiecto, & circumstantijs primario est in actu exteriori, ergo nil refert, siue fiat scienter, siue ignoranter. Resp. Et ideò incauta operatio cũ sit actus exterior habet malitiam suam, siue sequatur effectus, puta periculi sciatur, siue ignoretur.

Disp. 102. cap. 1. Non probatur doctrina Caietani 2.2.q.43. 1. Quando opere nõ malo, sed habente speciem mali datur occasio ruinæ, est peccatum scandali speciale. Nos dicimus, quòd ibi D. Tho. 3. ad secundũ habet apertè, quòd peccatum scandali inuenitur separatum ab alijs peccatis, puta quãdo ex opere non malo, sed habente speciem mali, scandalizatur proximus; vnde colligitur hæc Caietani doctrina: cùm enim peccatum illud non sit in alia specie, quàm in scandalo, sequitur quòd sit speciale peccatum. Quare dupliciter est speciale peccatum. Primo formaliter, quando intenditur ruina spiritualis alterius, vt ibi dicitur in corpore. Secundo virtualiter, quando opus est non malum, sed habet speciem mali, vt dicitur ad secundum: actus enim redit in naturam suæ formæ, sicut detractio materialis ex se redit in naturam detractionis formalis. Igitur sententia Vasquis cõtraria est etiam S. Doctori, nedũ Caiet. Eiusq; rationes infirmæ sunt. Primo. Parum interest, quòd opus sit bonũ,

vel

vel malum, vt habeat ſpeciem à damno ſpirituali proximi, ergo, vel vtrobiq;, vel neutrobique erit ſpeciale peccatum. Reſp. Imò intereſt multum, quando enim opus de ſe mali ſpeciem habet, virtualiter, & reductiuè intenditur ſpirituale damnum; ſicut quando formaliter intenditur, eſt directè ſcandali peccatum. Secundo. Quando opus eſt malum habet ſpeciem mali; ſcilicet, quando eſt publicum, ſed tunc non eſt ſpeciale peccatum ſcandali, ergo, nec quando bonum eſt opus, & habet ſpeciē mali. Reſp. Diſtat, quia in opere malo intentio operantis completur per malitiam illam, niſi formaliter adſit intentio ruinæ, ſed in opere alias bono intētio operantis completur virtualiter in damnum ſpirituale proximi. Tertio. Magis eſt occaſio ruinæ opus malum, quàm bonum, ergo ſi hoc facit peccatum ſpeciale, & illud, ſed non facit, ergo, nec iſtud. Reſp. Non omne malum opus, ſed publicum probet occaſionem ruinæ ex ſe, ſed non ex intentione operantis, ex qua intentione ſola fit ſpeciale peccatum ſcandali. Itaq; in opere malo publico non diſcernitur talis intentio, ſed ſatis eſt intentio circa peccatum illud, ſed in opere non malo, habente ſpeciem mali, conuincitur virtualiter intentio eius in damnum ſpirituale.

Cap. 4. quatuor habet. Primo. Tunc ſolum eſt ſpeciale peccatum ſcandali, quando aliquis directè vult ruinam proximi ſpiritualem. Hoc declaratur, quòd ſicut peccatum detractionis ſpeciale eſt non ſolum qñ directè formaliter intenditur dehonoratio famæ proximi, ſed etiam quando virtualiter redeunte actu in naturam ſuæ formæ, quia materia talis annexam neceſſario habet talem formam, ita peccatum ſpeciale ſcandali eſt, non modo quando formaliter intenditur proximi ruina; ſed etiam quando virtualiter, puta ex opere non malo habente ſpeciem mali. Retunditur autē Gab. obijciens. Primo. Sic docet D. Tho. 2.2.q.43.3. Reſp. Imò in corpore habet de intendente directè ruinam, & ad ſecundum de opere habente ſpeciem mali, non de ſe malo. Secundo, hic ad tertium ex damno ſpirituali non augetur malitia, nec cōſtituitur ſpecies, vt inuitando ad fornicationem. Reſp. In opere malo verum eſt, quia peccantis intentio ſiſtit in fornicatione, vel delectatione, ſed in opere habente mali ſpeciem cōuincitur virtualis intentio ruinæ. Tertio. Speciale peccatum eſt tantum, quando eſt oppoſitum ſpeciali virtuti, ſed hoc ſolum eſt, quando directè ruina intēditur. Reſp. Imò etiam opus mali ſpeciem habens, ſpeciali virtuti oppo-

nitur, puta correctioni proximi, & charitati. Quamquam directa intētio diſtingui poteſt formalis, & virtualis. Quarto. Sicut accipere occaſionem ruinæ. i. ſcādalum paſſiuū, non eſt ſpeciale peccatum, quia non opponitur peculiari virtuti; ita præbere occaſionem ruinæ. i. ſcandalum actiuum, non eſt ſpeciale peccatum, niſi directè intendatur, quia non opponitur peculiari virtuti. Reſp. In opere mali ſpeciem habente intenditur virtualiter, quaſi directè ruina, & repugnat correctioni fraternæ. Tamen non ſufficit, q̄ opus de ſe præbeat occaſionem ruinæ, niſi etiam adſit aliquo modo intentio operantis, quam non conuincitur in opere malo, ſed tantum in habente ſpeciem mali.

Secundo. Non multum probat ratio D. Tho. 2.2.q 43.3. [quod ſcandalum paſſiuum non eſt ſpeciale peccatum, quia ſcilicet, ſecundum omnem ſpeciem peccati non determinatam cōtingit ruere hominem ſpiritualiter] quoniam poteſt iſta ratio ſpecialis ſingulis coniugi ſpeciebus, ſicut tranſgreſſio cōiungitur alijs ſpeciebus; & tamen eſt ſpeciale peccatum 2.2.q.79.2. Imò ſicut tranſgreſſio non eſt ſpeciale peccatum; niſi quando eſt ſpecialis intentio formalis inobedientiæ; ita ſcandalum paſſiuum non eſt ſpeciale peccatum, quia non adeſt ſpecialis intentio in ruēte nec in alio, ex cuius opere ſumitur ruina. Eſt ergo diſcrimen, quòd in tranſgreſſione eſt interdum ſpecialis intentio, & opponitur ſpeciali virtuti obedientiæ; ſed in ſcandalo paſſiuo non eſt ſpecialis intentio, nec ſpeciali virtuti opponitur: eſt autem ſimile de ſcandalo actiuo, in quo eſt intentio ſpecialis, ac ſpeciali virtuti opponitur; inſuper intentio eſt, vel formalis, vel virtualis. Nec opus fuit alias probare non eſſe rationem ſpecialem in ſcandalo paſſiuo, quia nulla eſſe poteſt: ſatis fuit hoc docuiſſe, ſicut ecōtra docuit de ſcandalo actiuo, quod adeſt, & eam explicauit.

Tertio. Quando D. Tho. probat hic [quòd ſcandalum .i. ſpiritualis ruina proximi non eſt ſpeciale peccatum, ſed communicat cum alijs; quia, quod eſt per accidens voluntariū .i. præter expreſſam intentionem operantis, non dat ſpeciem, ſed ruina proximi non eſt proximi non eſt per ſe voluntaria, ergo] eſt quidem optima ratio, ſed eget confirmatione, quia maior non eſt vniuerſaliter vera, ſed tantum in peccatis, quæ interius cōſummantur. Dicimus, quòd immò maior illa ſimpliciter verificatur, & in materia ſcandali procedit; ſed intentio expreſſa non ſolum dicitur formalis, quando formaliter intenditur, ſed aliqualiter etiam actualis, vt in

opere

opere habente speciem mali, vbi non solum generaliter, sed specialiter actus redit in naturam suæ formæ.

Quarto. Non est accommodatum exemplum D. Tho. hic ad tertium de homicidio, cuius speciē existimat sumi ex damno, quod est per se voluntarium, cum reuera sufficiat voluntarium implicitè. Respondemus, quòd D. Tho. intendit, quòd nocumentum aggrauans, debet per se intendi, vt in homicidio, sed prouocando mulierem ad fornicādum non per se intēditur damnum spirituale, & multo magis quando dat speciem, debet per se intendi, vel formaliter, vel virtualiter, non tantum per accidens.

Cap. 7. tria habet. Primo. Quando hic ad tertium probat D. Tho. grauius peccatum esse homicidium, quàm inducere ad fornicādum, quia occidens directè vult mortem corporalem, inuitans autem directè vult delectationem, non mortem spiritualem. Ratio probat solum de homicidio scienter facto, non ex ignorantia culpabili, vbi non directè intenditur mors, & tamen grauius est etiam illud, quā prouocatio fornicationis. Hoc à nobis declaratur, quòd dupliciter dicitur directè, vel indirectè intendi. Primo, quando est obiectum volitum formaliter, vel virtualiter, dicitur directè intendi, quando sequitur verò tantum ad aliud, etiam si per se sequatur, dicitur indirectè intentum, vt damnū spirituale in peccante; & hoc modo in omni homicidio culpabili directè dicitur intendi mors corporalis, vel formaliter quando scienter, vel virtualiter quando ignoranter, in prouocatione verò indirectè intenditur mors spiritualis; imò nō propriè intenditur, sed p se sequitur ex natura actus. Secundo, dicitur directè intendi. i. expressè, indirectè, verò. i. virtualiter, & sic in homicidio scienter directè dicitur intēdi, ex ignorantia verò culpabili indirectè, secundum primum sensum loquitur D. Tho. & Vasques in secundo.

Secundo. Quando idem probatur a D. Th. [quia qui mouet consilio suo ad fornicationē, non est causa sufficiens mortis spiritualis, pendet enim ex alterius consensu, sed occidens est causa sufficiens mortis corporalis] hæc ratio rem propositam non demonstrat; tum quia suadens ad se occidendum, grauius peccaret, quàm ad fornicandum suadens, & tamen nō est sufficiens causa mortis; tum etiam, quia inuitans ad fornicandū intendens ruinam spiritualem, grauius peccaret, quàm occidens corporaliter, & tamē non est causa sufficiens ruinæ spiritualis. Sed à nobis declaratur, quòd intendit D. Th. respondere argumento, s. quòd nocumentum grauius nō facit grauius peccatum, nisi per se sequatur ex operante: & dupliciter explicatur ly per se, in prima solutione ex intentione operantis, in secunda ex causalitate operantis: dicitur autem causa per se sufficiens, non moraliter, sed naturaliter. Intendens etiam ruinam spiritualem, non est per se causa naturalis, est tamen grauius, quàm intendens mortem corporalem; quia non solùm ex causalitate, sed etiam ex intentione attenditur grauitas peccati, ex nocumento.

Tertio. Caietanus in summa, & D. Tho. 2. 2. q. 43. 4. Scandalum potest esse peccatum veniale, quando expressè intenditur venialis ruina, & mouetur quis ad veniale. Sed hoc est admodum difficile, quia peccatum veniale grauius malum est, quàm quodcunque damnum corporale; at ex damno corporali committitur peccatum mortale, ergo magis ex spirituali. Veruntamen durius, ac difficilius est dictū Gabrielis. Equidem damnum spirituale, & corporale bifariam comparantur. Vel secundum se, & sic spirituale grauius est quolibet corporali; vel vt causantur à nobis. & nobis imputantur, & sic damni magnitudo attenditur, quòd sit notabile secundum communem extimationem; communiter autem maius extimatur notabile damnum corporale, quàm peccatū veniale; & magis imputatur illud quā hoc. Durissimum est ergo suadentem ad peccatū veniale, vt tale peccare mortaliter; alioquin suadens ad veniale semper mortaliter peccaret quando scienter, vel ex malitia suaderet.

Super quæst. 74. art. 1.

Vtrum voluntas sit subiectum peccati.

REfutat Caietanū Vasques hoc pacto. Cū arguitur, D. Tho. ait omne peccatum esse actionem immanentem; at actus exteriores sunt peccata, & tamē non immanenter: respondet Caietanus, quòd cum homines dicantur boni, vel mali operatione propria, tamquam forma denominante, fit vt omne peccatum fit actio immanens; sed non est bona responsio. Nos verò dicimus; quòd verè Caietanus non ita simpliciter respondet, sed sic, quòd propositio Diui Thomæ, omnes actus morales sunt actus immanentes, est vera formaliter, quia omnis actus dicitur moralis in quantum est voluntarius; oportet ergo esse

esse omnes voluntarios,& sic in voluntate; actus autem exteriores; licèt secundum se naturaliter sint transeuntes, tamen vt morales sunt voluntarij, ideſt, subſtant voluntati,& sic in voluntate,non solum in operante,& ipsis vt volũtarijs,& in voluntate, denominatur operans bonus,& malus. Quare Gabrielis responsio est ipsa met Caietani; scilicet D.Th. assumit propositionem, omne peccatum est actio immanens, quia omne peccatum,& omnis actio humana est voluntaria. Malè ergo dicit aliam esse responsionem Caietani. Nec obstat. Primo. Satis est, vt operatio sit in operante, etiam si non sit in principio eliciente adhoc, vt denominet operantem. D.Tho.autem supponit actionẽ immanentem esse in principio eliciente. Resp.Imò D.Th.& Caietanus habent,quòd operatio immanens moralis est non tantum in operante, sed etiam in principio eliciente puta voluntate. Nec secundò etiam ab operatione trãseunte denominatur agẽs. Resp. Non habet Caietanus operantem denominari solum per actionem immanẽtem, sed solùm denominari operantem bonum, vel malum per actiones immanentes morales.

Super art.2.quæst.74.

Vtrum sola voluntas sit subiectum peccati.

CArpere conatur D. Tho. Vasques disp.103.cap.3. duo habens. Primo. De ver.q.15.4.ad decimum. Hoc genus peccati,puta non reprimere motus appetitus inhonestos, est peccatum in voluntate secundum formale illius,quod est priuatio.Vnde videtur D.Th. dicere esse peccatum omissionis, quasi priuatio actus debiti, quo voluntas debet eos reprimere,& tamen verè sunt peccata commissionis. Respondemus, quòd D.Tho. ibi non hoc habet,sed quando ratio non resistit perpendens damnum, videtur consentire,& tunc peccatum transfertur ad rationem,ideſt,voluntatem, per actum eius [intendit enim, quòd sine consensu rationis nõ est mortale peccatum] quia agere, & non agere ad idem genus actus reducuntur (.i. ad actum rationis,& voluntatis) secundum quod peccatum omissionis ad peccatũ actus reducitur: non intendit ergo D.Thom. quòd non resistere sit peccatum omissionis,& non commissionis, sed tantum quòd peccatum commissionis in appetitu sensitiuo non est mortale sine consensu rationis, vel formali positiuo,quando consentit,vel virtuali,quasi negatiuo, quando non resistit: & quòd non resistere tribuitur voluntati,sicut etiam cõsentire,eo modo,quo agere, & non agere .i. omissio ad idem genus reducuntur. Astutè igitur Gabriel D.Tho.interpretatur.

Secundo. Talia peccata (ideſt,non resistere motibus illicitis) sunt commissionis, vt sentit Caietanus, quia sicut nauta non gubernans,est causa submersionis nauis peccato commissionis,non omissionis;sic in proposito: & idem cùm non pascitur exuriens. sed addit Vasques non semper in his est peccatum commissionis ratione euentus; sed solum quando nauta tenetur ex iustitia,vel ex officio tenetur pascere: si verò contra misericordiam solam agat, est peccatum omissionis; nec euentus ille contra iustitiam imputaretur,nec ad restitutionem obligaret. Sed per nos facilè sustineri potest ista distinctio,quòd contra iustitiam sit peccatum cõmissionis, contra misericordiam,vel charitatem sit omissionis: tamen etiam quando contra misericordiam,vel charitatem imputatur ei peccatum,licet sine obligatione restituendi. Verumtamen obligatio restituendi potest etiam incurri ex peccato omissionis,quoniam omittitur,& debitum aliarum virtutum,& debitum iustitiæ.

Cap. 4. difficile est, quod habetur hìc ad tertium.In mẽbris,& facultatibus exequentibus peccatum non esse,cum actus exteriores sint peccata formaliter,saltem secundario, & multo magis si dicantur formaliter habere malitiam. Hoc à nobis declaratur,quòd peccatum propriè est actus voluntatis formaliter.i.liber; actus verò liber formaliter est solùm in voluntate primario, & in appetitu secundario, vtpotè aliquam participante libertatem ad resistendum, quod non est in membris, vel facultate exequente, vbi non est resistentia, vnde in eis materialiter tantum,non formaliter est peccatũ. Reijcitur ergo Vasques obijciens. Primo. Libertas non consistit formaliter,vt potentia possit resistere volũtati, nam quæ aliquo modo repugnant, naturaliter,& necessario repugnant, & in eo solùm liberè deprehenduntur,quòd tandem obediunt. Resp.Appetitus non necessario naturaliter repugnat, sed contingenter.i.potest repugnare,& obedire,ideò liber est formaliter,licet secundario. Contra.Ergo non est in sola voluntate libertas propria,& natiua. Resp. Primaria est tantum in voluntate, & secundaria in appetitu; in membris verò nullo modo,

do, nisi materialiter. Secundo. Non est neganda libertas in membris, eo q̃ actio transiens non manet in ipsis, qm̃ saltẽ aliquis motus manet in illis. Resp. Motus est antecedẽs actionem transeuntem, vel comitãs; non formaliter actio, vnde per illum nõ dicitur formaliter actio manere in illis. Accipitur autẽ actio transiens completè quò ad terminum, alioquin quò ad entitatem est in agente.

Super quæst. 74. art. 3.

Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

IMpugnat Caiet. Valentin. q. 4. pun. 2. dicens: Vehemẽter aberrat Caiet. q̃ in appetitu sensitiuo per se, & independenter à voluntate sit aliqua libertas imperfecta sufficiens ad veniale, non mortale peccatum, quia sic omnes motus sensualitatis, etiam primo primi. i. prẽueniẽtes oẽm consensum voluntatis, essent peccata venialia, quod fidei repugnat; nec id rectè colligitur ex sequente ar. 4. Respondemus, q̃ Vtiq; ibi ad tertium; Motus sensualitatis rõnem prævenies est peccatũ veniale, & quid imperfectum in genere peccati, sed intelligitur de prævention perfecta simpliciter, non de imperfecta. Sensualitas ẽt põt committere veniale peccatũ dupliciter. Primo, vt mouẽt imperfectè à voluntate. i. per imperfectã deliberationẽ. Secundo. Vt est aliquo modo libera. i. per non repressionem à voluntate, sic. n. intelligitur aliqualis eius libertas, quatenus est peccati capax, sicut. n. ex coniunctione ad animã rõnalem, & voluntatẽ participat libertatem, ita coniunctio ista intelligitur per nõ repressionem. Porro ex D. Th. saluandum est aliquo modo, q̃ in sensualitate sit peccatum veniale. Nec omnis motus sensualitatis absolute. i. etiam primo primi, qui nullo modo subsunt voluntati, nec directè, nec indirectè sunt peccata, quia sunt in sensualitate, vt nullo modo libera est, & nullo modo subest rationi, & voluntati.

Super art. 4. quæst. 74.

Vtrum in sensualitate possit esse peccatum mortale.

COntra Caietanũ habet Vasq. disp. 104. c. 1. Falsa est sententia Caietani, q̃ in sensualitate sit natiua quædam libertas, capax culpæ venialis, & ex coniunctione ad animã rationalem, non ex imperio voluntatis, siue mouentis, siue negatiuè se habentis. Sed per nos sustineri tm̃ potest Caietanus qm̃ voluntas negatiuè se habet. Et si quis velit sustinere, ex nullo propriè imperio voluntatis, posset ita satisfacere argumentis. Primo. Ex Augustino nullum est peccatum, nisi voluntarium. ergo absque ordine ad voluntatem nullum est peccatum. Resp. Appetitus ipse est quædam voluntas, si. n. datur in brutis aliquale voluntariũ, quãto magis in appetitu hominis. Secundo. Ergo oẽs motus eius ante deliberationem sunt peccata venialia. Resp. Conceditur vt à D. Tho. qm̃ insurgunt ex cogitatione, non ex naturali complexione. Tertio. Non est eadem ratio de cogitatiua discurrente, vt possit seruire intellectui simul necessario cõnexis ad intelligendum, at voluntas, & appetitus non ita necessario sunt connexa, imò potius pugnant. Resp. Imò sicut cogitatiua participat discursum non ab intellectu, sed quia est in anima rõnali; sic appetitus participat libertatẽ, non tm̃ vt connectitur voluntati, sed ẽt quia est animæ rõnalis, non præcisè radicaliter, sed formaliter, vt coniungitur cogitationi; & pugna est potius libertatis natiuæ signum, quàm ex ordine ad voluntatẽ, imò ex ordine ad voluntatẽ sequitur potius obedientia. Quapropter Caiet. sustinetur de motu sẽsualitatis ex cogitatione insurgẽte.

Super art. 6. quæst. 74.

Vtrum peccatum morosa delectationis sit in ratione.

LOquitur Valent. q. 4. pun. 3. contra Caiet. duo habẽs. Primo. Delectatio de re illicita mortali non voluntaria directè, non solũ rõne periculi est peccatum mortale sm̃ oẽs, sed ẽt remota rõne periculi contra Caiet. & Victoriam. In hoc dicimus, q̃ quãuis in dubijs pars tutior est eligenda, quæ est opinio Valẽtini, tm̃ Caietani opinio sustineri potest; quæ declaratur, q̃ tunc non est peccatũ mortale quando est sola delectatio sine voluntate, vel complacentia, & sine periculo cõsensus, non solum, quia non est periculum consentiendi in opus faciendum, sed neque in ipsam delectationẽ, vel cogitationem rei illicitæ, sed tm̃ nõ repellitur, quia nõ est periculũ, nec timetur complacentia, vel consensus. Quare satisfit contrarijs. Primo. August. 12. de Trin. cap. 12. Cum sola cogitatione mens

oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen, & voluens libenter, quæ statim, vt attigerunt animum respui debuerunt, negandum nõ est esse peccatum, sed longè minus, quàm si opere statuatur implendum. Resp. Non loquitur de casu nostro; tùm quia excludit solum decretum faciendi, nos verò excludimus etiam decretum complacentiæ, & consensum delectationis]; Tùm quia dicit tenens, & voluens libenter, & sic indicat complacentiam, & consensum in ipsam cogitationem, licèt non in opus faciendum; Tum quia dicit debere respui, at nunc non est debitum respuendi, quia nec est consensus, nec periculum eius. Secundo. Si fouere delectationem talem non esset peccatum mortale, pateret habitus libidini, & occasio ruinæ pijs hominibus, qui sibi nimis fiderent, & facilè laberentur in consensum. Resp. Pij, qui experientia in Domino fidunt se non consensuros, non sumunt occasionem consentiendi: verè tamen securius est repellere, quia licèt vt sic non sit consensus, nec eius periculum, tamen adest periculum. Tertio. Est voluntaria indirectè, potest enim & debet repelli, & non repellitur. Resp. Nõ debet sub mortali repelli, cùm non sit etiam periculum complacentiæ. Quarto. Si quis in somno gladium pectori alterius admoueret, & plenè euigilans continuaret actũ sine consensu positiuo vsque ad necem illius, peccaret mortaliter, quia potuit, & debuit impedire; ergo sic in casu nostro. Resp. Est discrimen; Tum quia in continuatione actus necessariò est ibi positiuus consensus, non hìc; Tùm etiam quia etiam si ibi sisteret manus, quæ gladium admouit, & non amplius, non esset mors, nec mortale peccatum; at sic est in casu, quia homo non consentit, nec est consentiendi periculum. Quinto. Cùm sit de re illicita, tenetur homo eam repellere. Resp. Imò nõ est debitum, quia nec adest, nec solet adesse consensus. Sexto. Probatur ex timore bonorum. Resp. Hoc probat, non esse peccatum, sed quòd longius abest à peccato, & à periculo peccati.

Secundo. Falsum habet Caietanus in summa verbo, delectatio morosa. Si quis non timens periculum directi consensus, & non ex affectu, sed ex contemptu finit motum sensualitatis non peccat mortaliter, sed tãtum venialiter, quia nõ facit illud: Persequar inimicos meos, & comprehendam illos, donec deficiãt. Probatur, quia vel sentit, quod quia repelli potest illa delectatio, etiam sine periculo cõsentiendi, est per se peccatum mortale, & sic etiam ex contemptu non repellere erit mortale, qui a quando tenetur repellere, ex quauis causa non repellatur est mortale; vel sentit, quòd secluso periculo, est tãtum veniale, & sic ex affectu, & complacentia sola erit tantum veniale, quod repugnat communi sententiæ. Dicimus nos, quòd eadem est doctrina Caiet. in summa, & in 1. 2. supra 5. quòd secluso periculo consensus, tàm in opus, quàm in delectationem ipsam non repellere, siue ex fiducia non consentiendi, siue ex contemptu, est solum veniale. Et ad argumentum dicitur, quòd secundo modo, non primo sentit Caietanus, non primo, quia non tenetur repellere, sed secũdo, quia propè accedit ad periculum; ideò est veniale, quod non repugnat communi sententiæ, nec veritati.

Super quæst. 74. art. 7.

Vtrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori.

NOn consentit D. Tho. Vasques disp. 105. c. 2. dicens: Difficilis est sentẽtia sancti Tho. quòd consensus in actum, vel opus pertinet ad rationem superiorem; consensus verò in delectationem pertinet ad rationem inferiorem. licèt consensus in delectationem possit etiam pertinere ad rationem superiorem. Respõdemus, quòd imò vera, & propria est sententia ista, & ex Augustino accepta, vt ipse Vasques fatetur, ac optimè à D. Thoma probatur, quia vltimum iudicium pertinet ad tribulationem: at delectatio præuenit: & sequitur opus regulariter, & ratio inferior præcedit superiorem, nam considerat temporalia priora; superior verò æterna vltima. Nec obstat. Tam delectatio, quàm opus potest considerari secundum rationes temporales, & æternas, ergo vtrobiq; ptinere põt ad vtrãque rationem. Resp. Verum est absolutè, tñ regulariter solet in delectatione attendi rõ tẽporalis, puta commoditas, vtilitas; rõ verò æterna, puta honestas, virtutis, & lex æterna.

Cap. 3. Caiet. & D. Tho. supra q. 15. 4. habent consensum in delectationẽ pertinere ad rõnem inferiorẽ; quia delectatio sua natura ordinatur ad opus, licèt interdũ is qui delectatur non ordinet ad opus: cumq; post sentẽtiam de delectatione, sequatur iudicium de opere, ideò consensus in delectationem dicitur pertinere ad rationẽ inferiorem. Sed non est ad mentem Augustini habentis cõsensum in opus pertinere ad rationem superiorem, siue opus ordinetur ad aliud, siue nõ, ergo ẽt consen-

consensus in delectationem non debet dici pertinere ad rationẽ inferiorem, ex eo, quod ordinatur ad aliud. Sed à nobis declaratur, quòd nõ est eadem ratio de opere, & de delectatione; Delectatio ex natura sua ordinatur ad aliud. i. ad opus, sed opus non ex natura sua, sed tantum per accidens ex operante ordinatur ad aliud; vnde meritò consensus in delectationem dicitur esse rationis inferioris, quia de se aliud expectat, puta opus, & rationem superiorem; opus verò de se est vltimum, nec ad aliud ordinatur, ideòq; de se est rationis superioris.

Cap. 4. tria sunt. Primo. Vera est sententia Caietani in hoc articulo, quòd cõsensus, tàm delectationis, quàm operis quando considerator secundum leges æternas, pertinet ad rationem superiorem, quando verò considerator secundum leges temporales pertinet ad rationem inferiorem: & cùm consensus in quodcunq; peccatum, tàm mortale, quàm veniale debeat fieri consultis rationibus æternis, fit vt consensus omnis pertineat ad rationem superiorem. Dicimus, quòd optimè quidem Caietanus mouet, & soluit hoc dubium, quòd secundum rem omnis cõsensus pertinet ad rationem superiorem, vel positiuè, vel negatiuè se habentem, ideſt, vel acceptantem, vel non reprimentem; & sic cõsensus rationis inferioris realiter positiuè, est rationis superioris realiter negatiuè saltem. Sed sanctus Tho. loquitur secundum appropriationem quandam, vt reuerentiam exhibeat Augustino, ipsum declarando, & saluando; itaq; consensus in delectationem per rationes temporales positiuè, est appropriatè rationis inferioris, tamen realiter est superioris rationis negatiuè; consensus verò in opus, licèt per rationes tẽporales sit realiter rationis inferioris, tamen appropriatè dicitur superioris, quando est per leges æternas; & sic est regulariter, cum opus sit vltimum in hoc negotio. Quare Caiet. non est contrarius D. Tho. & Augustino.

Secundo. Ratio æterna dicitur omnis lex, naturalis, vel positiua, diuina, vel humana, & omnis ratio virtutis. Ratio verò temporalis dicitur delectatio, vtilitas, commoditas. Sed per nos vtique ista expositio probabilis est, tamen ẽt ratio æterna dicitur in ordine ad Deum, & temporalis in ordine ad temporalia, nam omnis lex, & virtus ad Deum reducitur, commoditas verò, & vtilitas ad temporalia.

Tertio D. Tho. hìc ad tertium habet, quòd infideles debent cõsiderare legem æternam, & ideo eorum peccatum est in ratione superiori. Sed ait Vasques; Infidelis ignorans legem Dei æternam, & tantum rationem virtutis moralis cognoscẽs peccat, ergo cognitio rationis virtutis est per leges æternas. A nobis autẽ declaratur, q̃ lex æterna dicitur, vel formaliter, & explicitè, quo pacto, non omnes illam cognoscũt: vel virtualiter, & participatiuè, quo pacto eã omnes cognoscunt, cognoscendo rationem virtutis. iuxta illud: Signatũ est super nos lumẽ vultus tui.

Disp. 106. cap. 2. Falsa est sententia Caietani in art. 3. huius quæstionis, q̃ motus primi sensualitatis ex subita imaginationis sap prehensione sunt peccata venialia. Respondemus, quòd imò etiam D. Tho. hoc habet in locis à Gabriele citatis infra, & ratio est, quia ratio potest absolutè singulos reprimere, licet non omnes; nec id mirũ est, quia non potest homo esse diu sine veniali. Rationes autem contrariæ ita soluuntur. Primo. Capreolus, & Nider, & alij limitant de motibus primo primis ante omnem deliberationem, quòd non sint peccata. Resp. Intelligitur quando naturaliter, ideſt, ex corporis perturbatione, vel etiam naturali imaginatione perueniunt, non quando ex imaginatione negotiante; nam primo modo nõ tenetur, nec potest ratio aduertere. Secundo modo verò tenetur, & potest hìc, & nunc singulos, non omnes simpliciter. Secundo. August. 3. de lib. arb. cap. 25. Nulla potestas est quo viso tangatur. Resp. Ad aliqua tenetur homo, quæ non potest, & imputantur ei, quia in primo parente accepit facultatem vitandi omnes motus istos, quam perdidit per eius peccatum. Quod mirum non est de peccato veniali, sine quo homo esse non potest. Tertio. August. lib. 1. de ciuit. Dei cap. 25. censet hos motus esse sine peccato in corpore dormiente, & magis vigilante, cùm possint esse cum merito, non consentiendo. Resp. Intelligitur de motibus naturaliter insurgentibus, non ex imaginatione. Attamen post peccatum veniale potest homo actu reprimere, & mereri, ac si victoriam cum vulnere consequatur; imò loquitur de motibus in membris apertè, quasi naturaliter ex motione corporis. Nec propriè semper motus ex imaginatione dicuntur in membris habitare, sed quando ex naturali causa proueniunt: & in membris, non in appetitu sensitiuo. Quarto. Est supra diligentiam humanam omnes istos motus impedire. Resp. Verum de natura corrupta, non à Deo facta in primo parente, quæ debet esse in omnib. Quinto. Ergo non põt quis audire confessiones, cũ se periculo exponat ad tales motus. Resp. Primo pp maius bonum non est curandum de aliquo veniali. Secundo. Hoc non est

Digitized by Google

se exponere periculo, cùm non sit in eius potestate, sed est humanam pati infirmitatem. Sexto. Quando lib. 19. de Ciuitate Dei, c. 4. dicitur non nullum est peccatum, cùm caro concupiscit aduersus spiritum, intelligitur de fomite, non de peccato actuali. Resp. Est expositio extorta cõtra literæ intentionem, A & potius fuga.

Disp. 107. cap. 3. Nũquam potest esse peccatum mortale, nisi ratio aduertat expressè de malitia, vel virtute, vel saltem dubitet, aut scrupulum habeat de peccato, vel periculo. Sed certè falsa est hæc sententia, alioquin homo non peccaret ignorantia, seu peccato occulto mortaliter. Contra illud ab occultis meis munda me Domine, & contra B omnes Theologos confitentes mortale peccatum ex ignorantia culpabili. Est etiam sibi cõtrarius Vasques, quia supra disp. 105. cap. 1. habet, quòd sufficit, vt ratio potuerit, & debuerit aduertere. Nec obstat, Primo, Plurimi Doctores ita sentiunt à Gabriele hic citati. Resp. Intelliguntur regulariter, & in pluribus; alioquin cõcedunt peccatum inconsiderationis. Secundo, Non solum C Deus ita consulit infirmitati humanæ, sed etiam ex natura rei ita requiritur. Resp. Satis consuluit Deus in primo Parente, & satis nobis consulit ad humilitatem, ne sit homo certus de gratia; potest enim certus esse se non aduertisse, nec vllo modo dubitasse; & sic requirit peruersitas humanæ naturæ, & ordo reparationis nostræ. Tertio. Necesse est deuenire ad vnam primam cogitationem, ex qua incipiat consultatio supra q. 14. 6. Resp. Sufficit, vt possit homo cogitare, & teneatur: nobis verò incertum quando, & quomodo hoc fit. Quarto. Multa sunt exempla, quibus homo excusatur à peccato ex inconsiderantia. Resp. Aliquando cõceditur, præsertim in prohibitis lege humana, non tamen semper excusatur ab ignorantia, vel inconsideratione. E

Cap. 4. Nullum peccatum est mortale, neq; veniale morosæ delectationis ex solo temporis mora, sed tantum ex mora post cõsiderationem malitiæ. Ad hoc dicimus, quòd regulariter, & in pluribus ita est, tamẽ aliquando potest esse peccatum ex inconsideratione; nec obstat. Nunquam confessarij interrogant omittentes ieiunium ex inconsideratione, an debuerint aduertere tempus F ieiunij. Resp. Neq; de omnibus peccatis interrogant; semper tamen intelligitur pœnitens dolere de peccatis ex ignorantia, & inaduertentia, & dubijs.

Disp. 108. cap. 1. & 2. Caietanus, & alij tenent non sufficere ad mortale consensum voluntatis interpretatiuum, sed requiritur positiuus consensus. Vnde si voluntas sinat appetitum delectari, nihil faciendo, non peccabit mortaliter, præsertim si quis vidit se non esse in periculo consensus, vel pollutionis, sed quasi paruipendat motum illum; sed omnes alij repugnant, etiam D. Tho. supra art. 6. tribuens peccatum voluntati, vel imperanti, aut consentienti, vel non reprimenti. In hoc dicimus, quòd verè opposita sententia est probabilior, & securior; tamen sententia Caietani cum declaratione præposita sustineri potest, D. Tho. verè intelligitur regulariter, & in pluribus, & quando adest periculũ, quod in pluribus adest. Nec obstat primo, quãdo ratio aduertit, & voluntas non reprimit, iam motus ille voluntarius est. Resp. Imò non est voluntarius, etiam virtualiter, quia non tenetur cohibere, si non adest periculum. Secundo. Ergo potest sensus in magna delectatione liberè manere absq; peccato. Resp. Id non potest esse diu absq; periculo. Tertio. Semper voluntas per consensionem naturalem adhæret appetitui. Resp. Id non est necessarium, quia libera est ad consentiendum, vel reprimendum, & suspendendum actum.

Super art. 8. quæst. 74.

Vtrum consensus in delectationem sit peccatum mortale.

Recedet à S. Doct. Vasques disp. 109 cap. 3. tit: Quando probat D. Tho. delectationem morosam esse peccatum mortale, quia peccatum mortale est affectũ esse conformem his, quæ sunt peccata mortalia; sed qui delectatur in his habet huiusmodi affectum, ergo: hæc ratio probat de delectatione de opere mortali, quatenus est mortale, vel quatenus opponitur virtuti, tamen non est vniuersalis, quia sunt aliquæ delectationes in materia venerea de opere licito, quæ sunt peccata mortalia. Sed à nobis declaratur, quòd D. Tho. intelligitur regulariter. Et licet opus illud licitum sit absolutè, tamen comparatè ad delectantem hic, & nunc non est ei licitũ, vt est delectatio in sponso de futuro opere licito, vel in vidua de opere præterito licito.

Disp. 111. cap. 1. & 2. Caietanus habet, q delectatio de rebus illis illicitis est peccatum mortale, sed non de ipsa cogitatione, & in-

Digitized by Google

& intelligit de rebus ipsis, puta homicidio, furto, fornicatione, non de modo rebus coniuncto: est. n. delectatio de modo, i. curiositate; delectatio verò de ipsa re est de opere illicito. Sed licèt doctrina ista sit verissima, tñ ratio Caiet. non est sufficiens. Hoc ita declaratur, q̃ modus ille operis mali dupliciter consideratur, Vel sm̃ naturam rei, vt est circumstantia operis, & sic delectans de illo mortaliter peccat, sicut delectans de opere, cuius est modus. Vel secundũ se, vt est quid ratione subtiliter inuentum, & sic delectans de illo, non peccat mortaliter, quia non est de illo, vt est modus operis, sed quasi vt abstrahit ab opere apprehẽsus in actu signato, & sic intelligit Caiet. & ratio eius est sufficiens. Nec obstat primò. Si opus exterius est de se malum, eius etiã modus est de se malus; hæc. n. circumstantia, s. quomodo, ingreditur semper substãtiam operis. Resp. Argumentum precedit primo modo, non secundo, distinctionis nostræ. Nec secundò. Si aliquis efficaci voluntate ferretur in modũ illum, peccaret mortaliter, ergò & delectans de illo, peccat mortaliter. Resp. Intendens illum modum efficaciter, nõ abstrahit ab opere, sed apprehendit modum, vt modũ operis, & sic eodem modo malus est sicut ipsum opus: non est ergo simile de delectãte de illo secundum se, non in ordine ad opus.

Cap. 3. Affectus est duplex, Vel simplicis complacẽtiæ, qui nascitur ex re, absque vlla cogitatione illam faciendi; Vel efficax, qui tendit in rem, ita vt velit eam exequi. Sed hoc declaratur, q̃ affectus efficax dicit non tam ab actuali exequutione, quàm ab ordine ad exequutionẽ; vnde potius dicenda esset voluntas effectiua, quàm efficax. Et sic distinguitur voluntas affectiua, & effectiua; & effectiua subdiuiditur in effectiuã, & efficiẽtem, quare effectiua dicitur efficax, quasi in potentia; efficiens verò dicit efficax quasi in actu. Peccatum voluntatis affectiuæ dicitur consummari interius; peccatum verò voluntatis efficacis dicitur consummari exterius; quia hæc, non illa ordinatur ad opus exequendum, & est causa operis.

Cap. 4. Delectatio non sumit malitiam ab opere, de quo quis delectatur. Hoc ita declaratur, quòd duplex est delectatio. Antecedens opus, & Consequens: prima non sumit semper malitiam ab opere, sed tãtum quando est causa illius, & ad illud ordinatur: secunda verò semper sumit malitiam ab opere, quod consequitur.

Disp. 112. c. 2. voluntates efficaces habent malitiam ex opere, circa quod versantur, & diuersæ sunt speciei, sm̃ diuersitatem operũ; sed non sic delectationes morosæ simplices; quoniam istæ qñ malæ sunt, omnes sunt contra virtutem castitatis. Quamquam placet sententia Gab. fusè in hoc 2. cap. declarata, & eius ratio. Quoniã delectatio simplex, non efficax, non habet malitiã ab opere externo, quia consummatur interius sine ordine ad opus; tñ facile sustineri potest opposita sententia. s. q̃ sit diuersæ speciei secũdum obiecta, de quibus delectatur, & ratio sit opposita, q̃ delectatio sumit malitiã ab obiecto, vel opere, licèt nõ vt exequendo, tamen vt obiecto. Obiectum. n. non actus, nisi vt habet rationem obiecti, dat speciem. Et licèt peccatum cõsummetur interius. i. sine ordine ad opus exequendum, tñ non sine ordine ad opus vt obiectũ. Et quamuis ratione delectationis præcisæ sit tantũ contra castitatem, tñ ratione obiecti, de quo est delectatio, est ẽt contra aliam virtutem, puta iustitiam in delectatione de adulterio, & stupro, vel raptu, vel religionem in sacrilegio.

Nec obstat primò. Delectatio non est formaliter de iniuria, quæ fit alij, sed tãtum de re venerea, ergo est tantum cõtra castitatẽ. Resp. Cùm obiectum, de quo est delectatio, sit necessariò coniunctũ cum vitio opposito alteri virtuti per se, ideo delectatio speciem sumit etiã ab illa circumstantia, non modo delectatio efficax, sed etiam simplex.

Nec secũdò. Delectatio simplex nõ est causa. Resp. Tamen delectatio est mala, speciem sumens non solùm ab effectu, sed etiã ab obiecto. Itaque nõ requirit formalis intentio de alia virtute, vel vitio, sed sufficit, q̃ sit de aliquo, cum quo per se annexa est talis circumstantia, vel talis virtus, aut vitium.

Disp. 114. c. 1. Caietanus tom. prim. opus. tract. 14. dub. 2. Et in summa, verbo delectatio, habet, q̃ delectatio, quam accipit vidua de actu coniugij præterito, nõ est peccatum mortale, quia sicut potest talem actum approbare, sic & delectari de illo; sponsus verò delectationem capiens de actu coniugij futuri, peccat mortaliter, sed vtrobique est mortale peccatum. Respondemus, quòd ipse Gab. distinguit, q̃ si vtrobique delectatio est de bonitate honesta, vel vtili, quæ est in actu coniugij prætetito, vel futuro, nõ est peccatum, imò virtus esse potest; si verò sit de bonitate delectationis in eo, quæ est libidinosa, est peccatum mortale. Et certè hoc docere voluit Caiet. ponit autem differentiam inter sponsos, & viduas; quoniam in viduis iam actus absolutè fuit licitus, non sic in sponsis, & maius periculum est in sponsis, quàm in viduis; nihilominus placet sententia Gabrielis.

Super

Super quæſt.75.art.3.

Vtrum peccatum habeat cauſam exteriorem.

DOcet Vaſques duo. Primò. Cùm appetitus ſenſitiuus non ſit liber, ab obiecto debet neceſſariò moueri; quomodo ergo ait S. Tho. Res exterius propoſitę, nõ ex neceſſitate mouẽt appetitũ, niſi forte aliquo modo diſpoſitum; Cur addit, Niſi aliquo modo diſpoſitum? reſpondet Caiet. quia appetitus habet ex ſe aliquã libertatẽ, & non ſolũ ex motione voluntatis. Sed iam ſupra hæc libertas impugnata eſt. reſpondetur ergo, q̃ quia non ſemper res exteriores mouent appetitũ, cùm non ſemper appareant conuenientes ſecundũ diſpoſitionem hominis. Sed licèt reſponſio Gab. ſit bona, etiam Caietani ſuſtineri poteſt, & ſupra defenſa eſt aliqualis libertas appetitus.

Secundò. Dubitatur, cur addit D. Thomas ly fortè, cùm certũ ſit neceſſariò moueri tali modo diſpoſitũ, dicto aũt fortè, ſolet apponi in nõ certis. reſpondet Caiet. quia appetitus licèt habeat natiuã libertatem, tñ habet naturã ad vnum determinatã, aut ex habitu acquiſito, aut ex naturali inclinatione, aut applicatione aliqua obiecti ſuperantis; quæ diſpoſitio nõ conuenit ei per ſe, ſed per accidens; & ſic fortè. Vel quia de hac re diſputãdum nõ erat. Sed hæc doctrina non eſt vera, quia nõ habet illã libertatẽ, niſi ex motione volũtatis, & ſi eã haberet, nullo modo poſſet eã amittere, aut impediri. Eſt ẽt contra mentẽ D. Th. ſed reſpondetur, quia res exteriores non mouẽt neceſſariò appetitũ, niſi eum, qui forte tali, vel tali modo diſpoſitus eſt, quæ diſpoſitio accidit ei. Nos dicimus, q̃ reſponſio quidẽ Caiet. ſuſtineri poteſt, nec eſt falſa, nec vt falſa ſimpliciter reprobãda: & q̃a non eſt libertas ſimpliciter, ideo impediri poteſt, & amitti, ſicut ẽt libertas ex motione voluntatis, quia eſt participata, non eſſentialis, multis de cauſis impediri poteſt, vt in pueris, amentibus, dormientibus, & conſequenter non eſt contra mentem S. Doctoris.

Super art.2.quæſt.76.

Vtrum ignorantia ſit peccatum.

ADuerſatur Caietano Valentinus q.6. pun.2. dicens, Falsò Caietanus, & Durandus contendunt ignorantiam non eſſe peccatum ſecundũ ſe, ſed potius negligentiã voluntatis, ex qua ignorantia redditur culpabilis, eſſe peccatum. Hoc declaratur. Bifariam intelligitur ignorantia ſecundũ ſe. Primò, quando negligitur ſcientia, antequam fiat aliquid, quod nõ fieret, ſi ſciretur quod neſcitur, & ſic ignorãtia A eſt peccatum ſecundum ſe, vt habetur ſupra q.74.2.ad ſecundum. Secundò, priuatio cognitionis abſtrahendo à negligentia voluntatis, & ſic ignorantia non eſt peccatum ſecundum ſe, ſed materia peccati, vt ibidem dicitur ad quartum; primo modo conceditur Gregorius; ſecundo modo Caietanus.

SImiliter ad idẽ diſp.118.c.3.ait: Verum B eſt, q̃ peccatum ignorantiæ conſiſtit in negligentia addiſcendi, adeo q̃ ipſa ignorantia ſecundũ ſe non eſt peccatum, ſed eſt effectus, & pœna peccati. i. negligentiæ ſciendi, vel addiſcẽdi. Neque peccatum eſt omiſsio, & incuria volũtatis, licèt hæc ſit neceſſaria ad hoc peccatum, ſicut in omni peccato neceſſaria eſt aliqua ratio voluntarij, tñ hoc peccatum extra voluntatem cõſummatur, C non in priuatione ſciẽtiæ, ſed in omiſsione diligentię, quã dicto, vel facto quis adhibere debeat, vt ſciat. Sed non placet ratio qua Caiet. probat hãc veritatem. ſ. quia ignorantia non opponitur virtuti morali, ſed intellectuali, puta ſcientiæ; negligentia verò opponitur virtuti morali, puta ſtudioſitati. Vnde in 2.2. non tractatur de ignorantia; & materia huius virtutis nõ eſt ipſa ſcientia, ſed ſtudium ſciendi, & vitium illi oppoſitũ eſt Curioſitas per exceſſum. ſed hoc fundamentum D Caietani non eſt ad mentẽ D. Th. qui ſupra q.74.5. poſuit peccatum in intellectu. ſ. in genere moris, ſicut negauit in membris. Eſt ẽt falſum. Primò, quia Hæreſis, & Infidelitas eſt peccatũ in intellectu, & tñ Fides eſt virtus intellectualis, non moralis, ſine charitate. E Secundò, quia licèt ſciẽtia, vt abſolutè perfi cit intellectũ, ſit virtus intellectualis, tamen vt eſt cõueniens naturę rationali, poteſt eſſe materia virtutis moralis. Reſpondemus, q̃ ſatis ſufficiens eſt ratio, & fundamentum Caietani. Equidem D. Th. poſuit peccatum in intellectu non præcisè, ſed vt mouetur à voluntate. ſ. infidelitatẽ, imprudentiam, & ſic formaliter in intellectu eſt peccatũ, in membris verò materialiter tm̃ poſuit, & negauit F formaliter. Et licèt mẽbra moueanť à voluntate, tñ ſolum quo ad exercitium; ſed intellectus mouetur à voluntate, etiã quo ad ſpecificationem aliquo modo in Fide, & Prudentia: quod non eſt contra mentem S. Thomæ. Ad primum dicitur, q̃ Fides etiã ſine Charitate, dici poteſt aliquo modo virtus moralis;

ralis; sicut enim ex hoc, q̃ est speculatiua, dicitur virtus intellectualis, ita quia est practica, dicitur virtus moralis. Ad secundum, scientia est materia virtutis moralis materialiter, non formaliter .i. non est obiectum formale, sed materiale; sed studium scientiæ est obiectum formale virtutis moralis, puta studiositatis. Item natura rationalis vt rationalis dupliciter consideratur. Primò, absolutè vniuersaliter, & sic perfectio naturæ rationalis, est scientia, & omnis virtus intellectualis, nedum moralis. Secundò, moraliter, & sic sola virtus moralis est perfectio eius. Tandem ignorantia dupliciter sumi potest. Primò, vt est priuatio, vel contrariũ scientiæ, & sic ignorantia secundũ se non est peccatum, sed effectus, & pœna peccati. Secundò, vt dicit negligentiam sciendi, quæ est causa ignorantiæ primo modo sumptæ, & sic est peccatum. Respondetur etiam Gabrieli arguenti. D. Th. 2. 2. q. 167. 1. loquens de Curiositate, nõ dicit ipsam cognitionẽ non esse peccatum, quia nõ opponitur virtuti morali, vt imponit illi Caiet. sed ait cognitionẽ secundum se nõ esse malam, sed studium nimium sciendi potest esse peccatũ; & habere rationẽ virtutis propter aliquod adiũctum. Resp. Virtualiter illud dicit S. Th. quia enim scientia secundũ se est bona, non potest esse materia proxima virtutis moralis, quoniam non egeret regula, & consequenter neq; virtute; sed studiũ sciendi est materia proxima virtutis, & vitij moralis per adiunctum. Satis ergo innuit D. Thom. quòd Curiositas ideo est mala, quia opponitur virtuti morali, & quòd cognitio secundum se non est mala, quia non opponitur virtuti morali; sed est virtus intellectualis, vel ad eam pertinet vt materia proxima.

Disp. 119. c. 2. Ignorantia rerum agendarum circa aliquam virtutem, non est speciale peccatum distinctũ ab eo, quod fit per talem ignorantiã, sicut neque peccatum imprudentiæ circa illud opus. Nos autem dicimus, q̃ licet ignorantia rerum agendarum non sit speciale peccatum, sed quid concurrens cũ peccato, quod per talem ignorantiã fit, tũ negligentia addiscendi, vel sciẽdi quid agendũ sit, est speciale peccatum, antecedẽs peccatum, quod fit ex ignorantia. Imprudẽtia etiam licet vt participatur in omnibus vitijs, non sit speciale peccatum; tamen secundum se est speciale peccatum, vt expressè docet D. Thomas 2. 2. q. 53. 2.

Disp. 123. c. 2. Illa ignorantia legis censenda est omnino inuincibilis, cuius nulla notitia, nec ratio dubitãdi in Vniuersum, aut peculiariter occurrit. Sed per nos, doctrina hæc nõ est firma vniuersaliter; fallit enim in peccatis ex ignorantia; neq; conuincit Gabrielis ratio .s. quia prima cogitatio est naturalis, non in potestate nostra. Resp. q̃ non est necessaria semper talis cogitatio, sed sufficit posse, & debere cogitare, & nõ cogitare.

A Disp. 124. c. 2. Non habetur in iure regula illa, multis familiaris, quã S. Th. habet supra q. 73. 8. eum esse irregularem, qui casu occidit, etiã ignorantia inuincibili, si dabat operam rei illicitæ, sed sol'um è contrario eum nõ esse irregularem, qui ex ignorantia occidit. i. inuincibili, & alias non dabat operam

B rei illicitæ. Veruntamen non inuenio in Diuo Th. loco citato regulam istam, nec expressè, nec implicitè insinuatã; vnde mirum est de Gabr. hoc imponente Diuo Thomæ.

Super art. 3. quæst. 76.

Vtrum ignorantia excuset ex toto à peccato.

C

NOn sentit cum Caietano Vasques, dicens: Cùm dubitatur, An ignorantia sit causa inuoluntarij per se, vel per accidens: Videtur per se, quia ex D. Th. hoc de se habet. Videtur per accidẽs, quia priuatio nõ est causa positiui. Caiet. respondet, q̃ ignorantia quo ad mate-

D riale. i. vt est priuatio sciẽtiæ, per se est causa inuoluntarij, quia sicut per se opponit scientiæ; ita per se opponitur inuoluntario, quod opponitur scientiæ, sicut absentia nautæ est causa per se submersionis; sed quo ad formale. i. vt est remotio prohibẽtis, est causa per accidens. Sed falsum est (ait Gabriel) quis. n. dicat absentiã causare per se submersionem

E nauis? causa. n. remouens prohibens, est tantum causa per accidens. Veruntamen sanè facile est Caietanũ defendere. Distat. n. loqui physicè, vel moraliter. Primo modo absentia est causa per accidens submersionis, & priuatio sciẽtiæ est causa per accidẽs inuoluntarij. Secundo modo est causa per se. primo modo loquitur Arist. in physicis; secundo modo nos loquimur in moralibus.

F Vnde rationes non obstant. Primò. Remouere prohibens, est causare per accidens. Resp. Verũ est physicè, sed moraliter falsum. vnde illi imputatur effectus per se. Secundò. Vix possũt illa duo distingui, Materiale, & Formale in ignorantia. Resp. Imò nec essa riò differunt ratione formali, nam aliud est priuare scientia, aliud remouere perhibens. Vnde aliquando est primum sine secundo.

Vt

Digitized by Google

Vt in ignorantia comitante: sicut in ipsa scientia formaliter differunt, ꝙ sit scientia, & quòd prohibeat aliquid. Tertiò. Non satisfacit Caietanus obiectioni, Quomodo priuatio sit causa per se. Resp. Licèt physicè priuatio non sit causa per se positiui, tamen in moralibus esse potest; quia est voluntaria, & sic habet rationem positiui. A

Disp.125.c.2.duo sunt. Primò. Falsum est quod docet Caiet. Ignorantiam comitantẽ talis esse naturę, vt sinat opus factum cũ illa esse volũtarium, nam si tollit scientiã illius, quatenus tale est, quomodo potest permittere vt sit voluntarium? In hoc dicimus, ꝙ opus factum cum ignorantia comitante, si referatur ad dispositionẽ operantis, est vo B luntarium virtualiter; non.n.minus faceret, quàm si sciret, vt cùm quis occidit inimicũ nesciens, quem tñ vellet occidere, & sic ignorantia nõ facit voluntarium, sed permittit: & non intelligitur, ꝙ semper supponatur voluntarium; quia nisi prefuerit voluntas proximè occidendi inimicũ, non est propriè voluntarium, etiã formaliter; sed intelligitur, ꝙ non prohibet voluntarium. Dicitur ergo C permittere, quia si adest, vel supponitur, non tollit illud; si non supponitur, nihil refert; satis est, quòd nõ prohibet voluntarium, quia non est causa nec voluntarij, nec inuoluntarij: & quamuis dici potest causa non voluntarij, vt sic, vel potius non causa voluntarij; non tamen prohibet illud.

Secundò. Falsum ẽt docet Caietanus, Voluntarium non tolli per solã negationem .i. D per non voluntarium, sed per contrarium .i. inuoluntarium: nam voluntariũ potest manere simul cum inuoluntario, vt in his, quæ fiunt metu; licèt autẽ ignorantia comitans non faciat inuoluntarium, tñ semper facit non voluntarium. Sed apud nos aduertendum est, ꝙ positiuum tollitur dupliciter. Primò, naturaliter, & sic tollitur & per negationẽ contradictoriè, & per positiuũ contrariè. E Secundò, moraliter, & sic voluntarium propriè tollitur per positiuum contrarium. Item ignorantia comitans propriè nõ facit nõ voluntarium, quasi excludat illud vt oppositum, sed nõ facit voluntarium .i. non ponit illud, siue adsit, siue nõ adsit .i. nec ponit, nec tollit. Quòd autẽ voluntarium maneat cum inuoluntario, non est formaliter, & simpliciter, sed materialiter, & diuersa ratione: F sic ignorantia comitans de se non facit voluntarium, nec inuoluntarium, sed si adest, non tollit, si non adest, non ponit.

Disp.127.c.3. sunt tria. Primò. Etiam si ebrietas culpa sit, potest tñ euenire euentus absq; culpa, quando.s. nulla occurrit cogitatio de illo. Imò, secundum nos, interdum cogitari debuit, & tunc etiam sine cogitatione illius euentus, est culpa.

Secundò. Caietanus habet, ꝙ illi, qui primò inebriauit se, non expertus antea ebrietatem, imputantur ea, quæ cõmuniter fiunt ab ebrijs, quia periculo se exponit, etiam si nihil cogitauit de euentibus. sed hoc est difficile; si enim prius nihil cogitauit de illis, non imputantur. Sed errat Gabriel, quia ille nouit ea, quę cõmuniter accidunt ebrijs; vnde quando liberè se inebriauit, periculo se exposuit, etiam si non cogitaret, tenebatur enim cogitare.

Tertiò. Habet Caietanus quòd euentus in ebrietate, qui nec præuisi sunt, nec præuideri potuerunt, non imputantur culpæ, quæ sit eiusdem speciei, ita vt sit nouũ peccatum, sed sunt circumstantia quid, parum, vel nihil augẽs peccatũ ebrietatis. sed hoc est falsum, quia non sunt voluntarij nec vt opus, nec vt circumstantia; est.n. ignorantia inuincibilis de illis. Sed nos dicimus, quòd non oportet vt circumstantia sit expresè cognita, & volita, sed satis est si fuerit coniuncta operi expresè volito; tunc .n. est virtualiter volita, & sic est in proposito. Volens.n. inebriari, non oportet vt explicitè nouerit oẽs euentus in seipsis, sed satis est si fuerint cũ ebrietate coniuncti; sunt enim virtualiter voliti. Et quidem in communi potuerunt, & debuerunt præuideri, & ideo sunt circumstantiæ quid; licèt non potuerunt in particulari: vnde in particulari est ignorantia inuincibilis, sed in communi est vincibilis, & sic taluatur Caietanus.

Cap.4. Miratur Gabriel D. Thomã sequutum esse Arist. 3. Ethic. c. 1. de peccatis, quæ ebrij faciunt, quòd non sunt inuoluntaria, cur nõ in bonũ sensum traxerit Aristotelem. Sed ipse Arist. apertè ait, quòd non ob ignorationem faciunt, & ideo ad literam D. Thomas sequitur Aristotelem: hoc tamen non vniuersaliter verum est, sed aliquando. Absolutè tamen D. Tho. docet veritatem de illis 2.2.q.150.4. vt ipse Gab. refert hic cap.1.

Super art.4. quæst.76.

Vtrum ignorantia diminuat peccatum.

ARguit Caietanum Valent. q.6.pun.3. dicens: Si ignorantia est venialis, peccatum ex illa sequens nõ est nisi veniale, contra Caiet. qui putat posse esse mortale, quando peccatum est intrinsecè malũ, vt fornicatio ex ignorantia veniali

venialí admissa. Probatur, quia si ignorãtia esset omnino inuincibilis, fornicatio esset omnino sine peccato; ergo si est venialiter culpabilis, fornicatio similiter erit tantum venialis. Sed certè Caiet. hic in vltimo dubiò non habet apertè, quod illi Greg. imponit, sed solũ, quòd quando ignorantia non aufert speciem peccati, quod ex ea fit, non aufert ẽt quod sequitur ad speciem peccati, .s. esse mortale in his, quæ secundum se sunt peccata mortalia; quãdo verò distrahit speciem, vt in ebrietate; tunc etiam distrahit vt tale sit, qualis est ebrietas. At quando ignorantia est venialis, aufert genus, quod plus est, quàm speciem auferre, quia facit de mortali veniale; vnde potius distrahit à genere in genus.

Super quæst. 77. art. 2.

Vtrum ratio possit superari à passione contra suam scientiam.

HAbet Vasq. disp. 128. c. 1. sic: Recentiores dicunt, ꝙ error præcedens peccatũ, est iudicare quod hic, & nunc, illud expedit sm̃ rationem: hoc .n. significat ly iudicare; Vel affirmare hic, & nunc illud esse faciendum; est tm̃ iudicium falsum practicè, non speculatiuè, & sic nõ est error cõtra Fidem. Sed hoc falsum est. Respondemus, ꝙ in hoc sensu verũ est, quòd ly iudicare expedire secundum rationem, non intelligitur, quòd expediat secundum rationẽ: sic .n. esset error speculatiuè, & contra Fidẽ; sed quòd ratio iudicat illud hic, & nunc expedire peccanti. Vnde vanæ sunt obiectiones Gab. procedentes contra primũ sensum, .s. quòd expediat secundũ rationem.

Cap. 3. Caiet. & Corradus aiunt, defectum intellectus in peccãte esse nõ iudicij, vel consultationis, sed imperij; & appellat errorem, vel ignorãtiam; quia præcipit intellectus faciendũ esse, quod reuera faciendum non est. sed non probatur hæc opinio. Dicimus, ꝙ semper quidẽ intellectus errat Vel speculatiuè, vt in peccatis ex ignorantia, Vel practicè, vt in alijs; Vel saltẽ inconsideratione, vt in Angelis, aut ẽt in primo homine, imò in nobis; sed regulariter est error practicus; imò vniuersaliter, quia qm̃ peccatur inconsideratione, est quidẽ incõsideratio quasi speculatiua; sed est error positiuè practicè; quia ex hoc ꝙ intellectus nõ considerat quod debet, vel eo modo quo debet, errat practicè dictando esse faciendũ, quod non est faciendũ. Negatur verò error iudicij, vel consultationis, non vniuersaliter positiuè, quod nunquã adsit; sed negatiuè, quod non semper adest; semper tm̃ adest error imperij. Adhuc iudicium vel est speculatiuũ, vel practicũ: primo nõ semper adest; non .n. semper erratur speculatiuo, vel quasi speculatiuo iudicio, sed semper erratur iudicio simpliciter practico, ad quod sequitur semper imperiũ. Itaq; Caiet. concedit semper errorẽ in imperio, & consequenter in iudicio simpliciter practico, non semper autẽ adest iudicium non simpliciter practicũ. Vnde respondetur Gab. arguenti. Primò. Non datur tale imperium; & ẽt si daretur, nõ præcedit semper iudiciũ enuncians aliquid esse, vel non esse faciendũ; sed sufficit simplex apprehensio sine enũciatione. Resp. Imò datur imperiũ. Et licèt in prima apprehẽsione sufficiat simplex cognitio, tm̃ in ordine ad electionẽ, vel opus, semper adest enunciatio, practica formaliter, vel virtualiter, nisi dicat̃ formaliter adesse imperceptibili tempore. Secundò. Licèt tale præceptum, vel iudiciũ præcedat executionẽ operis, non tm̃ cõsensus simplicis delectationis, vel odij. Resp. Semper adest saltẽ virtualiter, vel formaliter imperceptibiliter; nã delectatio, vel odium est exercitiũ voluntatis: quare voluntas sequens intellectũ, imperat sibi; Vel intellectus imperat voluntati, & voluntas vtitur se ad exequendum delectationẽ, vel odium. Tertiò. Ergo semper prius voluntas vult delectari, vel odire, quàm delectetur, vel odiat. Resp. Vel formaliter, vel virtualiter præcedit talis voluntas. Et dato, ꝙ nõ semper præcedat, non tm̃ probatur, ꝙ nunquã adsit imperium, & talis voluntas. Quartò. Imperium sequitur electionem, & consensum, in qua est peccatum, ergo nõ semper in peccato est imperiũ errans. Resp. Imò virtualiter præcessit imperium & vsus voluntatis. Quintò. Si ante omnẽ actum voluntatis præcedit imperiũ, nõ potest assignari defectus intellectus, qui sit error, vel ignorãtia. Nam, Vel primo, intellectus dicit faciendũ esse quod futurum est, sed hoc est verum; & non potius in imperio, quã iudicio. Vel secundo, dicit, faciẽdum est hoc, quod expedit sensui, & sic est veritas. Vel tertiò, dicit, ꝙ ita conuenit fieri sic affecto, & sic est veritas. Resp. Potest intelligi omnibus tribus modis, magis tm̃ secundo, & tertio, & in primo est error & in imperio, & in iudicio simpliciter practico; in secũdo, & tertio est falsitas, quia licèt verè expediat sensui, & homini sic affecto, reuera tamẽ non expedit, imò nocet, cùm sit peccatum.

Cap. 5. In peccato cõmissionis necessariò est defectus intellectus, non ignorantiæ, vel

erroris, sed leuis considerationis. Sed per nos, cùm peccatũ sit vel omissionis, vel commissionis: & omissio sit Vel per positiuum actum nolendi, aut volẽdi omittere; Vel per ptiuationẽ purã: in prima omissione est defectus intellectus in imperio, & iudicio practico perfectè saltem; puta qñ peccatur non ex A ignorantia; in secũda est defectus inconsiderationis iudicij quasi speculatiui, ac ẽt iudicij practici, & imperij. In peccato aũt commissionis ex ignorãtia, est error, vel ignorantia iudicij quasi speculatiui, & error iudicij practici, & imperij: in peccatis quoq; non ex ignorãtia est error similiter iudicij practici, & imperij. Deficit ergo Gab. quia leuis consideratio est cũ errore tali: qui. n. leuiter con B siderat rationes à malo retrahentes, vehementer considerat rationes ad peccatũ mouentes, qui est error iudicij practici, & sequitur error imperij.

Cap. 6. Caietanus vult, quòd defectus iudicij partim sequitur defectũ voluntatis, quę affectu suo inclinat iudicium intellectus ad partem suã; sed tandem defectus voluntatis reducitur ad defectũ intellectus, qui nõ om- C nia perfectè cõsiderauit. sed ex hac doctrina colligitur defectum intellectus semper esse priorem quocunq; defectu voluntatis. Sed certè si Gab. intendit explicare Caietanum, valeat; sed idẽ omnino docet; si verò intẽdit reprehendere, perperã agit, quia idẽ omnino dicit quod Caiet. quòd. n. defectus partim fit in intellectu, & partim in voluntate quo ad D totũ negocium peccati, non repugnat, quin prius fit in intellectu, vt exprimit Caiet.

Super quæst. 78. art. 3.

Vtrum qui peccat ex malitia, peccet ex habitu.

MOrdet Caietanũ Vasq. dicẽs, Dubitatur, cùm dicat D. Th. eum, qui peccat ex E dispositione corrupta, puta ex ægritudine aliqua corporis, peccare ex malitia; quomodo ex malitia? cùm dicat tale peccare ex naturali inclinatione ad peccatũ; idem aũt videtur naturalis inclinatio, & passio. Caietanus respondet talẽ peccare ex naturali constitutione corrupta. sed ait Gabriel, Talis naturalis cõstitutio est infirmitas, & passio; nec intelligitur F quomodo hæc naturalis constitutio non sit causa alicuius passionis excitantis ad peccatum, & sic ex passione dicatur peccare. Nos respondemus, q passio dicitur mutatio transiens, & facilè mutabilis; sed qñ est permanens immobiliter, non dicitur amplius passio, sed fit connaturalis, & sic dicitur malitia, & peccatũ ex tali passione dicitur ex malitia; talis autem est naturalis ægritudo aliqua, & naturalis constitutio corrupta. Probè igitur saluatur D. Th. & Caiet. quos Gab. saluare nesciuit: Passio verò naturalis facta, non dicitur excitare passionẽ, sed ipsa de se inclinat ad peccatum; vnde assimilatur peccato ex malitia, qua voluntas ex se, non ab alio mouetur ad peccatum.

Super art. 2. quæst. 79.

Vtrum actus peccati sit à Deo.

DOcet Vasques disp. 129. c. 5. ita: Realiter semper cõiungũtur Peccare, & Esse causam peccati; sed tñ formaliter differunt; vnde Hæretici conc̃edunt, Deum esse causam peccati, nõ tamen peccare. Sed nos dicemus, q causa peccati dicitur Vel materialiter, Vel formaliter, vt peccatũ est: primo modo differunt Peccare, & Esse causam peccati. i. actus in peccato: secundo modo nõ differunt. Tamen simpliciter loquẽdo, malè sonat esse causam peccati, quia de se sonat peccatum formaliter, & & cõsequẽter peccare. Vnde Hæretici si intelligunt, Deum causare peccatũ materialiter, non malè sentiunt, sed malè loquuntur; si verò intelligunt formaliter; & falsum sentiunt, & malè loquuntur; quia idem est quod peccare. Nec obstat, Deus est causa meriti nostri formaliter, non tñ meretur; ergo simiiter differũt Causare peccatũ formaliter, & Peccare. Resp. Non est eadẽ ratio, quia Deus dicitur causare meritũ formaliter vt bonũ, licèt nõ mereatur, sed peccati nõ est causa nec vt est demeritũ, nec vt est peccatũ, vel malũ.

Cap. 7. Malitia moralis peccati sequit̃ ad actũ peccati, non prout est à Deo, ẽt concurrẽte cũ libero arbitrio, sed prout est à libero arbitrio creato; qm̃ & ratio malitiæ, & ratio libertatis, vel moralitatis est non à Deo, sed à libero arbitrio: ratio verò libertatis, vel moralitatis est fundamẽtũ malitię moralis. Sed hæc Gabrielis opinio fundat̃ in opinione Soti, & Cani, q Deus est causa naturalis, & physica peccati. i. materialis in peccato, non autẽ moralis; quia non consulit, non imperat, nec suadet ad peccatũ. Et quamuis vtraq; sententia sit probabilis, nec aduersat̃, imò declarat D. Thomã; tñ non omnino videtur satisfacere, nec satis D. Tho. mentem explicat. Non satisfacit Sotus, simpliciter; quia licèt Deus nõ sit causa moralis peccati

forma-

formaliter, tñ est causa moralis eius, quod est materiale in peccato; sicut. n. Deus liberè creauit, & conseruat mundum; ita liberè cõcurrit ad actionẽ causarũ secundarum; liberè aũt concurrere, est moraliter cõcurrere, per Gabrielem: & ratio ostẽdit, quia ad bonũ finem concurrit: ad formale verò in peccato, nec liberè, nec naturaliter concurrit. Et licèt Deus per modũ causæ naturalis concurrit ad materiale in peccato, tñ absolutè liberè concurrit, imò permittendo formale peccati, liberè, & moraliter permittit. Non ẽt declarat verba S. Doct. quia ipse simpliciter dicit, Deum cõcurrere ad materiale, non ad formale peccati; an verò vt causa naturalis, vel libera, non explicat: & insinuat, ꝙ ad materiale cõcurrit & vt causa naturalis, & libera, vel moralis; ad formale verò neutro modo: non naturaliter, quia formale est negatiuum, quod non causatur physicè; non moraliter, quia non consulit, aut vllo modo mouet ad defectũ moralem. Opinio quoq; Gab. non satisfacit, quia licèt ratio malitiæ non sit à Deo, tñ ratio moralitatis, & libertatis est ab eo, cùm dicat aliquid positiuũ, non malum: omne aũt positiuum, præsertim cùm non sit malum, est à Deo. Nec rationes eius proficiunt. Primò. Ratio bonitatis, & malitiæ. i. conuenientiæ, & incõuenientiæ cũ rationali natura est relatio rationis ex fundamento reali circũstantiarum prouenientes; at relatio rationis nõ est à Deo. Resp. Si fundamentũ est reale, cur non est relatio realis? præsertim in peccato cõmissionis, cùm terminus ẽt sit realis, nempe natura rationalis. Item, sufficit vt fundamentũ sit reale ad hoc vt relatio sequẽs dicatur esse ab eo à quo est fundamentũ. Vnde relatio conuenientiæ est à Deo, sicut & fundamentum, quia dicit positiuum bonũ: inconuenientia verò non est à Deo ratione priuationis, sed solum ratione positiui, quod est materiale in peccato vt peccatũ est, licèt sit formale, inquantum dat speciem peccato; species tñ peccati est essentialiter cum priuatione. Secundò. Ratio liberi, quod est fundamentũ bonitatis, & malitiæ, similiter consistit in relatione rationis prouenientes ex reali fundamento circũstantiarũ realium. Resp. vt ad primũ, est relatio realis propter fundamentum, & terminum realem; ideoq; semper est à Deo, quia vt sic non dicit defectum, præsertim moralem. Tertiò. Actus vt liber procedit solũ à libero arbitrio creato. Resp. Negatur, imò libertas dicit perfectionem, ẽt simpliciter; est igitur à Deo. Nec obstat primò. Ratio libertatis non est quid reale inhærens actui, nec absolutum, nec relatiuum, sed solum denominatio extrinseca ex modo operãdi arbitrij creati. Resp. Imò est modus realis in actu, prouenies à libero arbitrio quidem, sed ẽt à Deo. Nec secundò. Eodem modo procedit à Deo actio variato modo operandi liberi arbitrij, prout prius liberè, inde non liberè fit. Resp. A Negatur, sicut. n. liberum arbitrium non eodem modo reali se habet, liberè, & non liberè operans, ita neque Deus illi cooperans. Contra. Non fit immutatio in obiecto, neq; in voluntate. Resp. Imò fit & in obiecto vt cognito, & in voluntate, quę sequitur cognitionem. Nec tertiò. Deus non est causa eliciens actionẽ liberam, vt libera est, ergo. Resp. Negatur consequentia, quia nõ omnis B causa efficiẽs est eliciens: alioquin Deus nullam creaturæ operationem elicit, & tñ omnium illarum est causa. Nec quartò. Deus non est causa proxima operationis humanę, ergo nõ est causa eius libertatis, neq; causa moralis. Resp. Negatur cõsequentia, quoniã licèt non sit causa proxima elicitiua libertatis; tñ est eius causa actiua. Et licèt non sit causa proxima, est tamen causa moralis, & C actionis, & libertatis eius, ac etiã bonitatis, non autem malitiæ. Nec quintò. Quando arguitur, Deus est causa actus peccati, actũ verò sequitur priuatio, ergo Deus eodẽ modo est causa priuationis, sicut liberum arbitrium; cogunt Thomistæ respondere, ꝙ Deus non est causa actus, qua ratione eũ sequitur priuatio, quia nõ est causa actus sm̃ quod est liber. Resp. Nos non ita respondemus, sed ꝙ D Deus est causa actus. i. substantiæ eius, ac ẽt libertatis, non tñ malitiæ, quia malitia non sequitur necessariò substantiã, neq; libertatem actus, sed defectum arbitrij creati. Nec sextò. Deus est causa omnis entitatis physicæ, non aũt moralis, & positiuæ, quæ in effectu reperitur. Resp. Imò cùm positiuum omne dicat entitatem, vel modũ realem, necessariò est à Deo; vt sic. n. dicit bonum, est autẽ malum formaliter ratione priuationis annexę. Nec septimò. Paries non denominatur visibilis à Deo, sed à causa secũda; est enim visibilis homini, non Deo. Resp. Visibilitas est à Deo actiuè, nõ Deo terminatiuè: aliud est Videre, & Causare visionẽ. Est ergo visibilitas à Deo realiter, nõ specificatiuè, ꝙ F Deus denominetur videns. Nec octauò. Ratio liberi est in actu, secundum quòd voluntas à se operatur, non ex consideratione intellectus. Resp. Imò libertas est & causaliter à consideratione intellectus, & formaliter à voluntate, tamen voluntas licèt dicatur à se operari, non excluditur cooperatio Dei, & primæ causæ, sed causæ secundæ extrinsecæ determinantis voluntatem.

Digitized by Google

Super art.4.quæst.79.

An excœcatio, & obduratio semper ordinentur ad salutem eius, qui excœcatur, & obduratur.

RAdit Vasq. quòd nõ prius decreuit Deus excludere reprobos à regno cœlorũ, quàm præuiderit eorũ peccatum; nec ex eo, quod excludere voluit à Regno, permisit eos excœcari. Nota; Prius Deus noluit eis dare gloriam; deinde permisit, & præuidit peccatum. Item, Prius voluit nõ dare gloriam, & post permisit primum peccatum, & post excœcationẽ.

Super quæst.81.art.3.

Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros.

IN Valentino q.11. pun.2. obserua circa præseruationem Virginis, q Ecclesia in Conc. Trid. absolutè determinat, omnes præter Christum incurrere originale peccatum; circa Virginem verò beatissimam, non declarat eam non incurrisse, nec illam excipit à lege vniuersali; sed tm̃ ait, se non intendere comprehendere Virginem: & solũ confirmat Decretum Xisti Quarti, qui nil pro, vel contra determinat, sed solum statuit neutrã opinionẽ esse condemnandã hæresis, vel mortalis peccati. Non igitur excipit illam, sed noluit declarare, quod ipsa comprehẽdatur in Decreto, & lege vniuersali, quasi dato, q ita sit, non tm̃ comprehenditur in declaratione, dato, q in re ipsa cõprehendatur. Itaq; errat valdè, q Concilia tribuant aliquã determinationẽ, vel exceptionẽ ab originali culpa. Vnde & Greg. non probè verba Concilij expendit.

Super quæst.82.

De originali peccato quantum ad essentiam.

HAbet Valent. q.12. pun.1. quòd reprehendẽdus est Caiet. dicens, In Adamo fuisse verè, & essẽcialiter peccatũ originis, quale est in paruulis, & habitualem auersionem esse eiusdẽ rationis in Adamo, & paruulis, quia D. Tho. habet, peccatum originale fuisse in Adamo non nisi causaliter, & tanquã peccatum personale; cùm. n. habitualis auersio dicat ordinem ad actionẽ voluntariam, ex qua relinquitur, iste respectus alius essentialiter est in auersione habituali Adæ, & alius in auersione habituali paruulorum, ibi. ad propriam, hic ad alienam. Sed à nobis declaratur, q peccatum originale bifariam sumitur; Vel strictè prout origine tm̃ cõtrahitur, & prout dicit habitudinem ad alienam voluntatem; Vel communiter secundum suam rationẽ essentialem, & effectum formalem, i. priuationem iustitiæ originalis. Primo modo fuit in Adam tantum causaliter, & diuersa ratione est in Adam, & in paruulis. Secundo modo fuit etiã in ipso essentialiter.

Idem pun. 4. Paruuli in solo originali dolorem aliquem internum habebunt ob carentiã diuinæ visionis, propter naturalem propensionem ad Deum videndum. Veruntamen ipse Greg. fatetur probabiliorẽ, & magis receptã esse cõtrariam sententiam. s. eos nullam pœnã sensus passuros, cur ergo ipse non recipit? Propensio verò illa non est naturalis simpliciter, sed secundum quid, sicut rusticus non dolet de carentia honoris Principis. Nec obstat, quòd Aug. asserit in eis mitissimam pœnam, & rationem adducit, q amabunt regnũ Dei, quod assequi potuerũt. Resp. Augustinus cõiter in hoc non tenetur; vnde S. Th. qui sequitur in omnibus Augu⁹. in hoc illi non conuenit, sed exponit ad bonũ sensum, quòd pœna mitissima sit non sensus, sed damni. i. priuatio beatitudinis, & sic negatiua, non positiua. Amor verò ab Aug. adductus non est naturalis simpliciter, sed secundum quid.

Super quæst.81.82.83.

De traductione, essentia, & subiecto peccati originalis.

IN disp.132.c.7. tria ponit. Primò. Videtur Gab. imponere D. Th. 1.q.100. 1. ad secundum, q iustitia originalis sit in volũtate, & quòd gratia gratumfaciens solum coniungeret voluntatẽ cum Deo; sed reuera D. Th. ponit iustitiã originalem in essentia animæ; habitus verò eam consequentes in potentijs, & præcipuè in voluntate, & gratia gratumfaciens simul cum habitibus infusis cum ea connexis perficit totam animam, idest essentiam cum potentijs.

Secun-

Digitized by Google

Secundò. Effectus ille mirabilis subiectionis potentiarũ voluntati, & rationi non fuit effectus alicuius habitus existentis in voluntate, vel in ipsis potẽtijs, imò à nullo habitu prouenire potest. Sed contra. Imò effectus ille radicaliter prouenit ab habitu iustitiæ originalis, qui completè sumptus importat habitum in essentia, & in potentijs animæ. Vnde semper ab habitu procedit; nã per habitum facilè, quasi cõnaturaliter perficitur talis subiectio. Iustitia tñ originalis radicabatur in gratia; ita vt amissa gratia, ipsa quoque amitteretur; quamquam gratia recuperari potest, non originalis iustitia. Non ergo ex sola Dei prouidentia fiebat ab extrinseco, sed etiam per habitus ab intrinseco; sic enim suauis est dispositio.

Tertiò. Gratia gratum faciens, & iustitia originalis probabiliùs non sunt habitus distincti, vel charitas. Sed per nos, falsum est, & quidem de charitate constat, de gratia etiam, & charitate; sed & de iustitia verum est.

Cap. 9. Quando D. Thom. q. 82. 4. probat, peccatum originale esse æquale in omnibus, quia est priuatio iustitiæ originalis perfectæ, in facto esse, non omnino probat, nisi supponatur iustitiã, qua priuat, esse æqualem, vel futuram esse æqualẽ in omnibus filijs Adæ. Dicimus, q̃ vtique sicut gratia Baptismi in paruulis erit æqualis, ita iustitia originalis futura erat æqualis in omnibus filijs Adæ, & magis iustitia, quàm gratia, quia iustitia erat aliquo modo naturalis perfectio .i. in ordine ad finem naturalem formaliter, licèt radicaliter ex gratia ad finem supernaturalem, & licèt ex parte agentis esset donum supernaturale, gratia verò est omnino supernaturalis.

Cap. 10. Peccatum originale, & actuale, est peccatum vniuocè in cõi ratione peccati. i. inconuenientia cũ natura rationali, quę est cõmunis priuationi gratiæ debitæ, & priuationi actus debiti, quę differunt sm̃ speciẽ. Sed apud nos, melius est vt peccatum in cõi sit analogum, nam ratio eius in communi, .i. inconuenientia cum natura rationali, vel auersio à Deo est vna analogicè in originali, & actuali; analogia tũ proportionis. i. formali, tùm attributionis .i. denominatiua; sicut ens ad substantiam, & accidens: proportionis quidem, quia vtrunque est formaliter peccatum, licèt subiectum non dicatur peccare per vtrunque: nam peccato actuali dicitur homo peccare; peccato autẽ originali, dicitur peccatum habere, vel contrahere; attributionis etiam, quia originale ex actuali processit, & ad actuale disponit.

Disp. 133. c. 3. duo habet. Primò. Videtur D. Thom. de malo, q. 5. ar. 4. dicere, futurum nihilominus peccatum originale, si primo homine nõ peccante, filius aliquis eius peccasset in posteris eius: quod sine vllo fundamento dicitur. Ad hoc dicimus, ibi ad octauum habetur, quòd secundum quosdam, si Adam non peccasset, tentatus, ipse, & filij eius confirmati fuissent in gratia; quod non concedit D. Thom. sed filij non nascerentur confirmati; sed si aliquis ex filijs eius peccasset, ipse moreretur propter peccatum actuale, posteri eius morerentur propter peccatum originale. Quod quidem dictum referri potest ad opinionem aliorũ, non suã.

Secundò. Adulti si in gratia constituti iam fuissent promeriti vitam æternã, & gratiæ augmentum (si Adam peccasset postquã filios habuisset natos in gratia) non contraherent peccatũ originale, si post eos Adam peccasset; adulti quidem, qui in gratia constituti nullum bonum opus fecissent, quod esset æternæ vitæ, & augmenti gratiæ meritorium, eodem modo contraherent peccatũ originale, quo filij nati ex Adamo post peccatum. Respondemus, quòd casus non est possibilis, q̃ adultus sit in gratia sine opere bono; Tùm quia in principio libertatis tenetur se in Deum conuertere, alias peccat mortaliter; Tùm quia in iusto omne bonum opus morale est meritorium. Impium quoque videtur existentem in gratia adultum, absque culpa sua contrahere peccatum originale, licèt hoc non sit absurdum in infantibus nascentibus.

Cap. 4. Probabile existimo nullum esse habitum gratiæ, vel iustitiæ proximæ in essentia animæ distinctum ab habitu charitatis, quem in potentijs constituimus. Sed multifariam fallitur Gabriel. Primò, q̃ habitus charitatis non distinguatur ab habitu gratiæ, cùm charitas sit in voluntate; gratia verò in essentia animæ. Secundò, quòd habitus iustitiæ non distinguatur ab habitu charitatis, cùm iustitia si sumitur pro primo habitu existente in homine, sit formaliter, vel radicaliter in essentia, charitas verò in voluntate. Tertiò, quòd iustitia non differat à gratia. Quartò, quòd habitus charitatis sit in potentijs, quasi pluribus: est enim in vna potentia, scilicet voluntate, non in pluribus.

Disp. 134. c. 3. Pœna damni in paruulis est omnium maxima pœna, quæ priuat maximo bono. Verùm accipit Vasq. pœnam damni intransitiuè. i. ipsum damnum, seu priuationem visionis, transitiuè verò pro dolore est pœna mitissima, vel nulla in paruulis, sed in damnatis est maxima.

Super

Digitized by Google

Super art.2.quæſt.84.

Vtrum ſuperbia ſit initium omnis peccati.

INuehitur in Caietanum Vaſques diſp.136.c.1.ſic: Caietanus ait, ordine intẽtionis initium peccati eſſe Superbiã,quia finis.i. propria excellẽtia eſt in humanis actionibus,ordine aũt exequutionis radix eſt Auaritia,quia pecunia præbet occaſionẽ peccati. ſed hoc modo potius diuitiæ ſecundum ſe, quàm ſecundum affectum auaritiæ ſunt radix,& miniſtrant materiã omnis peccati. Paulus aũt intendit de affectu diuitiarum,dicendo,Qui volunt diuites fieri,non qui diuites ſunt. Ex intentione autẽ aliorum peccatorum homo appetit diuitias. Vnde Auaritia potius ex intentione aliorum peccatorũ oritur, & ſic ipſa pecunia in exequutione materiam alijs peccatis miniſtrat. Reſpondemus,ꝙ rectè quidem Caiet. cum D.Thoma non dicit, ꝙ formaliter ex parte finis Auaritia ſit radix omnis peccati, cùm Auaritia, vel pecunia ordinetur ad alios fines,ac præcipuè Superbiam,ſed ordine exequutionis,& materialiter.ſ.materiam ſubminiſtrat alijs peccatis. Vnde doctrina Gab.tandẽ recidit in doctrinam Caietani. Quando verò Gabr. exponit Superbiam, & Auaritiam eſſe principium omnis peccati, quia regulariter multorum peccatorum ſunt cauſa, non eſt contrarium Caietano, imò conueniens: amplius verò declarat Caietanus quomodo hoc ſit.

Super quæſt.85.art.2.

Vtrum totum bonum humanæ naturæ poſſit auferri per peccatum.

ARguit S. Thomã Vaſques diſp.137.c.2.ſic: Quando D.Th. declarat,quòd per peccatum diminuitur bonum naturæ .i. naturalis inclinatio ad bonum extrinſecè, non intrinſecè, vtens exẽplo diaphani, cuius inclinatio,vel habilitas minuitur nõ intrinſecè,ſed extrinſecè per appoſitionem impedimentorum; & ſic naturalis inclinatio minuitur prauis habitibus acquiſitis per peccata: exemplũ non eſt accommodatum; non.n.ideo dicitur inclinatio diaphani minui per appoſitionem impedimentorum, ſed intelligitur,ꝙ naturalis inclinatio voluntatis manet immota intrinſecè in ſe, ſed per habitus malos acquiſitos dicitur extrinſecè minui. Nos dicimus, quòd hæc explicatio Vaſquis eſt ipſius Diui Th.præcedenti ar.1.vbi dicitur ipſa naturalis inclinatio ad virtutẽ diminuitur per peccatum;per actus.n.humanos fit quædã inclinatio ad ſimiles actus: ex hoc autem, quòd aliquid inclinatur ad vnũ contrarium, diminuitur inclinatio eius ad aliud:quæ quidem verba indicant apertè habitum malum. Exemplũ verò diaphani eſt aà hoc præcisè vt oſtendatur quomodo non intrinſecè minuitur,ſed extrinſecè,non aũt quòd propriè dicatur minui inclinatio diaphani ad lumẽ. Quamquam etiam hic diſtinguitur diminutio iſta, quòd non eſt ex parte radicis, & ſubiecti,ſed ex parte termini, vel tendentiæ in terminum: quo ſenſu etiã inclinatio diaphani dici poteſt minui, non ex parte ſubiecti, vel radicis, ſed ex parte tendentiæ in terminum.

Super art.2.quæſt.86.

Vtrum macula maneat in anima poſt actum peccati.

IN diſp.139.c.3. Vaſques duo habet. Primò. Diuus Thomas in art.præcedẽti conſtituit maculã peccati in priuatione nitoris animæ; Tùm ex ratione; Tùm ex gratia; ſed videtur loquutus ſolùm de priuatione nitoris naturalis. Nota,quòd D.Th.in 1.& 2.art. expreſsè mentionem facit de priuatione vtriuſque nitoris,nam in primo exprimit duplicem nitorem,Ex refulgentia luminis naturalis rationis,& Ex refulgentia luminis diuini: in hoc etiam 2. ait, Macula importat defectum nitoris propter receſſum à lumine rationis,vel diuinæ legis.Et declarans diuinam legem,& diuinum lumen, ſubdit, Poſtquam redit ad lumen rationis, & ad lumen diuinum,quod fit per gratiã, macula ceſſat. Igitur Gabriel ſibi aduerſatur, & non obeſt doctrinæ Sancti Doctoris.

Secundò. Caietanus habet,quòd priuatio ſumitur dupliciter; Vel pro priuatione coniunctionis cũ Deo,& ſic eſt macula peccati; Vel pro priuatione nitoris,& ſic eſt effectus peccati,nec per eã dicitur homo manere in peccato.Sed priuatio nitoris eſt eadem cum priuatione coniunctionis cum Deo; ipſa.n. coniunctio cũ Deo eſt animæ pulchritudo, & vtraq; eſt ipſa gratia.Nec pulchritudo eſt

effectus

Digitized by Google

effectus coniunctionis, sed ipsa coniunctio. Profectò mirũ est de Gabriele, qui cùm alia multa subtiliter distinguat, modò tamẽ non discernit subtiliter distincta. Quis .n. neget ex coniunctione cũ Deo pulchritudinem sequi sicut ex coniunctione coloris, & figuræ cum corpore sequitur pulchritudo corporalis, saltem vt effectus formalis ex forma. sic igitur ex gratia sequitur pulchritudo, per quam gratiam Deus animæ coniungitur, & anima Deo. Est ergo pulchritudo effectus saltem formalis coniunctionis, non formaliter ipsa coniunctio.

Cap.4. Priuatio gratiæ non est totũ, quod constituit formaliter peccatorẽ, vel in statu peccati, qm̃ in sententia S.Th. priuatio gratiæ non potest crescere, cùm sit priuatio in facto esse: at non oẽs æqualiter sunt peccatores, ergo. Et licèt ar.1.ad tertium, respondeat, q̃ macula non est sola priuatio gratiæ, sed in ordine ad voluntatẽ liberam, ex qua habet rationem voluntarij, necessariam ad rationẽ peccati; tñ responsio non satisfacit, cùm .n. sit priuatio eiusdẽ gratiæ non potest esse inæqualis ex diuersa causa. Respondemus, quòd imò satisfacit optimè responsio, quia per D.Th. priuatio gratiæ, vel ordinis rationis magis assimilatur priuationi in fieri, quàm in facto esse. Et modò declaratur magis, & minus in ordine ad causam .s. peccatum, quare ex diuersa cã est inæqualis. Nec obstat: Exemplũ vmbræ parum probat, quoniam diuersa corpora, diuersas vmbras efficiunt, non quia sunt diuersæ causæ priuationis eiusdem formæ, sed ex diuersitate formæ, quam priuant. Vnde non fiunt in eadem parte aeris, sed in diuersis, & respectu diuersi luminis. Cùm ergo in anima vna sit gratia, cuius priuatio dicitur macula, vna erit priuatio, non plures. Resp. Imò diuersa corpora, vel diuersas vmbras efficiunt in diuersis partibus aeris; Vel maiorem vmbram in eadẽ parte: sic ergo plura peccata maiorem gratiæ priuationem, & maculam faciunt. Et licèt gratiæ priuatio formaliter sm̃ se sit in facto esse, & vno modo, tamẽ causaliter, seu ex parte causæ est vt in fieri, & inæqualis.

Super art.1.& 7. quæst.87.

De reatu pœnæ.

IN q.17.pun.1.disp.6.habet Greg. Valent. q̃ declaratio mali culpę, & mali pœnæ data à Durando, & D. Th.q.48.5.1.p.nõ est congrua. Veruntamen satis est cõgrua. s. pœna est priuatio perfectionis in actu primo, puta formæ, vel habitus: culpa verò est priuatio perfectionis in actu secund. Impugnationes verò Greg. sunt imbecilles. Primo. Peccatũ habituale manens in peccatore post actum peccati, & peccatum originale nõ est priuatio in actu secundo, sed potius primo. Resp. Vtrunque peccatum, & habituale, & originale causatum est à peccato actuali, & sic licèt nõ formaliter, tñ causaliter est priuatio in actu secundo, aut etiã est causa, quod fiat peccatũ sequens: & sic antecedenter, & consequenter est priuatio in actu secundo, non formaliter, & essentialiter: quamuis ẽt habitus habeat aliquo modo rationẽ, quasi actus secundi. Secundò. Pœna suspensionis ecclesiasticæ est priuatio actus secundi, nõ primi. Resp. Imò est priuatio quasi actus primi, nõ vt est forma subiectiuè inhærendo, sed vt est formaliter principium actus; priuat .n. exercitio eius. Tertiò. Pœna sensus in Inferno non est priuatio actus primi. Resp. Priuat aliquo modo actu primo, & integritate rei, .i. bona dispositione naturæ, sicut etiã pœna damni positiua. Vel dicitur. q̃ pœna differt à damno, quia damnũ est priuatio boni, pœna verò est positiuus dolor de illa priuatione: Vnde semper pœna supponit damnum .i. priuationem boni, puta formæ, aut similis: imò sumendo pœnã non strictè contra damnum, sed latè contra culpam, vt includit etiã damnum, semper pœna dicit priuationem alicuius positiui, puta formæ, vel alicuius proportionalis formæ.

Super art.2.quæst.87.

Vtrum peccatum possit esse pœna peccati.

HAbet Valent.q.17.pun.3. contra Caiet. quòd defectus, qui est secundũ se in peccato .i. inordinatio, licèt formaliter, vt inordinatio non sit à Deo, nec pœna peccati, sed formaliter culpa, & peccatum, tñ vt est quoddam malũ animæ .i. priuatio boni honesti, est pœna peccati. Sed reuera Caiet. declarat, & probat, non per se, sed tantum per accidens peccatum esse pœnã peccati, quia illa priuatio boni honesti aut est idem quòd culpa, & sic non pœna, nec à Deo; aut est effectus culpæ, vel formalis, & sic similiter nõ est pœna, nec à Deo, eadem .n. est ratio de forma, & de effectu formali: Vel vt passio est effectus actionis, & sic per accidens, non per se. Nec valent rationes Valentini. Prima.

Apost.

Apost. Tradidit Deus in reprobum sensum. Resp. Intelligitur per accidens, non per se, & eodem modo Augustinus ab illo adductus. Secunda. Non est conueniens (ait Bonau.) quòd etiã ad momentũ iniquitas peccati sit sine pœna. Resp. Quia simul tẽpore peccatũ est per accidens pœna sui, vt ẽt habet Aug. Tertia. Deus, per Aug. indurauit Pharaonẽ per iustum iudicium, ipse autẽ per liberum arbitriũ. Resp. Deus per accidens, ille per se. Quarta. Ergo priuatio gratiæ in adultis, & iustitiæ in paruulis non esset pœna peccati. Resp. Vtique illa priuatio est per accidens pœna peccati. s. vt effectus, vel causa peccati per accidens, non per se.

HAbet etiam Vasq. disp. 140. c. 4. quòd quando arguitur, Si Deus punit prius peccatũ, permittens posterius, & negans voluntati nostræ auxiliũ gratiæ suę, non erit in potestate peccantis euitare peccatũ, siquidẽ sine auxilio gratiæ Dei illud euitare nõ potest. respondet Caiet. quòd singula peccata vitare est in potestate cuiusque, & ad gratiã se præparare, ita vt licèt Deus auxilium gratiæ deneget ei, nihilominus ipsi peccatũ imputetur. Verùm si Caiet. existimet hominis esse ex viribus proprijs (vt ait Gabriel) se ad primum auxilium præparare, & ideo illi imputari peccatum, quia non se præparauit ad gratiam, cum Semipelagianis cõsentit, quãuis si consideretur potentia solùm ex parte causæ, semper sit in arbitrio facultas, vt quodlibet peccatum, & quælibet tentationẽ vitare possit. Respondet ergo Gabriel, quòd Deus non denegat auxilium sufficiens, sed efficax, & sic propter hanc negationem, punit Deus prius peccatum. Respondemus, quòd vtique Caiet. non accipit in illo sensu, didicit enim ex D. Thoma infra q. 109. quòd sine gratiæ auxilio non potest homo se ad gratiam præparare. Et quia hoc auxilium nomini deest, nempe sufficiens, ideo in potestate hominis est singula vitare peccata, eique singula, & omnia imputantur.

Super quæst. 87. art. 4.

Vtrum peccato debeatur pœna infinita secundum quantitatem.

TRadit Vasques, q̃ multum laborat Caiet. vt ostendat in omni peccato, etiã odij Dei, esse conuersionem ad bonũ mutabile creatum. sed nõ necessariò hoc adest quantum ad substantiam actus, sed semper ex amore proprio, vt ex causa procedit, in quo consideratur quædam ratio conuersionis ad creaturam dilectam. Sed immeritò Vasques arguit Caietanũ de labore, cùm eius labor ipsi laborẽ abstulerit, quoniam responsio eius est formaliter à Caietano posita. i. quòd semper est cõuersio ad bonum commutabile. i. seipsum, vt finem, vel directè, vel indirectè. Non ergo formaliter adest conuersio, vel obiectiuè, sed causaliter, vel finaliter, quamquam semper aliquo modo formaliter, vel directè, vel indirectè.

Super art. 6. quæst. 87.

Vtrum reatus pœnæ remaneat post peccatum.

TRia ponit Valẽtinus q. 12. pun. 5. Primò. Pœna sensus, licèt peccato mortali remisso, de æterna fiat temporalis, tñ non secundum se totã simpliciter remittitur, sed manet ad tẽpus breuiùs, vel longiùs, pro grauitate culpæ. Sed declaratur, q̃ manet maior, vel minor non tantum extensiuè, sed etiam intensiuè, quamquam extensio, & intensio seinuicem compensare valent.

Secundò. Pœna, quæ restat exoluenda, est eadem specie, quæ debebatur in Inferno. Dicimus, q̃ quamuis debeat secũdum eandẽ speciem solui, tñ potest ẽt per pœnas alterius rationis, puta in præsenti vita persolui, Vel interna per contritionẽ, Vel alias externa.

Tertiò. Pœna Purgatorij non differt à pœna sensus Inferni, nisi sñ solam durationem. Sed per nos, potest hoc aliquo modo cõcedi, tamen simpliciter est falsum, quia in Inferno nulla est consolatio, quæ aliqua est in Purgatorio, præsertim spes termini. Sicut etiam pœna damni in Purgatorio non eodem modo est omnino vt in Inferno, quamuis Gregorius videatur oppositum insinuare.

Super art. 1. quæst. 88.

Vtrum peccatum veniale conuenienter diuidatur contra mortale.

COntra Caietanum Vasq. disp. 143. c. 2. duo ponit. Primò. Nõ differt veniale à mortali per hoc, q̃ mortale sit cõtra finem, veniale contra media, vt innuit Caietanus, putãs D. Thomam hanc differentiam constituisse inter

inter illa;qm̃ tam circa finem.i.Deum,quàm circa media.i.creaturã poteſt & mortaliter, & venialiter peccari. Sed à nobis declaratur,ꝙ dupliciter ſumũtur Finis,& Media. Primò,materialiter.i.res,quę eſt finis,& quę eſt mediũ.Secundò,formaliter,quo ad modũ tendẽdi in obiectum, puta ſub ratione finis, vt ſummè dilecti,quo ſenſu dicitur per mortale conſtitui finem vltimum in re aliqua;& ſub ratione medij .i. non conſtituendo in eo vltimũ finem.Vaſq.primo modo verificatur. D.Th.& Caiet. loquuntur ſecundo modo.

Secũdò.Non benè Caiet.explicat D.Thomam,ꝙ loquatur de mortali,& veniali ex genere.ſed vniuerſaliter loquitur. Nos dicimus,ꝙ ipſe Caiet.reſpõdet de mortali,& veniali ex genere: & cõtra obijciens aliter reſpondet de mortali,& veniali per ſe ex obiecto,nõ per accidens ex parte agentis, tñ per hoc explicatur reſponſio prior; idẽ eſt.n.per ſe, quod ex genere, vel obiecto; & idem per accidens,quod per aliud.ſ.agens: Veruntamen vtraque reſponſio fundatur in ſuperiori à nobis tradita.

Cap.3. Mortale à veniale non differt per hoc,ꝙ mortale eſt contra legem, vel præceptum,& veniale prꝫter ipſum;licèt S.Th.hìc ad primũ,& Caiet. hoc habeant:qm̃ ſicut in republica,ſic in Eccleſia sũt aliquę leges, vel prꝫcepta neceſſaria,aliqua vtilia ad cõſeruationem ipſius. Sed declaratur,quòd licèt cõiter loquendo omne peccatũ dicitur contra legẽ, vel præceptũ,prout ly contra,opponitur ad ly ſecundũ legem,tñ propriè ſolum mortale dr̃ contra legem, prout Cõtra opponit̃ ad Præter: vnde ipſe Vaſq.c.4.ait, veniale nõ eſſe contra præceptum neceſſarium ad charitatem ſaluandam. Nec obſtat primò. Exemplum de republica, qm̃ etiam lex, vel prꝫceptum ſumitur Vel cõiter contra nullo modo ordinatum; Vel ſtrictè contra conſilium,& vtile pro neceſſario ad bonum cõe. Nec ſecundò. Ergo nõ eſt diſconueniens veniale rationi,& naturæ rationali. Reſp. Eſt diſcõueniens cõiter,non ſtrictè. Nec tertiò. Præter legem dr̃,quod eſt indifferens. Reſp. Differunt, Contra legẽ vt mortale;Præter legẽ,vt veniale;& Non ſm̃ legẽ,vt indifferens.

Cap.4. Perperã intellexit Caiet. differentiam circa mortale,& veniale à D.Th.poſitã art.2. quia non dicit,ꝙ quia verſentur circa finẽ,& media,ſed ꝙ tollit ordinem ad finem, & ordinem circa media. Sed declaratur, quòd ſi finis,& media ſumãtur non materialiter ex obiecto,ſed formaliter ex modo tendendi in obiectũ,vt ſupra diximus,probè ſuſtinetur Caieranus;ſic enim idem ſunt,quòd tollere ordinem circa finem,& circa media.

Diſp.144.c.2.duo habet. Primò. Falſum eſt, quod habet Caiet. quoſdã actus virtutis Eutrapeliæ nõ eſſe ſimpliciter ſtudioſos: qm̃ ſunt ſm̃ rationem. Reſpondemus,ꝙ non aſsignat Vaſq.locũ,in quo Caiet.hoc dicat, nã D.Th. de illa meminit 1.2.q.60.5.& 2.2. A q.72. 2. ad primũ. ſed neutro in loco Caiet. hoc habet.In 2.2.habet D.Th.ꝙ leue conuitium cauſa delectationis,vel ioci,poteſt eſſe ſine peccato cũ debitis circũſtantijs, non tñ negat eſſe virtutem, imò ſequitur, quòd ſit virtus;non.n.datur actus indifferens in indiuiduo. Cęterum actus dicitur ſtudioſus, vel virtutis dupliciter. Primò,ſimpliciter,& totaliter,& ſic actus virtutum principalium. B Secundò, aliquo modo, & ſic actus alicuius virtutis ſecundariæ, vt Eutrapeliæ, quamquam dicitur virtus ſimpliciter ſine addito.

Secundò.Quãdo forma reperit̃ formaliter intrinſecè in pluribus, poteſt abſtrahi ratio cõis vniuoca. Sed hoc declaratur,ꝙ verum qm̃ forma eſt vniuoca,interdum tñ eſt analogã,vt in analogis proportionis, puta Magiſter,Principium.Igitur falsò habet Vaſques, C Peccatũ dici vniuocè de mortali, & veniali, quia forma, & ratio peccati inuenitur formaliter in vtroque ſatis eſt analogicè.

Cap.3.Peccatum intra genus moris,vt eſt diſconueniens naturæ rationali, eſt vniuocũ mortali,& veniali. Sed per nos,imò diſconueniẽtia, cùm diſtinguatur in Simpliciter.i. Contra;& Secundùm quid.i.Prꝫter,eſt analoga, ſicut ens in ſubſtantiam,& accidens.

D

Super art.3.quæſt.88.

Vtrum peccatum veniale ſit diſpoſitio ad mortale.

IN hoc art.ſic pronunciat Vaſques. Minus accommodata videtur ſubtilitas Caietani. Veruntamen alijs aliter appa E ret.Et ſanè veniale dicitur diſponere ad mortale conſequẽter; tamen hoc dici poteſt aliquo modo per accidens,vel ſecundũ accidẽs, quod enim ſequitur,accidit.

Super art.4.quæſt.88.

Vtrum peccatum veniale poſſit fieri mortale.

F REctè loquitur Vaſq.diſput. 146.c.3.ſic:Quãdo Diuus Tho.ait, quòd peccatum mortale, & veniale quantum ad pœnam ignis forte non ſunt pœnæ improportionabiles: non addit ly

Digitized by Google

forte, quaſi dubitaret, vt ait Caiet. ſed quia id, tanquam certum apud oēs, non definiuit. Hoc à nobis declaratur, quòd Gabriel non arguit, ſed approbat Caiet. dicentem, quòd ly forte, non eſt dubitantis, ſed non determinantis.

Super art. 5. quæſt. 88.

Vtrum circumſtantia poſſit facere de veniali mortale.

ARguit Vaſques Caietanum dicens: Dubitatur; Ex veniali fit mortale, quando in eo conſtituitur vltimus finis, hęc autem non eſt circumſtantia mutans ſpeciem, ergo falsò docet Diuus Thomas hic, quòd ſola circumſtantia, quæ trahit ad aliam ſpeciem, poteſt facere de veniali mortale, licet tunc non maneat circumſtantia. Reſpondet Caietanus, quòd manet idem obiectum in genere rei, non in genere obiecti appetibilis, quia prius propter aliud, poſt propter ſe voluntas appetit. Sed hæc reſponſio non ſoluit difficultatem, nec eſt ad mentem S. Thomæ, quia amari propter ſe, & propter aliud, non variat rationem obiecti in genere moris: vnde furtū poteſt appeti propter fornicationē, & tñ eſt mortale. Reſpondemus nos, q̄ amari propter ſe, & propter aliud, bifariā cōſideratur. Primo, quaſi materialiter. i. vt finis, & vt medium. Secūdo, quaſi formaliter. i. vt vltimus finis, & non vt vltimus finis, quantū ad modum amandi, ſicut ſupra diximus eſſe in peccato mortali, & veniali; primo modo loquit Vaſq. ſecūdo modo Caiet. Quare nō obſtat. Primo. Non variatur in genere moris. Reſp. Imò ſecundo modo variatur. Secundò. Verba iocoſa gratia ſui appetuntur. Reſp. Verum eſt primo modo, non ſecundo. Tertiò. Quando conſtituitur vltimus finis in veniali, additur circumſtantia mutans ſpeciem, quia propter ipſum non dubitatur facere mortale. Reſp. Et ideo dicitur mutari in genere obiecti appetibilis.

Super art. 6. quæſt. 88.

Vtrum peccatum mortale poſſit fieri veniale.

CArpit Caietanū Vaſques ita: Caietanus habet, quòd veniale ex imperfectione deliberationis, & mortale ex plena deliberatione ſunt in eadem ſpecie, vt embrio, & homo, ſcilicet reductiuè, & per ſe, & ſic ex deliberatione habet ſpeciem ſubalternam. ſed ægrè admittitur ſpecies reductiuè in peccatis. Sed per nos, imò debet omnino admitti, quia non eodem modo ſunt omnia in aliqua ſpecie. Et certè quando dicitur mortale, & veniale ſpecie differre, accipitur ſpecies ſubalterna pro genere, & in ratione moris vtrunque, quod mallè negat Vaſques, & hoc tantum vt mortale eſt cauſa mortis ſpiritualis, veniale verò eſt ægritudo ſpiritualis.

Super art. 4. quæſt. 89.

Vtrum Angelus bonus, vel malus poſſit peccare venialiter.

DIſſentit à nobis Valentinus q. 19. puncto 1. dicens: Angelus ſecundum naturam ſuam poteſt peccare venialiter tantum; quia poteſt cogitare de medio abſque fine, licet poſsit ſimul vtrunque intelligere. Et licet Angelus à Diuo Thoma dicatur perfectior homine innocente, qui non poteſt peccare venialiter, tamen illud intelligitur de Angelo beato, non in natura ſua. Sed nos dicimus, quòd natura rationalis perfecta qualis eſt Angelica, ſimul apta eſt reſpicere finem, & media: & quia vnico inſtanti completo perficit viam ſuam, non poteſt medium ſine fine cogitare, & multo minus in termino. Quare Gregorij ratio diſſipata eſt. Nec intelligit Diuus Thomas Angelum perfectiorem homine innocente beatum, imò de illo in natura ſua, & ſecundum ſtatum naturalem in via intelligit, vt apertè patet ex intentione.

DIſſentit etiam Vaſques, dicens: Non video qua ratione Angelus neceſſariò debeat velle omnia propter Deum vltimum finem in ſtatu gratiæ, aut propter finem mortalem, amittens omnino ſtatum gratiæ. Imò cùm Angelus ſimul attingat media, & finem, etiam vltimum, Tùm in via propter vnicum inſtans completum; Tùm in termino propter actualem attinctionem ſui finis, neceſſariò vult omnia propter vltimum finem.

Super

Super art. 6. quæst. 89.

Vtrum peccatum veniale possit esse cum solo originali.

REcedit Valent. à D. Tho. q. 19 pun. 1. sic: Probabilior est sentẽtia, q̃ in primo instanti puer potest peccare venialiter; & q̃ cũ solo originali potest esse veniale: & quòd non adest, tunc vllum præceptum affirmatiuum conuertendi se, &c. Respondemus, q̃ sicut quia natura non potest esse otiosa, Angelus nõ potest non cogitare de fine in prima conditione; sic & natura humana; vnde rectè tũc obligat præceptũ naturale affirmatiuum, in quo cætera omnia fundãtur: & non solum ne detur otium, necessariò cogitat de fine suiipsius, sed ẽt quia non potest alijs actionibus intendere, nisi finem cõstituerit. Igitur tunc aut ex inclinatione naturali ducetur ad deliberandũ de se, aut si omittat deliberationem, peccabit mortaliter: quod si semiplenè deliberauerit bonum, ẽt mortaliter peccabit, quia tenet̃ præcepto naturali plenè deliberare; & similiter si semiplenè malũ deliberauerit. Quare Greg. rationes ita soluũtur. Primò. Alienũ est à suauitate Dei in prima vigilia rationis dare præceptum: satis est vt homo sibi bonũ proponat, quãdo postea insurgit aliqua tentatio vincenda. Resp. Non est durũ, imò naturæ conuenit tunc cogitare de fine, & naturaliter ad hoc ducitur simpliciter, & per se; quando aũt occurrit tentatio vincẽda, tunc tenet̃ per accidẽs. & in genere. Secũdò. Nemo potest moraliter cognoscere tẽpus obligationis talis præcepti, ac proinde illud ex certa intẽtione adimplere. Resp. Non oportet signatè, & quasi reflexè cognoscere se obligari ad deliberãdum in bonum, sed in actu exercito cognoscit, & naturali propensione ducitur ad hoc: alias ẽt tenetur homo aliquo præcepto, neq; signatè cognoscit necessariò obligationẽ; vt puta ad correctionem faciendam, ad præbendam eleemosynam in necessitate. Tertiò. Nemo sollicitus est an peccauerit hoc præceptum violando. Resp. Sicut alias peccari potest occultè, ita in hoc: sufficit tamen in cõmuni pœnitere de occultis, nec oportet de hoc sollicitari: imò consuetũ est in cõmuni dicere, Doleo de omnibus peccatis ab vsu liberi arbitrij: quasi iam D. Th. opinio inualuerit in Ecclesia. Quartò. Illud Zacch. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos; intelligitur de pœnitentia à peccatis actualibus iam cõmissis. Resp. Certè si Aug. vel Hieron. hoc dixisset, & ita de verbis Zacch. exposuisset, absq; dubitatione Valentinus assensisset: Cur ergo nõ assentit S. Thomæ, qui habet in Ecclesia eandem auctoritatem? Equidem imperfectè Gregorius, & socij solùm in Diuo Thoma contemplantur, quod sit Doctor Theologus, cùm magis, imò maximè contemplari debeant, & obseruare, quod est Doctor Ecclesiæ, publicè ab Ecclesia multoties approbatus, imò ab ipso Christo. Quintò. Licèt non detur locus puniendi tale in alia vita, tamen nunquam dabitur mors talis hominis: sicut neque quòd prædestinatus moriatur in peccato mortali. Resp. Diuersa est ratio hic, & ibi, prædestinatum non damnari, verum est solùm in sensu composito, nõ diuiso, sed morientem in solo veniali cum originali est impossibile in sensu composito, & diuiso, quia non datur omnino locus puniendi tale. At simpliciter materialiter est possibile prædestinatum damnari, cùm Paulus dicat, Ne ipse reprobus efficiar; licèt non ex parte diuinæ prouidentiæ, & formaliter. Sextò. Dato tali præcepto, adhuc dari potest casus peccati venialis solius, puta per semiplenam deliberationem. Respondeo. Casus iste impossibilis est, tunc enim semiplena deliberatio est mortale peccatum, quia tenetur ex præcepto naturali plenè deliberare. Et si obijciatur, Quando quis incipit primò vti ratione, potest audire dicentem opinionem Diui Thomæ falsam esse, eamque amplecti. Respondetur, quòd non potest tunc occurrere tempus audiendi talem doctrinam, quoniam auditio, & iudicium illius præsupponit hominem antea vsum esse libero arbitrio. Sanè malè concedit Valentinus hominem damnari propter solum originale, scilicet in Inferno, & tamen non seruat præceptum Fidei; nam vel est ignorantia inuincibilis Fidei, & sic non damnatur ex illo; Vel vincibilis, & sic non est solum peccatum originale, sed actuale omissionis.

HAbet etiã Vasques disputatione 148. cap. 1. sic: Verum est, quòd homo non prius peruenit ad vsum rationis sufficientem ad veniale, & non ad mortale, non quia non possit habere non plenam deliberationem sufficientem ad veniale, sed quia non potest habere deliberationem sufficientem ad cognoscendum veniale, & peccandum venialiter ex obiecto, quin etiam non possit iudicare de mortali, & aliun-

de plena deliberatio non impediatur.
Nos dicimus, quòd deliberatio, vel vſus rationis, non plenus, intelligitur dupliciter; Vel per ſe ex parte ſubiecti, quando puer nondum habet plenum rationis vſum, & ſic poteſt eſſe, ſed non ſufficit ad peccatum, nec mortale, nec veniale; vel per accidens quando homo eſt adultus, ſed ex accidente non plenè deliberat, vt poteſt, & ſic ſufficit ad veniale, ſed non poteſt eſſe primum peccatum. Quare Vaſques in primo dicto fallitur de primo peccato, conceditur de alijs.

Cap. 2. Nullum eſt præceptum obligans hominem in principio libertatis ad conuertendum ſe in Deum, vel in bonum vniuerſale. Hìc potiſſimum, ſicut in cæteris plurimis, imò vniuerſis à Sancto Doctore propoſitis, licet, imò neceſſarium iudicatur afferre Clementis Octaui de Sancti Doctoris doctrina ſententiam, qui eum diuinæ voluntatis interpretem promulgauit. Quod ſi ſocij audiſſent, non tam audacter illum impugnare ſtuduiſſent. Igitur cùm finis ſit principium in operationibus, præſertim liberis, neceſſariò in primo actu libero, ex quo cæ alij pendent, cogitat homo de fine, ac de illo deliberat: quod congruit, tùm rationali naturæ, quæ otioſa eſſe nequit, & inchoat à fine; tũ rationi, quia finis eſt operandi principium; tum Deo, qui naturam rationalem inſtituit ad ſe, & ad bonum; tum ſcripturis, Conuertimini, ad me, & ego conuertar ad vos. His poſitis reſpondetur obiectis. Primo. Plures Docti non concedunt. Reſp. Sãctus Tho. cum ſuis, qui & plurimi, & doctiſſimi ſunt, neceſſariò affirmant. Secundo. Nullus cogitat de hoc præcepto, priuſquam ad ſcholas Theologiæ peruenerit. Reſp. Satis in principio natura, & Deus illuſtrat in hoc rationem, quamuis homo poſtea nõ recordetur. Naturaliter autem inclinatur ad cogitandum de fine: & eſt quidem naturale præceptum, tamen ordinatur ad ſupernaturalia, quoniã cùm ſit ille primus actus ſummus, opus habet auxilio gratiæ illuſtrantis intellectum, & mouentis voluntatem, nec ignorantia huius præcepti poteſt eſſe inuincibilis, cum ſit naturale, quòd homo eligat bonum rationis. Tertio. Poteſt homini primo occurrere aliquod negotium particulare, & non finis vniuerſalis. Reſp. Ipſa natura offert tunc cogitationem de fine. i. bono rationis, vel in cõmuni, vel in particulari negotio, quod ſi bonum eſt, & eligitur, homo iuſtificatur, quia fit ad finem ſupernaturalẽ; ſi verò eſt malum, peccat mortaliter. Et licet materia occurrens poſſit eſſe parui momenti, tamẽ in ordine ad bonum, vel malum rationis eligitur. Quarto. Non eſt præceptum conuertendi ſe in Deum amore charitatis. Reſp. Imò eſt, vt ſaltem virtualiter ſit ad hoc. Quinto, & vltimo. Conceſſo tali præcepto, & obſeruato, non ſtatim neceſſario homo iuſtificatur. Reſp. Imò iuſtificat, cum non ſeruetur abſq; auxilio gratiæ; & ſic reſponſum eſt argumento, in quo Gabriel dicit laborare Thomiſtas. Fit ergo cum auxilio ſupernaturali in intellectu, & voluntate circa finem ſupernaturalem, & ſufficit tunc fides, quòd Deus eſt, & inquirentem ſe, vel bonum rationis propter ipſum remuneret.

Super quæſt. 90.

De differentia legum.

DIſcrepat Valent. à S. Th. q. 1. pun. 2. ſic: D. Thom. definitio legis non eſt apta, quia eſt & communior lege, cum cõueniat etiam cõſilio, & eſt anguſtior, quia non conuenit legi æternæ, nam illa non propriè promulgatur, vt naturalibus rebus: & dato, q̃ eius impreſſio in illis ſit q̃dam promulgatio, tamen etiam ipſa impreſſio à lege æterna præſcribitur, ſicut & ipſa ſubſtantia rei. Reſpõdemus, quòd proculdubio definitio S. Tho. debet intelligi ſecũdum ſubiectam materiam, ſecundum quod lex ſumitur; vel cõiter, vt continet conſilium; vel ſtrictè, vt diſtinguitur à conſilio, & vtroque modo põt rectè intelligi definitio illa. Impreſſio verò ipſa legis æternæ in naturalibus imprimitur vt quo, alia verò imprimuntur vt quod.

Super quæſt. 91. art. 5.

Vtrum lex diuina ſit vna tantùm.

REpellit Caietanum Valentinus q. 6. pun. 2. ſic: Non rectè Caietanus negat legem diuinam eſſe in Deo, ſed tantum in mẽtibus noſtris. Sed reſpondemus, q̃ dupliciter dicitur lex aliqua eſſe in Deo. Primo formaliter, & ſubiectiuè. Secundo cauſaliter. Primo modo propriè eſt tantum lex æterna, à quo deriuatur; Tùm lex naturalis in omnibus rebus, & ſpecialiter in hominibus, & Angelis; Tùm lex diuina tam in Angelis, quàm in hominibus.

bus, tam veteris, quàm noui testamenti. Secũdo modo dicitur esse lex diuina, ac etiam naturalis, sed diuersimodè secundum diuersum finem, & modum. Et primo modo lex æterna continet tam legem diuinam, quàm naturalem. Cum ergo Greg. non ponat in Deo formaliter subiectiuè legem naturalẽ, A non debuit etiam ponere legem diuinam .i. supernaturalem; vel si posuit diuinam, ponere debuit etiam naturalem. Melius ergo posuit Caietanus in Deo formaliter subiectiuè legem æternam.

Super quæst. 93.

De lege æterna.

ARguit Caiet. Valent. q. 3. pun. 4. sic: Errat Caietanus nõ cognoscens legem diuinam in mente diuina. Hoc à nobis declaratur, quòd dupliciter accipi potest, legẽ diuinam non esse in mente diuina. Primo, q nullo modo ibi C sit, & sic est falsum. quia in ea sunt omnes leges, puta naturalis, & Diuina. Secundo, quòd nõ sit distincta à lege æterna, nisi ratione, vt pars à toto, & sic est verum, & intelligitur à Caietano.

Super quæst. 96 art. 4.

Vtrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiæ. D

NOn insipienter Valent. quæst. 3. pun. 6. Habet pro Soto cõtra Caietanum leges obligantes admortale, non oẽs obligare quoq; ad subeundam mortem, nisi per accidens, quod, & nobis placet. E

Super quæst. 98.

De lege veteri.

CArpit D. Tho. Valentinus q. 7. pun. 2. sic: Promissio facta Abrahæ de Messia non est in solam gratuitam Dei electionem referenda, vt ait S. Tho. F sed etiam in meritum congruum Abrahæ, sicut etiam Maternitas Dei in meritum cõgruum Virginis. Respondemus, quòd planè omne meritum, etiam cõgrui est ex gratia. Quare Deus dedit, & Abrahæ, & Virgini illud qualecunq; meritum, atq; adeò in solã Dei electionem gratuitam est propriè referendum. Nec satis argumentum D. Thom. eluitur à Gregorio, nec probat conuenienter suam assertionem.

Super quæst. 103.

De duratione præceptorum cæremonialium.

IRadit Valent. q. 7. pun. 3. Quòd nõ rectè ait Caiet. licere indis parẽtib. Presbytero Ioanni se circũcidere ad imitationem Christi, non ad significanda illius mysteria, quasi futura. Dicimus nos. Quod habet Gregorius per se verum est, tamen per accidens, & materialiter nullo modo ad cultum propriè, nec ad significationem, fortè sustineri potest. Et ita videntur tolerari ab Ecclesia.

Super art. 1. quæst. 109.

De necessitate gratiæ.

HAabet Valẽt. q. 1. p. 2. Quòd posito, q intellectus noster sine habitu supernaturali fidei per solum actualem concursum Dei supernaturalem possit habere cognitionem fidei, quãdo arguitur, quòd operatio vitalis debet procedere à potentia, vt principio totali, & sufficiente. Respondet Valent. q cognitio illa potest poni in intellectu per Dei potentiam absolutam, etiam si non producatur à potentia. Sed certè hoc nõ necessarium est ad argumenti solutionem. Melius ergo respondetur, negando assumptum: sufficit enim quòd producatur actus à potẽtia, vt à principio in ordine suo sufficienti, non totali, & sic producit tunc intellectus adiutus supernaturali concursu actuali Dei.

INsuper Molina disp. 25. sic loquitur. D. Tho. 1. q. 94. 1. videtur non improbabile iudicare: Adamum in extasi vidisse diuinam essentiam: tamen nullus numquam in via illam vidit. Sed apud nos D. Tho. non tam approbat; quàm ait, quòd fortè dicatur illũ eam vidisse, quod est alienam etiam sub dubio referre opinionẽ. Quòd Moyses, & Paulus eam viderint Aug. & D. Th. concedunt.

Disp.

Digitized by Google

Diſp. 26. In ſtatu innocentiæ duplex error potuit eſſe. Primus quem liberum arbitriũ potuit vitare. Secundus permiſſus in pugnã, & periculum de fidelitate primorum parentum. In hoc dicimus, quòd hoc redit in opinionem D. Tho. ſcilicet, quòd nullus fuiſſet error, quia de primo liberum arbitrium vitaſſet omnem, nec potuiſſet nõ vitare, niſi peccãdo, vt de facto accidit. De ſecundo nõ habuerunt primi parentes errorem illum, niſi prius peccando.

Diſp. 27. quatuor dicit. Primo. Iuſtitia originalis includebat gratiam gratum facientem, imò Fidem, Spem, & quicquid cum Gratia de lege ordinaria eſt coniunctum. Sed hoc declaratur, quòd Iuſtitia originalis dupliciter ſumi poteſt. Primo formaliter præcisè pro collectione perfectionum in omnibus partibus, & eſſentia hominis in ordine ad finem naturalem. Secundo realiter pro collectione omnium perfectionũ, in quibus de facto condita eſt humana natura. Primo modo diſtinguitur à gratia gratum faciente, & ab habitibus infuſis ſupernaturalibus. & licèt actiuè dicat ſupernaturalis ex Deo donante, tamen formaliter, & finaliter non eſt naturalis. Secũdo modo includit habitus, & naturales, & ſupernaturales, tam in eſſentia, & ita gratiam, quàm in potentijs, & partibus corporis. Secundo modo loquitur Molina, & D. Tho. 1. q. 95. 1. Et in hoc ſenſu proceduntrationes, & dicta Molinæ. Primo modo verò non conuincunt. Non auctoritas D. Tho. quia ſecundo modo loquitur. Non etiam ly fecit Deus hominem rectum. Reſpondetur eodem modo. Non prima rõ, ergo includeret ſolum dona in parte ſenſitiua, & corpore. Reſp. Iuſtitia originalis, ẽt, vt diſtinguitur à gratia, & ab habitibus ſupernaturalibus, includit formaliter habitũ in eſſentia Animæ in intellectu, voluntate, & appetitu ſenſitiuo, & in corpore aliquam diſpoſitionem. Non ſecunda. Peccatum originale opponitur Iuſtitiæ, ſed illud reſpicit gratiam, & gloriam, ergo. Reſp. Conceditur de iuſtitia originali ſecundo modo. Non etiam Concil. Trident. primus homo ſanctitatẽ, & iuſtitiam accepit, & perdidit. Reſp. Ex dictione cõiunctiua indicatur earum diſtinctio. In quo etiam ſenſu verificatur ſecunda concluſio.

Secundo. Per iuſtitiam originalem erat donum in corpore, quo à morte, & dolore, & nucumento præſeruabatur. Dicimus nos, quòd hoc donum non erat habituale, ſicut in beatis, ſed per extrinſeca m Dei prouidentiam vniuerſa corpori nociua impediebantur.

Tertio. Iuſtitia originalis præter gratiam gratum facientem, & dona illam ordinariè conſequentia non dicebat vllum donum ex parte voluntatis. Nos dicimus, quòd certè cùm poſsit homo creari in originali iuſtitia ſine gratia, clarè perfectio hominis in ordine naturali differt ab eius perfectione in ordine ſupernaturali, licèt de facto fuerit vtraq; ſimul in primo homine. Vtraq; verò perfectio requirit habitus in eſſentia, & in omnibus potẽtis Animæ, tàm ſenſitiuis, quã intellectiuis: Vnde iuſtitia originalis, prout à gratia differt, dicit habitus aliquos in voluntate, puta iuſtitiam, & virtutes ei annexas. Reſpondetur, ergo contrarijs. Primus. Dato dono in concupiſcibili, & iraſcibili, nulla eſt difficultas in voluntate, nõ magis, quàm in Angelo, in quo nullus habitus ſupernaturalis eſt in voluntate in ordine ad finem naturalem. Reſp. Non eſt eadem ratio de Angelo, cuius natura non eſt apta repugnantiã habere: in homine verò ẽt innocẽte natura apta eſt difficultatem pati; ob quam rationem etiam pœnitentiam habuit in habitu. Secundo. In voluntate ſufficiebat Charitas, & Gratia cum donis alijs eam comitantibus. Reſp. Verum eſt reſpectu finis ſupernaturalis, non autem naturalis formaliter, & immediatè, quicquid ſit concomitãter, & immediatè. Tertio. D. Th. 1. q. 95. 1. Subiectio inferiorum virium Animæ, & corporis Animæ erat ſupernaturalis, & oriebatur ex ſubiectione rationis ad Deum, ergo ſubiectio rationis ad Deum erat ſupernaturalis (vt effectus ex cauſa) per donum gratiæ gratum facientis, & ita homo conditus fuit in gratia. In hoc diſcurſu ſupponitur voluntatem in ordine naturali non indigere aliquo habitu, alioquin reſpõderi poſſet probari hominem habuiſſe donum in voluntate, non autem quòd conditus ſit in gratia. Reſp. D. Tho. concludit primum hominem conditum eſſe in gratia, quia vires inferiores erãt ordinatæ, non tantum naturaliter, ſed etiam ſupernaturaliter ad merendum, perfectio autem ſupernaturalis non tollit, imò ſupponit, præſertim in illo ſtatu, & perficit perfectionem naturalem. Rectè igitur perfectio partis inferioris ſupernaturalis, ſupponit, & oritur à perfectione ſupernaturali partis ſuperioris, & non à naturali, tũ naturalis ſupponitur ad ſupernaturalem, & ex naturali ſuperioris non oritur ſupernaturalis inferioris.

Quarto. Iuſtitia originalis ſecundum D. Tho. includebat gratiam, tamen communiter accipitur, vt differens à gratia, & erat donũ ſimpliciter ſupernaturale, licet inter naturalia

Digitized by Google

naturalia computetur. Dicimus, q̃ D. Th. loquitur de iustitia originali in secundo sensu antea declarato: in primo verò sensu potest dici donum supernaturale ex agente, nõ formaliter; & simpliciter sine addito, non omnibus modis: Gratia verò est supernaturalis simpliciter omnibus modis: & iustitia A est naturalis simpliciter siuè addito.

Disp. 28. Aug. & D. Tho. 1. q. 97. 1. & 4. attribuit immortalitatem, & impassibilitatẽ status innocentiæ ligno vitæ, & prouidentiæ diuinæ, sed probabilius est tribuere dono habituali. Respondemus, quòd manifestè ibi art. 1. D. Tho. ex August. ponit vim, & qualitatem Animæ collatam ad præseruandum corpus à nocumento, licèt non talem, qualis B est in Beatis. Vnde Molina non rectè adducit, vel interpretatur D. Tho. Quare in anima potiùs, quàm in corpore erat, redundabat tamen in corpus, sicut habitus semper sunt ex parte animæ.

Ibidem per Caiet. 1. q. 97. 4. Vires nutritiuæ agendo in fructum ligni vitæ, ab eo reparabantur, nisi qualitas animæ in existens impediret repassionem, & debilitationem. C Sed melius dicitur, quòd vis ipsius ligni per se confortabat, & nõ debilitabat vires illas. Respondemus, quòd cũ Molina ponat in corpore qualitatem habitualem, melior est sententia Caietani, & S. Tho. quòd illa qualitas impediebat debilitationem, alioquin si lignũ illud per se hoc efficiebat, non erat necessaria qualitas illa.

Disp. 33. duo habet. Primo. Creatio, & infusio animæ huius, vel illius non dependet D ab hoc, vel illo corpore, sed à volũtate Dei. Sed apud nos cũ forma, & materia sint partes essentiales compositi, & compartes inuicem se respicientes essentialiter, necessarium est, vt talis anima correspondẽter infundat ad tale corpus; Deus autem, licèt agat liberè, tamen connaturaliter agit ad causas cõnaturales.

Secundo. Si homo constat ex eadem anima, & eodem corpore, esset idem numero E homo, siue sit vir, siue fœmina, & à quibuscũque parentibus nascatur; omnia enim sunt accidentia, præter animam, & corpus. Nos dicimus, quamuis naturaliter etiam non repugnet, virum effici fœminam, vel è conuerso, tñ regulariter, distinctas habent animas, & corpora diuersa numero.

IDem Molina ex lib. Concordiæ disp. 4. duo habet. Primo. Homo in statu innocentiæ solo concursu Dei generali poterat implere totam legem naturalem. Hoc à nobis declaratur, quòd intelligitur hoc de potentia ab intrinseco, non ab extrinseco, & de potentia, non de actu perseuerandi.

Secundo. Quando Concilium Arausicanũ ait; [natura humana etiam si in illa integritate, in qua est cõdita permaneret nullo modo seipsam creatore suo non adiuuante seruaret. i. sine Gratia Dei salutem non potest custodire, quam accepit] intelligitur sine habituali gratia, & donis supernaturalibus. Sed declaratur, quòd non modo intelligitur sine istis, sed etiam sine auxilio speciali gratiæ actuali ab extrinseco. Imò non de dono habituali gratiæ intelligitur; quia salus ipsa custodienda consistit formaliter in habituali gratia, & donis habitualibus, ergo gratia requisita ad custodiendam salutem significat auxilium aliud præter habitualem gratiam.

Disp. 7. Viribus naturalibus sine auxilio supernaturali potest homo assentire rebus fidei antea propositis, & explicatis, & post adductas rationes probantes, quòd à Deo reuelatę sunt. Contra per nos; imò ad actũ assensus reb. fidei sunt necessaria primo auxilium extrinsecum. i. propositio, & explicatio, ac etiam persuasio rationũ, quòd à Deo sunt reuelatæ. Secundo auxilium intrinsecũ actuale in intellectu, & voluntate, vt ad finẽ pietatis fiat assensus. Tertio. Habitus supernaturalis in intellectu. Ex his primũ omnino necessarium est ad quemlibet, etiam imperfectissimum assensum. Secundum est necessarium ad assensum ad pietatem, etiam in infidelibus. Tertium est necessarium fidelibus. Primũ est in damnatis, & in assentientibus propter finem humanum. Secundum est in infidelibus, piè aliquo modo assentientibus. etiam hæreticis. Tertium est in verè fidelibus. Ad primum concurrit auxilium extrinsecum non intrinsecum. Ad secundum cõcurrit auxilium intrinsecum, sed actuale. Ad tertium verò auxilium intrinsecũ actuale, & habituale; & licet secundum sit ad salutem, non tamen, vt oportet completè. Tertium verò est ad salutem, & vt oportet. Ly ad salutem indicat finem pium, qui reperit etiam in infidelibus, vel hæreticis in via. Ly vt oportet dicit modum habitus infusi, qui in solis fidelibus reperitur. Rationes verò Molinæ sic soluuntur. Primo. Ideo lethaliter peccat quis si non assentiat, ergo actu merè F naturali potest liberum arbitrium assentire, iuxta illud. Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Et experientia constare videtur. Resp. Auxilium actuale intrinsecum non constat experientia, & secundum sine tertio non sufficit ad salutem, vt oportet; lethaliter etiam

peccat,

Digitized by Google

peccat, qui ex culpa sua non datur tertium .i. habitus. Secundo. Nunc Iudei rebus fidei assentiunt, & Hæretici, & in lege naturæ filij parentibus assentiebant, imò, & rudes ingenio assentire possunt, & similiter puer non baptizatus à fidelibus edoctus absque auxilio supernaturali, solùm naturalibus viribus. Hæc omnia sunt falsa, imò nũc Iudæi, & Hæretici habent secundum sine tertio, in lege naturæ fideles habebãt etiam tertium, sic ẽt rudes ingenio fideles, puer ille quoq; non baptizatus potest habere etiam tertiũ, ideſt, esse fidelis. Tertio. Ex Concil. Trid. & Auraſic. Spiritus sancti inspiratio necessaria est ad credendum, vt oportet ad salutẽ, ergo si non ad salutem, potest quis assentire sine illo quo ad substantiam actus. Resp. Negatur consequentia, non enim negatur secũdũ auxilium, imò in verbis illis insinuatur. Quarto. Sic habent Caiet. Scotus Capr. Sotus, & alij, imò D. Tho. 2. 2. q. 5. 3. Hæreticus habet assensum merè naturalem circa articulos, in quibus non errat. Resp. Dicitur assensus naturalis, quia est sine habituali dono infuso, non tamẽ sine actuali. Sicut etiam quandoq; D. Th. habet hominem ex viribus arbitrij posse se ad gratiam præparare, vel facere, quod in se est: quod intelligitur sine habituali gratia, non tamen sine actuali auxilio. Quare idem Molina in fine affirmat [auxilium gratiæ, licèt nõ sit simpliciter necessarium, tamen sæpissimè ad esse, non solum, vt eliciatur assensus qualis oportet, sed vt simpliciter eliciatur; nec eliceretur etiã naturalis assensus, nisi intellectus illustraretur diuinitus, & voluntas supernaturaliter excitaretur] Vtiq; meliùs diceret semper, non sæpissimè. Et certè si auxilium supernaturale concurrit, nõ est assensus omninò naturalis.

Disp. 8. duo sunt. Primo. Post diuinam vocationem, quæ consistit in auxilio gratiæ præuenientis excitantis intellectum, & voluntatem, liberum arbitrium imperat intellectui, vt assentiat, fidei, & intellectus assentit; qui duo actus sunt dispositiones vltimæ ad habitum fidei supernaturalem in intellectu residentem, qui habet adiunctum alium habitum in voluntate infusum, per quem ipsa imperat assensum fidei. Hac in re dicimus, quòd actus illi, qui dicuntur dispositio ad habitum fidei, si sunt simultanei, effectiuè, & formaliter procedunt ab habitu fidei, licèt in genere causæ materialis præcedant, quod vniuersaliter in vltima dispositione contingit. Habitus verò additus voluntati; Vel est charitas, quæ tamen non est necessaria ad fidẽ, vt apparet in peccatore fideli; Vel nullus est, & Theologis incognitus: nam si fides est formata sufficit Charitas, si est informis sufficit auxilium actuale, mouens voluntatẽ ad imperandum assensum. Respondetur etiã rationibus. Primo. Sicut ad imperãdos alios actus intellectus ponitur habitus studiositatis in volũtate; sic ad eliciendum fidei actũ, A ponitur habitus in voluntate. Resp. Studiositas per actus nostros acquiritur; sed habitus iste infunderetur à Deo; sufficit autem motio antè Charitatem, & ipsa Charitas ad fidem formatam. Secundo. Si Deus nõ infunderet illum; Voluntas ex actibus suis imperantibus, illum compararet. Resp. Vt supra, satis est motio volũtatis, & intellectus. B Tertio. Sicut Deus euehit intellectum per habitum supernaturalem, sic euehit voluntatem per alium habitum supernaturalem. Resp. Intellectus quidem eget habitu, quia substãtialiter elicit actum supernaturalem, non sic se habet voluntas in actu fidei, sufficit, ergo, euectio per motionem actualem. Quarto. Talis habitus non est charitas; Tum quia Charitas solum inclinat ad diligẽdum; C Tum quia in peccatore fideli est fides sine charitate. Resp. Vtiq; non est necessaria charitas, nisi ad fidem formatam, sufficit tamen motio actualis.

Secundo. Fidelis habito fidei habitu, postea quoties vult elicit actum fidei, & spei solo concursu Dei generali. A nobis declaratur, quòd de concursu generali in ordine naturæ falsum est, cùm sit actus supernaD turalis: de generali verò in ordine gratiæ cõceditur, quòd tamen nõ est habitus tantum, sed motio actualis.

Disp. 9 Vocatio Dei interna multum pendet à libero arbitrio. Sed à nobis declaratur, quòd dependentia hæc non est ab arbitrio, vt à causa, vel ratione vocandi, concedi potest, vt à conditione, quæ tamen conditio etiam à Deo est.

E Disp. 10. Gratiæ præuenientis auxiliũ confert Deus semper conanti ex suis naturalibus efficere quod in se est. Sed per nos error est, quoniam si intelligitur, quod ante vllum auxilium gratiæ præuenientis faciat homo, quod in se est, falsum omnino est; Tum quia sine auxilio gratiæ non potest homo facere, quod in se est; Tùm quia Deus non cõmensurat auxiliũ gratiæ conatibus nostris, F imò non solum præuenit, & cooperatur conatus nostros, sed etiam contra .i. rebelles aliquando mouet. Est ergo semipelagiana hæc assertio. Si verò intelligatur, quòd Deus præmouens conatum nostrum confert alia gratiæ auxilia, vsq; ad habitũ fidei, vel gratiæ, verum est; sed non ita sonãt verba Molinæ.

Digitized by Google

linæ. Neq; posita est lex, vel meruit Christus, vt conatib. nris Deus conferret auxilia grę; imò meruit, vt Deus præueniret conatus nostros. Illud verò dedit ei potestatẽ filios Dei fieri, malè explicatur, quod si quãtum est in se conentur, Deus dat fidem, & gratiam; imò contrarium est literæ, loquenti de his, q̃ credunt in nomine eius; sic. n. pñt fieri filij Dei præcedente fide: & proportionaliter præcedente gratiæ auxilio ad fidem, acquirunt habitum fidei, non per conatum proprium.

Disp. 11. Homo solo concursu generali habet libertatem arbitrij, vt ante gratiã præuenientem conetur, Euãgelicæ doctrinæ assentire solis virib. naturalib. Sed apud nos falsum est omnino in hoc sensu, q̃ conatus ad assentiẽdũ Euãgelio, & quærẽdã salutẽ, sit ex virib. naturalib. sine vllo auxilio grę. Sonat igitur hęresim, cũ initiũ salutis sit à Deo.

Disp. 12. duo sunt. Primũ. Ex duob. æquale auxiliũ grę hñtib. vnus conuertitur, & non alius; imò aliq̃n minori auxilio q̃s cõuertit, & non qui habet maius auxiliũ. Sed à nobis declaratur, q̃ cõcedi põt de auxilio extrinseco, non de intrinseco: & de sufficiente, non de efficaci; & de quãtitate absoluta, non proportionali. Itaq; grę præueniẽti tribuitur, nõ solo libero arbitrio: & quãuis possit arbitriũ discẽtire, tñ cõsẽsus principiũ ex grã ẽ.

Sc̃dm. Actus liberi arbitrij, vt sunt ab eo, dñr influxus liberi arbitrij; vt aũt sũt à Deo dñr influxus, & cooperatio Dei. Hoc declaratur, q̃ si influxus, & cooperatio Dei sumitur actiuè quò ad entitatem est in Deo, sed quo ad terminum, vel passiuè, est ipse actus arbitrij in homine, vt à Deo.

Dis. 13. Præcedente assensu reb. fidei, põt homo solo gñali cõcursu elicere actũ spei naturalẽ quo ad substãtiã actus. Sed certè si est spes pia in ordine ad salutẽ, vt intelligendũ est, errat Molina, quia necessariò adest auxiliũ intrinsecũ grę actuale. Nec obstat; Hæretici, & Iudæi sine auxilio gratiæ hñt actũ spei naturalem, & Luterani actũ fiduciæ falsæ, ergo multo magis possumus nos. Resp. In Luteranis actus ille cũ sit falsus non habet auxilium intrinsecum, habet autem in Hæreticis, & Iudæis, cùm sit ad finem supernaturalem, & bonus actus, licèt non perfectus, quia non est ex habitu spei infusæ.

Disp. 14. mẽb. 1. tria sunt. Primo. D. Th 4. dist. 17. q. 2. 1. quæstiũcula 1. ad sextũ arbitrat nõ aliter Deũ cõcurrere cũ volũtate humana ad eliciendã contritionẽ quò ad substantiã actus, quàm cõcurrat cũ agẽtib. naturalib. ad opera naturalia; sic. n. habet. Cõtritio est à solo Deo quãtũ ad formã, qua informatur, sed quãtũ ad substãtiã actus est à libero arbitrio, & à Deo, q̃ operatur in oĩb. operib. naturę, & volũtatis. Sed à nobis declaratur, q̃ cũ cõtritio simpliciter sumpta semper sit cũ grã, nõ modo quãtũ ad formã, sed ẽt quãtũ ad substãtiã actus est quasi supernaturalis; ideòq; sine supernaturali auxilio haberi nequit. D. Th. verò nõ negat auxiliũ supernaturale actuale, sed tm̃ non includit habitum grę, & charitatis, put est ab arbitrio. Vñ Sotus malè infert (existentẽ in peccato lethali posse ex virib. naturalib. elicere quãtum ad substãtiã actus quẽcũq; actũ; quẽ valet is elicere, qui est in grã cõstitutus) qm̃ neq; actus Charitatis, neq; Fidei sine habitu est idem actus; nec actus cõtritionis sine habitu grę est idẽ actus, nõ mõ quò ad formã, sed ẽt quo ad substãtiã, sumẽdo substãtiã eius in specie, quãquã dici põt idẽ quo ad substãtiã in gñe.

Sc̃do. D. Th. nõ distinguit cõtritionem ab attritione, q̃ cõtritio sit ex amore Dei, attritio verò ex timore. Verũtñ iniurius est Molina in D. Th. quę p̃ulò inferius adducit hoc modo distinguẽtẽ cõtritionẽ ab attritione.

Tertio. Peccator p̃ fidẽ cognoscens malitiã peccati, & damnum põt hre contritionẽ quantũ ad substantiã actus insufficientẽ ad salutẽ, quia nõ est ex peculiari impulsu Spiritus sancti. Sed p̃ nos imò ẽt quo ad substantiam actus fit p̃ auxilium grę, cũ sit ex lumine fidei præcedentis, & ad finẽ remissionis peccati. Rõ verò q̃ non sufficiat ad salutem, nõ est, quia non fit ex impulsu speciali Spũs sancti, sed q̃a non fit ex habitu grę, & Charitatis. Reuera tñ sine habitu Charitatis nõ est contritio, imò præciso habitu Charitatis, ẽt vt est ab arbitrio intelligitur non ex se, sed vt moto speciali auxilio gratiæ.

Memb. 3. quatuor sunt. Primo. Primi parẽtes in innocentiæ statu potuerũt cum donis habitualibus acceptis per solum liberum arbitrium absq; speciali auxilio perseuerare in obseruantia mãdatorum, ẽt ad finem supernaturalẽ. Sed hoc error est improbabilis, & quãuis non excludatur auxiliũ grę generale, quod requiritur ad finẽ supernaturalẽ, tñ omnino speciale auxilium requiritur ad perseuerantiam, non solum in natura lapsa, sed etiam integra, licèt magis in lapsa.

Sc̃do. Dilectio Dei in Adamo p̃ habitus supernaturaler, & per iustitiã originalẽ sine habitu supernaturali, si fuisset, fuit, eadẽ quo ad substãtiã actus. Sed hoc falsum est; sicut. n. habitus supernaturalis, & nãles essentialiter differunt, sic ẽt actus; nec est idẽ actus substãtialiter in specie, imò nec in gñe, p̃ximo.

Tertio. Põt homo habere voluntatem absolutam diligendi Deũ super omnia sine speciali auxilio insufficientem ad salutẽ. Sed

hoc falsum est, qñ actus iste cũ sit in ordine naturali summus, & accedẽs ad dispositionẽ ad gratiam, eget penitus auxilio speciali, est .n. naturæ quasi sanæ, vel ad sanitatẽ tẽdẽtis.

Quarto. Homo fidei lumine illustratus circa gloriã, & damnationẽ pôt solo auxilio generali proponere cauere oẽ peccatum lethale, est. n. naturale, positis duab. molestijs minorẽ eligere. Dicimus, ꝙ si accipitur auxilium gñale in ordine naturæ, est error, imò ꝓpositum illud, cum sit ad finẽ dispositionis ad gratiã, sine auxilio supernaturali fieri nõ pôt, imò non solum generali, sed speciali, saltẽ in peccatore. Et licèt naturaliter ex duobus malis minus eligatur; qñ tñ hoc fit ad finem supernaturalẽ ex lumine supernaturali, adest auxilium supernaturale. Errat ẽt Molina, ꝙ hoc sit extra totã latitudinẽ ordinis gratiæ, cũ principium. i. lumen fidei, & finis, .i. salus æterna sit in ordine gratiæ; Transeat aũt ꝙ homo quantum ad substantiam actus possit assentire Mysterio Trinitatis actu merè naturali, nõ Christiano, absq; auxilio speciali; errat tñ, ꝙ [qñquis proponit vitare oĩa peccata lethalia præter vnũ, parũ, vel nil difficultatis addatur, si fit ꝓpositũ vitandi oĩa simpliciter, vt ad vtrũq; sufficiat liberũ arbitriũ] nã addit specialis difficultas, faciens arduũ actũ imbecillitati nr̃æ; vñ ipsemet Molina se corrigit. Disp. 59. mẽb. 6. ad octauum.

Memb. 5. tria sunt. Primo. Non est collata gratia gratũ faciens Adamo ex proprijs dispositionib. Sed hoc falsum est ĩm D. Tho.

Secundo. Attritio, quæ accedẽte sacro sufficit ad salutẽ, est supernaturalis. Dicimus, ꝙ hinc hr̃, ꝙ non est naturalis quò ad substãtiã actus, sed cũ auxilio Dei speciali, nihil. n. naturale disponit ad gr̃am, ẽt cũ sacro. Præterea Molina conat̃ trahere Conc. Trid. ad sensum suũ, vt saluet cõem scholasticorũ sententiã, q̃ sentẽtia si excludat oẽ auxiliũ gr̃æ actuale ꝓueniẽs falsa est, & rõni dissentanea, [videlicet, quia oĩs dispositio ad gr̃am, ẽt remota, & insufficiens, & oẽ quod ordinatur in finẽ supernaturalem habet auxiliũ gr̃æ præueniẽtis, quia initium salutis est à Deo] neq; cõsonat Conc. Trid. quo attritio dr̃ impulsus Spũs sancti, nõ inhabitantis, sed mouentis; at si attritio magis cõtritio, & ꝓpositũ euitandi peccata mortalia. Si verò excludat auxiliũ gr̃æ habituale, verificatur, & sic intelligitur S. Th. ꝙ si ꝑexistant Fides, & Spes supernaturalis, & eliciatur attritio, nõ dicẽda est ex virib. naturalib. quia præcedit, vel ꝓcedit ab auxilio gr̃æ, licèt insufficiente. Et si sit insufficiens ad gr̃am cũ sacro, vel non est cũ præcedẽte Fide, & Spe supernaturali, vel non hẽt ꝓpositũ cauẽdi peccatũ simpliciter.

Tertio. Qñ cõcurrit Fides, & Spes supernaturalis in fideli peccatore attritio solis virib. naturalib. elicita est donũ Dei, & quid supernaturale. Dicimus, ꝙ vel sibi cõtradicit Molina, quod attritio solis virib. naturalib. elicita sit donũ Dei, & quid supernaturale; si. n. est supernaturale donũ, qũo pôt elici solis virib. naturalib. Vel reipsa nobiscũ sentit, ꝙ attritio talis dr̃ virib. naturalib. elicita. i. nõ ꝓ habitũ gr̃æ, vel charitatis, est tñ supernaturale donũ. i. ꝓ auxiliũ supernaturale.

Disp. 19. mem. 6. In graui tẽtatione nõ est liberũ voluntati sine Dei auxilio speciali cõtinere cõsensum, sed naturaliter, sine libertate, & sine demerito cõsentit. At hoc certè est prorsus intollerabilis error, fidei, & rõni repugnans. Qũo. n. consentit, si nõ liberè consentit? cũ consensus sit electio libera, & manifestè ꝓ talẽ cõsensum homo damnatur. Intelligo aũt ꝙ homo in tali casu iudicet se malè agere cõtra rõnẽ, & graui tẽtatione superatus consentiat. Nec excusat à carentia auxilij specialis, qa sufficiens habet auxilium, licèt nõ efficax Etsi prius peccauerit ex culpa sua caret. Falsum est quoq;, ꝙ in tali euẽtu homo sit liber ꝓ auxilium speciale, & eo remoto nõ sit liber, nã libertas est ꝓprietas intrinseca voluntati, proueniens ex iudicio intrinseco intellectus, nõ ex extrinseco Dei auxilio. Quare qñ Molina concedit hominẽ in tali euentu remoto Dei auxilio cõsentiẽtem non peccare, nec iustè à Republica puniri. (& consequẽter addimus nos, neq; iustè à Deo) errat apertè contra fidem, & contra rõnem naturalem, & contra leges positiuas.

Disp. 31. duo sunt. Primo. Qñ reddit rõ cur peccatũ tribuatur libero arbitrio, non Deo [. s. quia causa peccati est non efficiens, sed deficiens à regula, at liberũ arbitriũ deficere pôt à regula, non Deus] hæc rõ, vel nõ explicat rem; vel nullius est momenti, quia cũ in Deo sit lex æterna, cui repugnat peccatũ, oportet rõnem reddere, Cur Deũ cõcurrere cum libero arbitrio peccante, non repugnet legi æternæ. Rñdemus, ꝙ ratio illa declarat Cur Deus non peccet in cõi, non in speciali, quia. s. agere non pôt contra regulam suã, sicut nõ pôt esse malus: nõ repugnat aũt legi ęternę Deũ cõcurrere ad entitatẽ actus peccati, quia exigit fic ordo naturæ ab ipso institutus, & propter finem bonũ concurrit.

Secundo. Non placet rõ reddita à Soto, s. quia Deus statuit lege concurrere ad modũ causæ naturalis cũ causis secũdis ẽt liberis. Sed per nos benè sustinetur rõ Soti, quia licèt Deus libere cõcurrat cũ creaturis, tamẽ habet modum agentis naturalis, quatenus nũquam definit influere iuxta illarũ capacitatem.

Digitized by Google

tatẽ. Vñ nõ obstat. Primò. Deus verè liberè agit. Resp. Actio ista libera stat cũ cõcursu modaliter naturali. Secũdo. Iniusta est lex concurrẽdi certis modis, & tẽporib. nõ vniuersaliter. Resp. Imò connaturaliter ad causas secũdas cõcurrit. Tertio. Ergo Deo tribueretur actio praua. Resp. Negatur consequẽtia, quia materialiter rõne entitatis, nõ formaliter, vt praua, ei tribuitur. Verè igit̃ Deus influit. nõ tm̃ in actionẽ causæ secũdæ, sed ẽt in ipsam causam secũdã. Falsum est ẽt actiones non hr̃e à Deo esse speciale; Tũ formaliter si sunt bonæ, vel indifferẽtes moraliter; tũ mãliter si sint malę. Imò & rõ generica, & specifica, & ĩdiuidualis est à Deo, ẽt immediatè in aliquo sẽsu, cũ sint rõnes reales.

Disp. 32. tria sunt. Primũ. Eodẽ cõcursu, tã Deus, quã liberũ arbitriũ cõcurrit ad actionis materiale, & formale, siue vitioſę, siue virtuosæ. Nos aũt dicimus, quãuis mãliter, & realiter eadẽ sit actio in Deo, & in arbitrio, qua producitur materiale, & formale si est positiuum, tm̃ alia rõne formaliter se hẽt ad vtrũq;, nam in actionib. malis voluntas cõcurrit effectiuè ad materiale, defectiuè ad formale, cũ sit formaliter defectus, & priuatio; Deus aũt cõcurrit ad materiale, & nullo modo ad formale; nisi negatiuè, & permissiuè; in bonis verò moraliter, tã voluntas, quã Deus concurrit positiuè ad materiale, & formale, sed per concursum generalẽ: in bonis aũt supernaturalib. Deus concurrit ad materiale concursu generali, & ad formale cõcursu speciali, puta gratia. Non est ergo idẽ cõcursus simpliciter in actione ad materiale, & ad formale, ad bonitatẽ, & malitiã. Obiectis verò ita satisfit. Primo. Vel rõ formalis virtutis, & vitij sunt entia rõnis, & sic non indigẽt alio concursu reali; vel sunt reales iuxta Caiet. & sic sicut relatio eodem cõcursu ꝓducitur, quo fundamentum, sic rõ formalis, simul cum rõne materiali eodẽ cõcursu resultat. Resp. Rõnes illę in bonis sunt oẽs reales, non in malis: vñ alio modo concurrit ad bonas, & malas; at in fundamẽto, & relatione reali vtraq; rõ est realis. Secundo. Ergo Deus posset separare fundamenta à relationibus, & formale à materiali, Resp. De potẽtia absoluta non vr̃ fortè cõtradictio cõcurrere ad fundamẽtũ, & non ad relationem; & tunc duo alba dicerent̃ similia realiter fundamẽtaliter, nõ formaliter; sicut diuinæ personæ sunt realiter similes sine relatione reali. Tñ dato casu, nõ valet consequentia à possibili ad id, quod est de facto. Põt ẽt absolutè remoueri ordo, vel repugnãtia ad legẽ Dei.

Secundo. Falsum est liberũ arbitrium nõ posse cõcurrere in aliquã actionẽ, nisi Deus prius moueat ipsum gñali concursu, ẽt in actionẽ malã. Nos dicimus ꝙ sicut natura supponitur libertati, sic naturale præsupponit moralitati, & bonitati, vel malitiæ: atq; rõne diuersa rõnes istæ formales procedunt ab agẽtib. ẽt à Deo; vñ Deus mouet ad materiale actionis malæ, non ad formale; volũtas mouet ad materiale efficiendo, & ad formale deficiẽdo. Nec obstat primo Cõc. Trid. Si quis dixerit mala opera, ita vt bona Deũ operari nõ permissiuè solũ, sed ẽt ꝑprièana thema sit. Resp. Non negat Conc. Deũ operari aliquo modo malã actionẽ, sed nõ eodem modo, quo bonã, quia bonã operatur causando, malã verò operat̃ permittẽdo; sed causalitas, & permissio referuntur ad bonitatẽ, & malitiã; operatio verò ad materiale, quod ẽt causatur: vñ in bona Deus operat̃, & causat materiale, & formale, in mala verò operat̃, & causat materiale, sed formale permittit: & sic dr̃ nõ solũ ꝑmittere malã, sed ẽt operari ꝑmissiuè; operari quò ad materiale; ꝑmissiuè quò ad formale. Secũdo. Aug. Deus nõ est auctor malę actionis, vel malę volũtatis. Resp. Vt ad primũ. Tertio. Si Deus priùs natura mouet, nõ vtiq; ad malũ, sed ad bonũ, at nõ apparet qũo moueat ad bonum, & liberũ arbitriũ se flectat ad malũ. Resp. Motio ista non tam est moralis quàm physica, & simul tempore Deus mouet ad materiale, & volũtas ad materiale, & formale; Ad materiale virtute Dei; Ad formale defectu ꝑprio.

Tertio. Iustinus Martir ait, Deus non est causa virtutis nostræ, ac vitij, sed ꝑpositum nr̃um, & voluntas. Ad hoc dicimus, ꝙ non pót Iustinus intelligere Deũ nullo modo esse causam virtutis ẽt ꝙ Molinã, intelligit ergo nõ esse causã determinãtẽ naturaliter, sicut determinat actiones rerũ naturaliũ, imponẽdo necessitatem eo sensu, quo Damasc. dicit Deũ nõ prędestinare actiones nr̃ę volũtatis.

Disp. 35. Auxilia gratiæ strictè non sunt Prędicatio, Obiurgatio, Exhortatio, Miracula, Gr̃æ gratis datæ in vtilitatẽ Ecclesiæ, inspirationes Angelicæ; sed ea, quib. ad gr̃am, vel incremẽtũ gr̃æ homo disponitur in actũ credendi, sperandi, diligendi, & pœnitendi. Imò per nos ẽt illa dicẽda sunt absolutè, ac propriè auxilia gratiæ, cùm sint ad finem supernaturalem ordinata, & ad gratiam, vel acquirendam, vel continuandam, vel augendam, vel perficiendam.

Disp. 36. duo sunt. Primum. Gratia præueniens est causa secunda, Circa hoc dicimus, quòd gratia præueniens sumitur, vel causaliter, vt est in Deo, scilicet voluntas efficax communicandi bonum Gratiæ, vel supernaturale, & sic non est causa secunda. Vel

Digitized by Google

formaliter,vt eſt in mente vis quædam,mouens illam ad operandum, & ſic dici poteſt, non tamen propriè cauſa ſecũda, ſed potius eſt aliquid in cauſa ſecunda à cauſa prima.

Secundum. A concurſu generali emanat actus vt cauſa vniuerſali, à qua non habet magis,quòd ſit credendi,vel volendi actus, A quàm oppoſitus, vel actus cuiuſuis alterius potentiæ. Sed apud nos concurſus generalis non dicitur generalis ex parte actus, vel effectus,quaſi ab eo fiat ſolum in generali,cum omne,quod fit, & eſt in natura ſit ſingulare; & attingit Deus in re omnes rõnes, etiam ſingulares;ſed quia extenditur ad oẽs cauſas, & effectus in creaturis.

Diſp.37.tria ſunt. Primo. Non datur auxilium ſpeciale gratiæ præuenientis adiuuãs eis præter auxilium ſpeciale gratiæ præuenientis excitantis, quo moueatur actu liberum arbitrium ad agendum, cum quo neceſſariò agat,& ſecundum quod ſumatur intẽſio actus liberi arbitrij,ſed ſunt vnũ, & idẽ. Imò per nos prorſus ponere oportet vtrũq; auxilium excitans,& adiuuans,& vtrumque eſt gratia præueniens. Excitans quidem quandoque tempore præuenit,adiuuãs verò ſolùm natura. Primò eſt ſufficiens,& ſecundum efficax.& primũ fruſtrari poteſt, nõ ſecundum;ſemper tamẽ arbitrium eſt liberũ, quia connaturaliter efficaciter mouetur à ſecundo.Et licet adiuuans latè ſumptum includat vtrumq;,tamen ſtrictè differt,& ſupponit excitans. Diſſoluuntur aũt rationes. Primo. Sufficit concurſus generalis, & ſpecialis gratiæ excitantis,& liberi arbitrij. Reſp. Negatur non enim concurrit liberum arbitrium ſine auxilio adiuuante. Secundo.Conc.Trid.ponit vnum, & eundem concurſum gratiæ præuenientis, excitantis, & adiuuãtis,& quod fruſtrari poteſt ꝓ libertatem arbitrij. Reſp. Imò manifeſtè inſinuat diſtinctionem eorum exprimendo vtrumq;. Et licet non iuxta quantitatem primi,tamẽ iuxta quantitatem ſecundi confertur,& mẽſuratur gratia,vel mouetur arbitriũ. Vnde ſcriptura,& Conc. habet ſecundùm mẽſurã, quam partitur Spiritus ſanctus;nempè auxilio ſecundo. Et ſecundum propriam diſpoſitionem, quia.ſ. liberum arbitrium omninò reſpondet ſecundũ auxiliũ. Nec auxilium hoc, & liberum arbitrium mouent ex æquo; ſed arbitrium ſubordinatur auxilio.

Sẽdo.Poſt acquiſitos habitus Fidei, Spei, Charitatis ſolo concurſu generali põt liberòm arbitrium elicere vnũ, aut alterũ actũ ſupernaturalem. Hoc declaratur,ꝓ de auxilio generali in ordine gratiæ verũ eſt; ſed in ordine naturæ falſum eſt, quia illud, non iſtud eſt proportionatũ effectui ſupnaturali. Tertio. Gratia præueniens dr̃ cooperans à Concilio,& Patrib. A nobis declaratur,ꝓ Gratia prꝫueniens non eſt ſimplex,ſed multiplex,nẽpè operans,aut excitans,& cooperans,aut adiuuans.dr̃ verò eadem prout cõtinuatur ad eundẽ effectum finaliter,non ꝓ formaliter nõ differãt,imò ſæpè ſeparantur, quando .ſ. arbitrium non aſſentit excitanti.

Diſp.38.Per liberum arbitrium efficit auxilium efficax, vel ineffieax. Sed hoc falsũ eſt,& repugnat ſcripturę:In me auxiliũ tuũ: &,Faciam, vt faciatis. Verè ſi nõ eſt efficax põt eſſe ex culpa arbitrij.ſed ꝓ ſit efficax, eſt à Deo.Nec hoc eſt contra fidẽ,aut repugnat B verbis Concilij.nec tollitur libertas,nec refutatur eõe dictũ, Faciẽti,qđ in ſe eſt,Deus non denegat gr̃am.hoc.n.intelligitur de operatione per auxilium gratiæ præuenientis excitãtis,ſufficientis, cui homo per auxiliũ efficax conſentiens recipit gr̃am,non aũt de operatione naturali, vel morali purè, alioquin natura diſponeret ad gr̃am, quod hęreticum eſt. Dr̃ ẽt homo poſſe diſſentire ab auxilio,ẽt efficaci,nedum ſufficienti;non ꝓ C ex ſuppoſitiòne ſimul poſſint eſſe aſſenſus,& nõ aſſenſus,ſeu diſſenſus, ſed quia poteſt abſolutè de natura ſua non aſſentire;quamtumuis efficaciter motus aſſentiat, quia liberè aſsẽtiendo non neceſſitatur: & ſic manet non ſolùm ratio ſpontanei,ſed ẽt liberi:& libertas eſt nõ ſolùm in Deo efficax auxiliũ conferẽte,ſed ẽt in voluntate connaturaliter.i.liberè recipiente:nec tollitur libertas,non mo- D do ſi cõſideretur efficacia,vt cõſequẽs arbitriũ,ſed ẽt,vt prꝫcedens,qa cõnaturalis eſt.

Diſp.39. Influxus Dei gñalis, & influxus cauſæ ſecundæ ſimul ponuntur, ac tolluntur in rerũ natura,& à ſe mutuò pẽdẽt,& vniuntur in eãdem actionem. Dicimus. ꝓ ſimul quidem tẽpore ſunt, ſed influxus gñalis primæ cauſæ ſm̃ naturam præcedit, vt quaſi naturæ naturantis,& mouentis cauſam ſecun- E dum: & ſecundus influxus pendet à primo, non primus à ſecundo, niſi in genere cauſæ quaſi materialis,& potentialis.

Diſp.44.duo ſunt.Primo.Habitus gratiæ, & charitatis non eſt cauſa efficiens actus illius,qui eſt vltima diſpoſitio in inſtãti iuſtificationis. Sed iam in Phyſicis oſtenditur cauſas eſſe ſibi inuicẽ cauſas,& diſpoſitionẽ F præcipuè vltimã eſſe ſimul tpe cum forma, ſed in genere cauſæ materialis prꝫcedere,in genere verò cauſæ efficientis, nedum finalis formam prꝫcedere diſpoſitionem: Idem ergo eſt in iuſtificatione, aut receptione Fidei, vel Spei, vel Charitatis. Nec obſtant argumenta. Primo, Actus eſſet etiam meritorius

Digitized by Google

torius gratiæ, cùm continuatus sit meritorius gratiæ, nedum gloriæ. Resp. Est quidem meritorius gloriæ, & augmẽti gratiæ, præsertim continuatus, sed nõ ipsius primæ gratiæ. Secundò. In paruulis, & alijs quibusdam infunduntur habitus sine actibus. Resp. Loquimur nos in adultis actu arbitrio vtentibus. A Tertiò. In generatione substantiali præuia dispositio effectiuè attingit formã, & ideo dicitur ẽt generatio; sed supernaturalis dispositio, nec meretur, nec physicè efficiẽter attingit habitũ gratiæ, & charitatis, sed solũ sunt cõditiones, sine quibus non; ergo licèt concedendũ esset habitus cõcurrere efficienter ad vltimã dispositionem, non tñ ad iustificationem. Resp. Iam concedit Molina aliquo modo sententiã nostram. Nos quippe non dicimus habitus esse causam efficientem iustificationis, sed actuum, & dispositionis vltimę. B Quartò. Liberum arbitrium potest non elicere actum illum, & non consentire, & sic nõ recipere habitum, ergo habitus non potest accipi vt præexistens causa efficiens. Resp. Verè absolutè potest; sed negatur consequentia, ergo non efficienter sunt ab habitu, vt patet in alijs actibus, qui effectiuè, & tñ liberè eliciuntur. C Quintò. Si prius accipitur habitus, non esset arbitrium liberum ad producendum actum illum. Resp. Negatur consequentia, vt ad quartum. Sextò. Concilium docet dispositiones istas actuum illorũ fieri ab auxilio gratiæ. Resp. Dispositio quidem præuia est effectiuè solùm ab auxilio gratię, sed vltima est etiã ab habitu gratiæ. Imò nõ D falsò ipse habitus gratiæ aliqua ratione est auxilium gratiæ. Septimò. Actus præcedit habitum natura, non habitus actum. Resp. In genere causæ materialis actus præcedit habitũ, sed in genere causę efficientis sequit. Contraria verò nõ prævalent. Primò. Sufficeit ad hoc vt actus ille sit meritorius glorię, quod simul sit tẽpore cum gratia, licèt sit posterius natura. Resp. Imò gratia est principium meriti, ergo debet esse principiũ actus E meritorij, & sic prius natura, non posterius. Secũdò. Agens naturale agit in primo instanti quo est, & præcedit influxũ actionis, at habitus iste sequitur influxum actionis. Resp. Imò in genere causæ efficientis præcedit. Tertiò. Dispositio prærequisita non potest efficienter emanare ab eo, cuius est, vel ad quod est dispositio. Respondeo. Negatur in F diuerso genere causæ. Quartò. Dispositio est effectiuè à generante, vel iustificante. Respondeo. Verum vt quod, sed est etiam à forma vt quo.

Secundò. Exempla, quæ adducuntur ad ostendendum, quòd aliquid præcedit in genere causæ materialis, licèt sit posterius in genere causæ efficientis, non valent. Imò per nos valent. Et respondetur obiectis. Primò. Non valet, Ingressus aeris præcedit apertionẽ fenestræ in genere causæ efficientis, sed apertio fenestræ præcedit vt dispositio in genere causæ materialis; quoniam in eodem tempore: sed motum apertionis fenestræ sequitur natura motus ingressus aëris; aufertur enim impedimentum ingressus. Resp. Plurima, quæ perfudit Molina in declarationem exempli huius, vel non ad rem, vel pro nobis sunt, quia impedimenti ablatio. i. fenestræ apertio materialiter, vt dispositio præcedit, sed aeris ingressus effectiuè præcedit. Imò & in exemplo ipsius Molinæ, quando clauus clauo traditur, prius in genere causæ efficientis ingreditur clauus, quã alius expellatur. Imò ingrediendo expellitur, & expulsio præcedit vt dispositio: expellendo enim ingreditur. Secundò. Non valet, In introductione formæ substantialis est triplex dispositio. Prima requiritur vt ea mediante producatur forma, & hęc est à generante, & præcedit formã in genere causæ efficientis, & materialis, seu dispositiuè. Secunda requiritur vt materia nõ repugnet introductioni formæ geniti, puta expulsio contrariarum dispositionum: & hęc est à generante, & præcedit formam geniti in genere causæ efficientis, & materialis. Tertia, connaturalis formę geniti per accidẽs emanans ab ea in instanti introductionis conferuans formam, & hæc non præcedit vllo genere causæ, sed sequitur formam. Resp. Propriè duæ sunt dispositiones ad formam, Præuia. s. tempore, & Simultanea, licèt sit præuia natura: quicquid sit de prima, tamen secunda non solum intelligitur pro formę conseruatione, sed intelligitur etiam disponere positiuè materiam, & formaliter (cùm tamen dispositio præuia tempore intelligitur disponere antecedenter, & virtualiter) & sic præcedit in genere causæ materialis; sed est effectus formæ in genere causæ efficientis. Tertiò. Non valet, Illuminatio aeris; non enim est prius in genere causæ materialis expulsio tenebrarum, quàm introductio lucis; quia cùm tenebra sit absentia lucis in subiecto receptiuo, contradictio est concipere aerem sine tenebris non affectum luce: vnde nec in genere causæ materialis nõ existentia tenebrarum præcedit introductionem lucis. Resp. Verum est secundum durationem temporis, quod est contradictio, sed ordine naturæ prius concipitur expulsio tenebrarũ, quàm inductio lucis: sic igitur in iustificatione, prius natura est remissio culpæ,

quàm

quàm infusio gratiæ in genere causæ materialis, sed in genere causæ efficientis est è conuerso.

Super art.3.quæst.110.

Vtrum gratia differat à virtute infusa. A

OBijcit Valentinus quæst.2. pun.2.tria ponens. Primò. Nescio quare D.Tho. tribuat Magistro 2. dist. 26. quod dixerit, gratiam esse charitatem, & non differre realiter, sed ratione: B cum Magister senserit Charitatem esse ipsum Spiritum sanctũ, qui vtique differt realiter à gratia. Respondemus, quòd hic habet D. Thomas, quòd Magister videtur sensisse gratiam non differre à virtute. Et non explicat de charitate,& dato, quòd explicaret, tamen, cùm charitas ponitur ab eo Spiritus sanctus, intelligit vt principium extrinsecum amoris,& tamen potest secundum eundem poni gratia idem quòd charitas, vt principium intrinsecum amoris; atq; ita videtur sensisse gratiam esse idem realiter cum charitate. Vel sicut Spiritus sanctus dicitur Charitas extrinsecè, sic dici potest gratia extrinsecè, vt facit gratum, & vt est principium operandi, & amandi.

Secundò. Quando arguit Scotus, Si proportionaliter se habet lumen naturale ad D virtutes acquisitas, & lumen supernaturale ad virtutes infusas; ergo sicut sublatâ natura, non manent virtutes acquisitæ,sic sublata gratia, non manent Fides, & Spes. Respondet Caietanus,quòd non manent in esse virtutis simpliciter, sed secundum quid. Sed responsio non satisfacit,quia stante proportione, nullo modo manere deberent. E Sed nos respondemus,quòd verè Diuus Thomas non sentit inter naturalia,& supernaturalia esse similitudinem quo ad omnia, vnde & absolutè potest Fides acquiri, & Spes sine gratia: vt si quis Fidelis baptizetur affectus ad mortale peccatum, sicut etiam manent in peccatore, & in alijs sunt dissimilia. Nihilominus probè Caiet.declarat quomodo etiam in hoc possit esse similitudo. F

Tertiò. Quando arguit Scotus, Gratia est idem quòd gloria, vel per se disponit ad illam, sed gloria est in voluntate,ergo & gratia, respondet Gregorius,quòd gratia dispo nit quidem ad gloriam, sed non est idem. Sed nos dicimus,quòd si gloria sumatur pro beatitudine.i.operatione beata formaliter, sic est in intellectu essentialiter,& in voluntate accidentaliter, quasi clara cum laude notitia Dei; si verò sumatur pro gratia consummata, est idem habitus cum gratia in essentia animæ modaliter differens. Et certè hoc secundo modo communiter accipitur.

Super quæst.111.

De diuisione gratiæ.

ERrat Valentinus quæst. 3. puncto 3.dicens: Vocatio aliquando est ita specialissima, vt voluntas spontè quidem, sed necessariò consentiat, vt in confirmatis in gratia. Sed contra. Imò cùm talis consensus sit meritorius, necessariò est aliquo modo liber. Fallitur ergo Valentinus, & præsertim loquendo vniuersaliter in confirmatis.

Idem puncto 4. Per Deum non stat quo C minus possint omnes quandocunque voluerint in illius gratiam redire. Et si Deus aliquibus negat auxiliũ necessarium vt possint id facere,quando voluerint,per Deum stat. Sed apud nos verè Deus omnibus præstat auxilium sufficiens, non semper efficax. Et quamuis Deus non omnibus conferat auxilium efficax, potest tamen homo per auxilium sufficiens in gratiam redire, & per ipsum stat si non redit.

Ibidem. Auxilium gratiæ efficacis quantum situm est in Deo, præsto est omnibus. Sed per nos hoc de auxilio quidem sufficiente conceditur; sed de efficaci negatur. Deus enim illud aliquando negat, Vel ex culpa præcedente; Vel iusto suo iudicio.

Super quæst.112.

De causa gratiæ.

COntra Caietanum insurgit Valentinus, duo habens. Primò. Quando D. Thomas 2.2. q.23. 3. habet charitatem, vt est tale accidens secundum rationem suam specificam, licèt non secundum rationem communem accidentis, esse præstantiorem, quàm substantia animæ nostræ: non rectè explicat Caietanus, q̃ secundum quid est perfectior, non simpliciter; si enim non simpliciter,ergo

non

Digitized by Google

non firmiter probatur gratiam à nulla substantia creata posse produci, quia excedit facultatē omnis naturæ creatę, vt præstantior. Hoc tamen declaratur, ꝙ maior, vel minor perfectio dupliciter accipitur, Vel metaphysicè in ratione entis, & sic intelligit Caiet. Vel moraliter in ratione finis, & medij ad vltimum finem, & sic intelligitur D. Thom. & Valentinus, & procedit ratio.

Secundò. Immeritò negat Caiet. hìc ar. 1. gratiam educi ex potentia passiua animæ, quā habet natura sua vt perficiatur à gratia. Tamen declaratur, quòd Caiet. non intendit gratiam non educi de subiecto, aut propriè creari, sed quòd non de potentia naturali, sed obedientiali, Vel quòd non naturaliter gratia producitur in anima. sicut etiam dicit, quòd anima non educitur de potentia subiecti. s. quia non per agens naturale secūdum, quamuis per dispositiones naturales, & per agens naturale primum: si ergo anima, licèt habeat dispositiones naturales, & agens naturale primum, tamen non dicitur educi de potentia materiæ, quia non dependet ab ea in esse: magis gratia dicitur non educi de potentia animæ, quia nō per agens naturale, etiam primum, neque per dispositiones naturales fit, licèt in esse dependeat à subiecto, quia sine illo esse non potest. Cautè quoque accipiendum est, quod habet Gregorius, esse in potestate nostra acquirere perfectionem gratiæ, adiutos à Deo. Et subdit, quòd quæcunque gratia vocans sufficit vt homo possit non solum conuerti, sed ēt perfectius conuerti cum auxilio efficaci. Tamen D. Thomas maiorem gratiam reducit in maius auxilium.

Super quæst. 113.

De iustificatione.

CIrca Iustificationem Valentinus q. 5. tria habet. Et primò placet, quod habet Greg. contra Caietanum de salute paruulorum in vtero materno per signum Crucis, & fidem, & commendationem parentum. quamquam si non credatur, aut statuatur illo modo consequi gratiam, sed solùm piè id efficiatur, reprehensibile non est.

Secundò. Non est verum, quòd actiones nostræ .i. conuersio liberi arbitrij in Deum, sit meritum, & si non de condigno, tamen de congruo. Tamen à nobis conceditur facilè meritum de congruo.

Tertiò. Quando Caietanus probat, peccatum non posse remitti sine gratia (quia licet gratia, & peccatum habitualiter manēs, absolutè nō opponuntur immediatè, vt Habitus & Priuatio, vt patet in homine constituto in puris naturalibus, tamē post lapsum immediatè opponuntur. sicut visus, & cœcitas non in cane absolutè, sed in cane post nonum diem opponuntur immediatè, vt habitus, & priuatio) sumit falsum in probatione, quia Deus potest facere vt homo etiam post lapsum neque gratiam, neque peccatum haberet, si donum gratiæ post peccatum daret ad tempus, & illud sine peccato auferret; non enim tunc priuaretur homo gratia propter peccatum. Nec est simile de cane, quia canis ante, & post nonum diem non est idem subiectum; at homo ante, & post lapsum est idem subiectum capax gratiæ, & peccati. Respondemus nos, quòd probatio Caietani procedit, sumendo hominem, & peccatum secundum ordinem à Deo institutum, scilicet, quòd homo nō secundum naturam suam præcisè, quando non habet gratiam, est priuatus gratia sub ratione peccati, sed secundùm quod obligatur à Deo habere gratiam; sic enim stante tali obligatione, non potest remitti peccatum. i. debitum gratiæ sine gratia. Itaque ratio formalis peccati habitualis, non tam consistit formaliter in respectu ad actionem prauam, vel peccatum actuale præteritum, quàm in debito habendi gratiam, quam ex actuali peccato amisit. In casu verò Gregorij mutatur ille ordo. i. debitum, & sic carentia gratiæ non esset priuatio. Quapropter exemplum canis est ad propositum, quia sicut canis ante nonum diem non tenetur videre, sed postea; si verò nec postea teneretur, non diceretur cœcus, vel priuatus: sic in puris naturalibus non teneretur habere gratiam, nec eius carentia esset priuatio: Etsi post lapsum gratia data tolleretur, ac debitum illam habendi etiam tolleretur, non diceretur priuatio. At modò & canis post nonum diem tenetur habere visum, & homo post actuale peccatum tenetur habere gratiam; & ideo sine illa tolli non potest peccatum habituale. Stante quoque debito habendi gratiam, non potest illam Deus tollere sine hominis culpa, & si eam tolleret, etiam debitum tolleret; nec est homo idem subiectum; quia licèt sit capax gratiæ ante, & post, non tamen eodem modo debet habere illam.

Super

Super quæst. 114.

De merito.

DOcet Valentinus q. 6. duo. Primum, quòd rectè, secundum Scotum, potest Deus potentia absoluta sine iniustitia non remunerare opera bona ex gratia, si secludamus promissionem Dei, quia Deus omnia liberè facit, nisi ex suppositione, q̃ se obligauerit ad faciendum. Nos tamen dicimus, quòd vtique meritum boni operis consurgit non tantum ex operis bonitate, sed etiam ex Dei ordinatione, ac promissione; sed hæc ipsa ordinatio exercetur cùm gratia homini confertur, vnde licet bonitas operis, vt est ab arbitrio, non sit meritum de condigno, secluſa Dei ordinatione, ac promissione, tamen bonitas ex gratia est meritum de condigno simul cum ordinatione, & promissione diuina; quando enim Deus confert gratiam, etiam quasi se obligat ad gloriam.

A

B

Secundum. Non efficaciter probat S. Thomas, Perseuerantiam non esse terminum motionis gratiæ, eo quòd ex sola motione gratiæ pendet, quoniam etiam gratiæ augmentum pendet ex motione gratiæ, & tamen est meritum gratiæ, & sub merito cadit. Respondemus nos, quòd alio modo pendet à motione gratiæ augmentum gratiæ, & perseuerantia, seu continuatio gratiæ vsque in finem; nam augmentum pendet à gratia, vt ab altera, & est terminus gratiæ prius datę; at perseuerantia pendet solùm à gratia, vt ab eadem, & sic non potest esse terminus sui ipsius: est enim continuatio eiusdem gratię. Et mirum est, cùm Caiet. hoc argumentum obiecerit, & soluerit, cur Greg. illud repetit, & Caietani solutionem non adducit.

IN

IN SECVNDAM SECVNDAE.

Super art. 1. quæst. 1.

Vtrum obiectum Fidei sit Veritas prima.

TRADIT Valentinus quæst. 1. pun. 1. in 4. difficultate, cõtra Caietanum, q̃ Deitas non est ratio formalis vltima Fidei, sed tantum prima Veritas, scilicet in dicendo. Quod quidem placet, & formaliter verum est, quamquam Caietanus saluari potest materialiter, & radicaliter, & fundamentaliter. Habet etiam in 5. difficultate, quòd non omnis reuelatio pertinet ad obiectum Fidei. Quod etiam non displicet; quoniam sicut obiectũ formale, & ratio formalis adæquantur; sic sicut Fides est solum de pertinentibus vniuersaliter ad salutem; sic reuelatio constituens formaliter Fidem, est de pertinentibus vniuersaliter ad salutem. Verùm non est necessarium, quod infra subdit; Vltra diuinam reuelationem, & Ecclesiæ propositionem, necessariò requiri alia motiua, & Fidem aliquam acquisitam, sicut ipsemet de Fide acquisita aliquo modo concedit.

Super quæst. 1. art. 4. & 5.

Vtrum obiectum Fidei possit esse aliquid visum, vel scitum.

TRia docet Valentinus quæstione 1. puncto 4. Primum. Actus voluntatis, quo voluntas liberè mouet intellectum ad assentiendum Fidei, non pertinet ad Charitatem, quia potest esse informis; sed ad studiositatem, quæ est virtus moralis; non tantum acquisita, sed etiam infusa; & est in voluntate, eiusque munus est impellere intellectum ad ea cognoscenda, quæ nosse expedit secundum rectam rationem. Ad hoc dicimus, quòd Sanctus Thomas videtur asserere, quòd talis motio est actus Charitatis. Sed hoc Vel intelligitur (vt ait Gregorius) non quòd formaliter sit actus Charitatis, sed quòd Charitas non parum confert ad Fidem; Vel etiam quòd simpliciter, & perfectè pertinet ad Charitatem, cùm sit ad finem supernaturalem gloriæ Dei, & proprię salutis; & sic est quando homo est iustus, quando verò est impius, pertinet ad inchoationem Charitatis. Nec obstat, quod est actus bonus, ergo pertinet ad virtutem, non tantum ad inchoationem virtutis. Resp. In impio non est actus perfectè bonus, sed inchoatiuè. Studiositas autem virtus moralis, Vel est acquisita, Vel infusa; acquisita non tendit in finem supernaturalem formaliter per se intrinsecè, sed solum materialiter per accidens extrinsecè: at procurare quid, & quomodo credendum sit, est formaliter intrinsecè finis supernaturalis: infusa verò est formata, omnis enim virtus moralis infusa, est formata, nisi dicatur, quod est inchoatio studiositatis infusæ. Itaque probabile est, quòd sit inchoatio studiositatis infusæ; & probabilius est, quòd sit inchoatio Charitatis, non quòd habitus incipiat informare, cùm tota eius essentia in momento infundatur, sed quia per auxilium gratiæ speciale disponitur voluntas ad Charitatem perfectam, qua dispositione, vel auxilio, mota voluntas à Deo, mouet intellectum ad credendum.

Secundò. Caietanus 1. 2. quæst. 65. 4. malè concedit posse nos sine vllo fundamento quodlibet opinari proprio arbitratu; quia intellectus non potest suaptè natura moueri à voluntate, nisi suppetant aliquæ rationes. Dicimus, quòd verè sola voluntas absque vlla ratione non mouet intellectum ad credendum: sed quia ratio, vel persuasio non tantum non cogit, sed nec efficaciter, aut sufficienter mouet, vel determinat intellectum; dicitur voluntas ob leue motiuum, non sufficiens. Itaque Caietanus negat rationem cogentem, vel motiuum efficax, non autem omne motiuum. Vel etiã motiuum sequitur voluntatem, non semper antecedit; vnde præcedens deficit, sed adest adductum à voluntate.

Tertiò. Idem ſecundũ idem poteſt credi, & videri, licèt hoc in loco neget D. Thom. Sed certè cùm Euidentia, & Ineuidentia ex parte ſubiecti ſimpliciter opponantur formaliter, impoſsibile eſt idẽ ſecundùm idem ſciri, ideſt videri, & credi, ideſt non videri. Nec obſtant Doctores contrarium ſentientes, quoniam illis reſiſtit S. Thomas cum omnibus Thomiſtis, & Scotus cum Scotiſtis, atque alij. Reſpondetur etiam rationibus contrarijs. Primò. Simultas Fidei, & ſcientiæ conformior eſt Scripturis, quæ multa credenda omnibus proponunt, quæ naturaliter euidentia ſunt, & ſcibilia. Reſp. Imò Scriptura oppoſitum habet ex Apoſt. Quod videt quis quid ſperat? & eadem ratio eſt de Fide; imò propter Fidem procedit de Spe; & illud, Argumentum nõ apparentium, &c. talia verò proponuntur, non quòd ab eodem ſciantur, & credantur, ſed quia ex parte ſua ſciri poſſunt, tamen communiter ab humano genere creduntur, & pauci ſciunt, videlicet docti, & hi quidem tardè, & cum erroribus, & cum difficultate. Secundò. Abraham nouit euidenter Deum poſſe implere, quod illi promiſit, & tamen illud credidit, vt habetur ex Apoſtolo. Reſpondeo. Non idem vidit, & credidit; vidit omnipotentiam Dei, & rei poſsibilitatem, & fidelitatem diuinæ promiſsionis; credidit autem filij reſurrectionem in ſeipſa futuram. Tertiò. Eſt conformior Patribus, qui talia, ſcilicet naturalia ſcibilia omnibus credenda proponunt. Reſp. Imò Auguſtinus excludit Fidem à ſcientia. Proponuntur autem communiter iſta credenda, quia in pluribus non eſt de illis ſcientia; & ſi deſit ſcientia, recurritur virtualiter ad Fidem. Quartò. Non rectè D. Thomas infra art. 8. ad primum, habet, quòd multa Philoſophi non potuerunt ratione naturali inueſtigare de Prouidentia, de Omnipotentia, & Cultu ſolius Dei ab omnibus, quia Philoſophi potuerunt hæc omnia naturaliter ſcire. Reſp. Abſolutè poſſunt hæc ſciri, ſed moraliter, & in pluribus non poſſunt. Vnde reipſa Philoſophi in his plurimum errauerunt. Quamuis etiam naturaliter poſſit cognoſci Dei omnipotentia, & prouidentia, & quòd ſolus colendus ſit, non tamen quòd ad hæc, vel illa terminetur, & quòd hoc, vel illo modo prouideat, & quòd tali cultu ſolus colendus ſit. Quintò. Eſt conformior rationibus. Primum. Reuelatio, & lumen naturale non opponuntur; imò conueniunt in veritate. Reſp. Licet non opponãtur in veritate, nec in certitudine, tamen opponuntur quo ad euidentiam, ſiue in claritate, & obſcuritate. Secundum. Ergo doctus Fidelis eſt deterioris conditionis, quàm indoctus Fidelis, quia cognoſcit per lumen ignobilius. Reſp. Secundum quid, non ſimpliciter. Item doctus virtualiter habet Fidem de ſcitis: & certitudo reuelationis auget certitudinem ſcientiæ. Tertium. Sufficit vt aſſenſus intellectus, quatenus eſt per Fidem, formaliter ſit ineuidens, licet quatenus eſt per demonſtrationem ſit euidens; vnde non formaliter, ſed materialiter concurrunt, & ſimul ſunt. Reſp. Imo ſicut aer clarus non poteſt eſſe obſcurus, ſic aſſenſus intellectus à ſcientia procedens cum euidentia, non poteſt à Fide procedere cum ineuidentia. Quartum. Ineuidentia facit ſolum intellectum non immobiliter determinari, & hoc etiam eſt in Fide: Vnde licet vt eſt ineuidens, & Fidei, non ſit immobilis, tamen vt eſt euidentia, per ſcientiam immobilitatur. Reſp. Imò, licet ineuidentia nõ tollat immobilitatem, tamen certitudo illam ponit, ſaltem ex parte habitus, quicquid ſit ex parte ſubiecti. Quintum. Similiter eſt ſimul Fides cum euidentia experientiæ. Reſp. Implicat hoc, & contra ipſam experientiam eſt; quomodo enim credo te loqui, ſi ſenſibili experientia audio, quaſi video te loquentem? Vnde licèt Bonauentura ponat ſimul euidentiam intellectus cum Fide, non tamen euidentiam ſenſus, & experientiæ: quamquam reuera vtrobique implicatur oppoſitio. Sextum. Non ſolùm ſimul tempore poſſunt in eodem eſſe duo aſſenſus, ſola ratione differentes; Alter euidens ſcientiæ, & Alter ineuidens Fidei, realiter vnus & idem; ſed etiam duo realiter differentes. Reſpondeo. Vtrunque negatur. Imò neque duo habitus ſimul eſſe poſsunt, Euidens, & Ineuidens de obiecto eodem.

Nec etiam validæ ſunt reſponſiones Gregorij ad rationes noſtras. Primò. Quando dicitur in Scripturis, vel Patribus, quòd Fides eſt de non viſis, intelligitur formaliter, vt per Fidem attingũtur, tamen realiter poteſt eſſe de viſis. Reſpondeo. Implicat hoc ex parte ſubiecti contradictionem, ſicut quòd aer ſit ſimul clarus, & obſcurus. Secundò. Non ſequitur actum Fidei non eſſe meritorium, ſi eſt cum euidentia, ſecundum dictum S. Gregorij, Fides non habet meritum vbi humana ratio præbet experimentum: quia actus ille, vt eſt ex Fide, liber eſt, & meritorius. Imo poteſt quis negare illud obiectum eſſe reuelatum à Deo, & conſequenter, quòd non ſit verum, cùm ſit ineuidens, quatenus eſt ex Fide. Reſpondeo.

Certè

Certè Valentinus difficilia, ne dicam impoſsibilia creditu profert. Primò, quòd actus ille ſit liber, ſcilicet ſpecificatiuè, cùm ſit realiter euidens, ſimul enim eſt cum ſcientia, quamquam reuera meritorius eſt, cùm ſit liber ad exercitium. Secundò, quòd poteſt illud negari reuelatum; ſi.n.per Fidē, certò attingitur, & ſic negari non poteſt. Tertiò, q quia ineuidens poteſt negari verū, nam ineuidentia Fidei eſt cum certitudine. Tertiò. Dominus non negat omnino meritū Apoſtoli Thomæ, quod viderit, quaſi nō crediderit, ſed indicat ſolum minus meruiſſe, quòd videndo credidit, quàm ſi non videndo credidiſſet. Reſp. Quis non videat expoſitionem hanc deſtruere literā: illud enim, Quia vidiſti me, clarè oſtendit, quòd viſio Fidei meritum excludit. Vnde aliter exponitur à Sanctis, quòd aliud vidit .i. humanitatem, & aliud credidit .i. diuinitatem; & ſic viſio penitus Fidem excludit. Quartò. Euidentia, & Ineuidentia nō opponuntur contradictoriè in intellectu, niſi prout vno, & eodē aſſenſu intellectus aſſentit, nō prout diuerſo aſſenſu; vnde euidentia, & ineuidentia per ſe competunt aſſenſui, & per aſſenſum intellectui. Reſp. Sicut actus formaliter afficit potentiā, ita qualitates actus formaliter eā afficiunt. Vnde & actus, & intellectus per actum dicitur euidens, vel ineuidens: at ſunt duæ qualitates, & quaſi formæ oppoſitæ cōtradictoriè, nō ſolum formaliter, ſed realiter, ſic claritas, & obſcuritas ſunt quidem in lumine, & per lumen in aere, & aer non tantum vt lucidus formaliter non poteſt eſſe obſcurus, ſed etiam realiter lucidus, nullo modo realiter poteſt eſſe obſcurus. Quintò. Quando Ariſt. 1. Poſt. negat opinionem ſimul eſſe cum ſcientia, quia dicūt formidinem, & ſine formidine, cōſiderat aſſenſum opinionis accidentaliter .i. ex parte obiecti, vt eſt cum actuali formidine, tñ quantum ad aſſenſum eſſentialiter, & per ſe .i. vt eſt probabilis, & ex parte medij, vt excludit formidinem, poteſt eſſe ſimul cum ſcientia, quia de ratione opinionis non eſt vt aliunde non excludatur formido (quaſi quòd non ſit cum ſcientia) ſed tantum quòd ex ea nō excludatur. Reſp. Imò de ratione opinionis eſt non modo negatiuè non incluſio euidentiæ, ſed etiam poſitiuè, vt includatur formido vel formaliter, vel virtualiter, & omnino excludit certitudinem, & euidentiam. Sextò. Non eſt de ratione Fidei ſupernaturalis vt nullo modo aliunde ſit euidens (quaſi non poſſit eſſe cum euidentia) ſed tantum, quòd non includit per ſe euidentiam. Reſp. Imò non modò non includit, ſed etiam excludit euidētiam, ſicut affirmatio non modo non includit, ſed excludit negationem, & è conuerſo. Septimò. Non eſt eadem ratio de lumine maiori, & minori, & de ſcientia, & Fide, quia lumina ſunt eiuſdem rationis, ideo ſubiectum affectum maiori non eſt in potentia ad minus; ſed lumen Fidei, & ſcientiæ ſunt alterius rationis, & intellectus ſub vno lumine poteſt adhuc habere alterum. Reſp. Licèt materialiter adſit aliquo modo diuerſitas rationis, puta ſupernaturale, & naturale, tamen formaliter in ordine ad illuminandum, & perficiendum intellectum ſunt eiuſdem rationis. Octauò. Cùm lumen Fidei ſit maius, & perfectius, ſequitur potius, quòd Fides excludat ſcientiam, quàm quòd ſcientia excludat Fidem. Reſpondeo. Se inuicem excludunt non propter maiorem, vel minorem perfectionem, ſed propter oppoſitionem euidentiæ, & ineuidentiæ.

Super quæſt. 1. art. 7.

Vtrum articuli Fidei ſecundum ſucceſſionem temporum creuerint.

TRadit Valētinus q. 1. pun. 6. duo. Primò. Obſcuriori modo loquendi ait S. Thomas articulos non creuiſſe ſecundum ſubſtantiam, ſed tantum quo ad explicationem: clarius dicitur Fides implicita, & explicita. Reſpondemus, quòd vtroque modo loquendi expreſsè vtitur, & prius habet de Fide implicita, & explicita, & poſtea de ſubſtantia, & explicatione articulorum. Imò rationabiliter diſtinguitur circa actum Fidei implicitè, & explicitè, & circa articulos ſubſtantia, & explicatio: non igitur notandus, imò laudandus eſt Doctor ſanctus.

Secundò. Nullam ita nouam veritatem docet vnquam Eccleſia, quæ non ſit Apoſtolis nota. Sed fortaſſis hæc doctrina non videtur neceſſaria de cognitione actuali Apoſtolorum, ſed bene de virtuali, ita quòd habitus infuſus proximè extendebatur ad omnes eas veritates, non tamen actualiter. Poteſt etiam intelligi Gregorius de doctrina, vel veritate noua quo ad ſubſtantiam, non quo ad explicationem; Apoſtolis enim tradita eſt omnium ſubſtantia, non actualis fortè explicatio.

Digitized by Google

Super quæſt. 2. art. 2.

De credere Deo, Deum, & in Deum.

ADuerſus Caietanum, & D. Thomã duo ponit Valent. q. 2. pun. 1. Primum. Immeritò Caietanus arguit Durandum, quaſi poſuerit duos actus Fidei, alterum: Credere Deo, & Deum; &, alterũ Credere in Deum. ſed Durandus non ponit duos actus Fidei, ſed vnum Fidei, &, aliũ Charitatis, & ita non repugnat S. Doct. Reſpondemus, quòd imò Caiet. non imponit Durando duos actus Fidei, ſed duos actus. ſ. Fidei, & Charitatis; quod aliquo modo verũ eſt, quia concurrit Charitas ad actũ Fidei. ſ. credere in Deum, ſed vt imperans, nõ vt eliciens actum illum: at actus imperatus, licèt à pluribus habitibus procedat, nempe imperante, & eliciente, nõ tamen propriè dicitur duo actus, ſed vnus. Et ſic arguitur Durand. q nõ propriè poſuerit duos actus ad credendum in Deum; niſi fortè actus imperij, vel vſus charitatis concurrat. ſed hoc eſt ſecundum exercitium, non ſm̃ ſpecificationem.

Secundum. Circa illud; An Infideles credant Deum, vel Deũ eſſe. Et ſi notitiæ veræ, quam Infideles habent de Deo, non reſpondeat obiectiuè aliquid, quòd ſit pars eius rei, quæ eſt Deus, quaſi per illum conceptũ partẽ attingant; per alios verò conceptus quos non habent, vel falsò habent, partẽ non attingant, vel falsò attingant: tñ non ſequitur, vt ait D. Th. [quòd totaliter ignorent; Vel non verè cognoſcant Deum] quia verè attingũt rem illam, quæ Deus eſt, non partem, & partem, ſed ſecundum ſe totam, licèt nõ ita totaliter, & adæquatè, vt attingunt Fideles. Sed reſpondemus, quòd ſicut nos dicimus cognoſcere Deum eſſe verè, inquantum propoſitio iſta verificatur, non antẽ cognoſcimus, quia nõ prout eſt in ſe: Vel cognoſcimus verè ex parte noſtri, non ex parte rei, ita Infideles cognoſcũt verè Deum, prout verificatur propoſitio, quòd Deum cognoſcunt, vel ex parte ſui; ſed non cognoſcunt prout eſt Deus in ſe ex parte ſui: nã ex parte Dei cùm ſit ſimplex, aut nihil attingitur, aut totum; non .n. habet partes, & ita verificatur dictũ Philoſophi 9. Metaph. Itaque S. Thomas loquitur ad ſenſum Philoſophi, & ex parte rei. Veritas ergo in cognitione eſt, Vel ipſius cognitionis, & ſic Infideles verè cognoſcunt. Vel ipſius obiecti, & ſic ſolum Fideles verè cognoſcunt, & Infideles totaliter ignorant ſecundo modo, non primo, & ſic intelligit Caietanus. Quando ergo habet, quòd cognoſcens Deum ſapientem, & non putans omnipotentem, non verè Deum attingit, intelligitur ſecundo modo ex parte rei, ſicut & D. Th. licèt primo modo verè Deũ attingat.

Super quæſt. 2. art. 5.

Vtrum homo teneatur credere aliquid explicitè.

ARguit Caietanũ Valent. q. 2. pun. 3. ſic. Quando D. Thomas probat nos teneri credere explicitè articulos Fidei, quia oẽ tinẽt primaria obiecta Fidei, quibus efficimur Beati: eſt argumentum, q Humanitas Chriſti non eſt obiectum primarium Fidei, nec facit nos beatos. Caietanus reſpondet, quòd facit nos beatiores, ſed non placet reſponſio, quia etiam cognitio aliorum effectuum Dei facit nos beatiores, & tamen non tenemur ea explicitè credere: vnde reſpondetur, quòd facere beatos, accipitur communiter, ſiue obiectiuè, & formaliter, ſiue inſtrumentaliter efficienter, & ſic Humanitas Chriſti, non alij effectus. Nos tamen dicimus, quòd quamquam reſponſio Gregorij apta eſt, nõ tamen eſt ſpernenda Caietani reſponſio, quia licèt etiam alia in eſſentia Dei viſa, nos beatiores efficiant; non tamen adeo principaliter, ſicut Humanitas Chriſti: ideoq; ſpecialiter habet Scriptura de ipſa, *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.*

Super quæſt. 3. art. 2.

Vtrum confeſſio Fidei ſit neceſſaria ad ſalutem.

DOct. Valent. q. 3. pun. 2. quòd ex parte aſſenſus Fidei neceſſarius eſt habitus charitatis in voluntate, vt actus Fidei ſit omnino perfectus: tñ ex parte voluntatis, vt abſolutè poſſit intellectũ impellere ad aſſenſum Fidei, requiritur ſtudioſitatis virtus, quæ mouet intellectũ vt præbeat aſſenſum rebus difficillimis, & inuidentibus. Sed nos iam ſupra oſtendimus non eſſe neceſſariam virtutem iſtam; ſufficit .n. charitas, vel eius inchoatio ad mouendum intellectum ad aſſenſum Fidei.

Super

Super quæst.4.art.7.

Vtrum fides sit prima inter virtutes.

CArpit Caietanum Valentinus q.1.pun.7.dicens: Sicut quærente S.Tho. An Fides sit prima omnium virtutum, rectè Caiet.ait, quòd comparatur Fides ad alias virtutes, quatenus absolutè disponunt ad optimum simpliciter.i.Beatitudinem:sic enim cõsiderãtur à Theologis: ita malè Caiet. excipit virtutes merè intellectuales, quia etiam istæ suo modo disponunt ad optimum, & si non sunt necessariæ, vt morales. Nos respondemus,quòd certè si per Gregorium accipiuntur hìc virtutes secundum Theologorum considerationem, vtiq; Theologi non considerant eos, nisi vt disponẽtes formaliter ad optimum,seu beatitudinem,at tales nõ sunt purè intellectuales:quamquam rectè sequitur, quòd si Fides præcedit virtutes morales, præcedit etiam purè intellectuales, sed non videtur de hoc esse dubitatio.

Super art.1.quæst.5.

Vtrum Angelus, & homo in prima sui conditione habuerint fidem.

DIssentit à Caietano Valent.q.5.pun.1.sic: Arguit Durandus, quicquid est reuelatũ à Deo, est verum,& euidẽs.sed quòd Deus est Trinus, & Vnus,fuit Angelo reuelatũ à Deo, ergo fuit illi euidens, & sic non habuit fidem.Respõdet Caietanus, quòd fuit euidens non secundum se,sed vt reuelatum, sed non placet responsio,quia euidentia in attestante, seu reuelante; Vel significat euidentiam credibilitatis,vt est in nobis, & sic tãtum argumentum concludit obiectum in se esse euidens; Vel significat, quòd obiectum est euidens in se,licet non nisi propter reuelationem,& sic argumentum etiam concludit euidentiam in se. Sed respondemus, quòd euidentia in attestante longè differt ab euidentia obiecti in se,quia prima est rei, vt reuelatæ.i.reuelationis. Secunda est rei in se: sicut video, & audio te dicentem quid Petrus egerit,non tamẽ video id,quod egit Petrus; & euidentia reuelationis diuinæ facit veritatem obiecti.i.certitudinem, non autem euidentiam eius in se; itaq; euidentia in attestante non facit formaliter euidentiam credibilitatis, nec euidentiam rei in se, sed tantum reuelationis. Vnde non obstat. Primo. Quod est reuelatum à Deo, est verum. Resp. Idest,certum,non tamen euidens in se. Nec secundo euidentia in testificante facit, A vt intellectus non possit dissentire obiecto, ergo est euidens in se. Resp.Sequitur tãtum certitudo, non euidentia rei. Responsiones autem Gregorij ad argumentum Durandi non subsistunt. Prima. Quòd potest esse de eodem Fides,& euidentia, & sic fuit in Angelo. Contra;euidentia, & ineuidentia obiecti in se opponuntur,& non solum in patria euidentia excludit Fidem, sed etiam B omnis euidentia simpliciter, quamuis maior,& minor euidentia detur. Secunda. Quod Angelus dubitare potuit an illa reuelatio esset à Deo, sed à superiori creatura ignota. Contra.Primo. Angelus nouit vniuersum perfectè,ergo omnem creaturam. Secundo. Angelus nouit supernaturalia non posse esse,nisi à Deo.Tertio. Angelus per fidem, imò omnis fidelis certus est de veritate fidei.Quarto.Tantum in supremo Angelo C non potest esse dubitatio,quamquam reuera,nec in inferioribus esse potuit. Displicet etiam Gregorius, q Apostoli non habuerũt euidentiã attestationis de diuinitate Christi; quia licèt Christus faceret miracula, & diceret se facere ad manifestandam suam diuinitatem, dubitare tamen poterant an fierent à Deo ad aliud finem.Contra: Apostoli habebant fidem de Christo, ergo firmiter D ei credebant, dicenti se miracula facere ob suæ diuinitatis manifestationem, non ergo poterant dubitare.

Super quæst. 5. art. 3.

An qui discredit vnum articulum possit fidem habere informem de alijs.

E REcedit à Caietano Valẽt. q.5.pun.3.dicens: Habitus fidei non per accidẽs contra Caietanũ sed per se connexus est habitui Theologicõ. Vnde semper simul sunt,& pereũt. Imò p nos in via quidẽ p se cõnexi sunt,vñ F in Hæreticis,nec fides infusa,nec Theologia ex ea cõparata,quasi infusa manet,sed vtraque acquisita (non tamen propriè Theologia dicitur infusa,nisi originaliter)in patria verò manet Theologia, non fides, quoniam absolutè,non per se connectuntur.

Super

Super art. 1. quæſt. 6.

Vtrum fides ſit homini à Deo infuſa.

DOcet Valent. q. 6. pu. 1. ꝙ minus verum eſt, ꝙ fidelis experiatur ſe lumine ſupernaturali credere, vt habet Caietanus, ſed veriùs habet Scotus, quòd ſola fide probatur aſſenſus fidei Theologicæ ſupernaturalis. Primo, quia non habemus euidentiam de veritate articulorum. Secundo, quia ſolum experimur firmitatem aſſenſus, ſed non quòd firmitas ſit ex parte aſſenſus, vel potius ex diſpoſitione noſtra. Et confirmatur, quia etiã Hæreticus paratus eſt mori. Sed per nos in hac perplexa dubitatione conceditur quidem experientia certitudinis alicuius, & conſequenter eius euidentia, ſed non eſt euidens certitudinem talem eſſe per fidem Theologicam, quæ non eſt de hoc obiecto particulari, quòd ego credam me habere fidem ſupernaturalem. Et nõ modo obiectum primarium, ſed etiam ſecundarium fidei nullo modo eſt euidens, nec intellectui, nec experientiæ: poteſt ergo aliunde oriri certitudo aſſenſus ad obiecta fidei, puta coniecturalis, ac etiam fidei acquiſitæ, ſed non fidei Theotogicæ. Non ergo placet ſimpliciter Caietanus aſſerẽs certitudinem experientiæ, quæ. ſ. eſſet cum euidentia. Neq; Scotus aſſerens certitudinem fidei, neq; Bãneſ aſſerens reflexè certitudinem fidei, quãquam prudẽs aſſerit ſolum certitudinem, ſed non fidei infuſæ, de qua etiam ſuſtineri poteſt Caietaus.

Super art. 5. quæſt. 10.

De ſpeciebus infidelitatis.

CArpere nititur Caietanũ Valẽt. q. 10. pun. 3. dicẽs: Nimis curiosè Caiet. i. metaphyſicè quærit differentiã infidelitatis ſpecificam in Paganis, Iudæis, & Hæreticis. An. ſ. propriè differant ſpecie, An verò tantum ex diuerſa circunſtantia perſonæ, quæ idem antea non ſuſceperit, vel ſuſceperit hoc, aut illo modo. Certè inquiſitio iſta nõ eſt adeo curioſa quin ſit vtilis: quamquam Caietanus nõ ita dubium proponit, ſed alia ratione. Si verò ad modum Gregorij proponatur dicitur quòd propriè differunt ſpeciè, etiam ſi ex ſola circunſtantiarum diuerſitate; quoniam circumſtantiæ huiuſmodi ſpecialem important ordinem ad rationem, & ad obiectum fidei.

Super quæſt. 10. art. 9.

Vtrum ſit infidelibus communicandum.

NON placet Valentino in quæſt. 10. pun. 5. ſententia Caietani, quòd ea, quæ de ſe ſũt determinata ad malum vſum, non poſſunt infidelibus ſuppeditari, puta Idolum, Veſtes ſacerdotales; quoniam vel accipitur determinatio ex natura ipſius rei, & ſic Idolum non eſt determinatum ad malum, quia etiam ad bonum finem poteſt quis illo vti, nempè ad memoriam; Vel accipitur determinatio moralis ideſt; Voluntatis humanæ deſtinantis ad malum vſum, & ſic per accidens eſt, quòd aliena voluntas deſtinet ad malum vſum; per ſe autem eſt voluntas vtentis. Et ſic quandocunque certum eſt, quòd homo accepturus vtetur ad malum finem, non ei licebit rem ſuppeditare, etiam de ſe indeterminatam, quod durum eſt, & falſum. Sed per nos, Quamquam melior eſt Valentini declaratio à Syluęſtro deſumpta, quòd quando tradẽs habet cauſam rationabilem tradendi poteſt dare, non quando non habet rationabilem cauſam: ſuſtineri tamen poteſt etiam opinio Caietani, quia determinatio ad malum conſideratur ex natura rei moraliter, vt in pluribus, & ſic eſt per ſe. Conſtat autem per ſe, vt in pluribus Idolum infideli ſeruire ad idolatriam, quod autem ſit ad alium finem, puta memoriam, rarum eſt & per accidens.

Super quæſt. 11. art. 3.

Vtrum Hæretici ſint tolerandi.

OBSERVA quòd quando in art. 3. & 4. Diuus Thomas ait, ꝙ Eccleſia poſt primam, & ſecundam correptionem, excommunicat hæreticum, & tradit brachio ſæculari, non ſolum exponitur, vt à Gregorio, Primo, quòd loquitur de more Eccleſiæ primitiuæ, dat enim doctrinam de Eccleſia vniuerſali, & ita cõprehendere vult etiam primitiuam Eccleſiam:

ſiam: & ſecundo, quòd poſt ſecundam correptionem, eorum pertinacia eſt publicanda (quaſi denuntianda excommunicatio iam antea lata) & tradendus brachio ſeculari: ſed etiam intelligi poteſt accommodè, quòd poſt primam correptionem excommunicatur, quæ prima correptio fit per legem excommunicantem hæreticos, & poſt ſecundam traditur brachio ſeculari.

Super art.1.quæſt.12.

Vtrum Apoſtaſia pertineat ad infidelitatem.

HAradit Valentinus q. 12. pun.1. quòd apoſtaſia ſolũ in actu exteriori non incurrit excommunicationem latam cõtra apoſtatas contra Caietanum. Placet hęc ſententia tamquam benignior, & vera, tamẽ ſententia Caietani eſt etiã probabilis, & in praxi tutior.

Super quæſt.17.

De virtute ſpei.

HAbet Valent.q.1.pun. 1.diſp.2. quòd rectè Durãdus verificatur dicẽs ſpem, vt habitum infuſum nõ eſſe neceſſariam ad ſperãdum ſimpliciter, ſed ad ſperãdum facilè, ac promptè; quoniã intelligi poteſt nõ eſſe neceſſariam ad qualitercumq; ſperandum, puta per actum imperfectum, ſed ad ſperandum Chriſtiane, & aptè ad obtinendam iuſtificationem. Sed dicimus nos, quòd verba Durãdi ſonant habitum infuſum ſpei neceſſarium eſſe, non ad ſperandum formaliter, & eſſentialiter, quod eſt Chriſtiane, & abſolute, ſed tantum ad facile ſperandam. At reuera habitus infuſus non tantum præſtat facilitatem, ſed etiam formalem rationem conſtituit.

Super quæſt.20.

De deſperatione.

MOrdet D.Tho. Valentinus q.3. pun.1. dicens: Motus deſperationis eſt cõformis iudicio falſo intellectus, quòd quis non poſſit obtinere beatitudinem, & Dei gratiam, vel peccatorum remiſſionẽ Deo iuuante, iuxta D.Th. in hac quæſtione. Et ita videtur ille, infidelis non credens remiſſionem peccatorum. ſed D.Thom.art.2. oſtendit, quòd licèt in particulari falſum iudicet, tamen in vniuerſali credit remiſſionẽ peccatorũ: ſicut fornicans exiſtimat in vniuerſali fornicationem eſſe malam, ſed in particulari ſibi bonam. ſed non ſatisfacit reſpõſio, quia qui negat veritatem aliquam particularem incluſam in vniuerſali, negat etiã vniuerſalem, ergo qui iudicat impoſsibilem ſibi eſſe veniam, negat etiam in vniuerſali veniam poſsibilẽ. Nec exemplum de fornicatione valet, quia fornicans iudicat in particulari fornicationem eſſe bonam ſecũdum delectationem, quod non eſt contrarium iudicio vniuerſali fornicationem non eſſe bonam ſecundum honeſtatem, eſt enim bonitas alterius rationis. ſed in propoſito deſperans habet iudicium in particulari, quod ſibi eſt impoſsibilis peccatorum remiſsio, qđ opponitur iudicio vniuerſali, quòd poſsibilis eſt peccatoribus remiſsio peccatorum. Reſpondetur ergo tamen conformiter D. Tho. quòd deſperans non habet actu iudiciũ illud in particulari, ſed tantum virtute. i. volũtas deſperat, ac ſi intellectus iudicaret impoſsibilem ſibi veniam; & itanon eſt infidelis. Et verè mirum eſt, quòd Caietanus hanc difficultatem non enodauerit. Nos reſpõdemus, quòd differunt extimare, ſeu iudicare remiſsionem peccatorum eſſe poſsibilẽ, vel impoſsibilẽ, ſiue vniuerſaliter, ſiue ſibi; & iudicare, ſeu extimare non eſſe ſperandũ, ſiue vniuerſaliter, ſiue ſibi. Qui deſperat iudicat ſibi non eſſe ſperandum quod eſt iudicium practicum, non iudicat autem impoſsibilem ſimpliciter remiſsionem; quod eſt iudicium ſpeculatiuum. Quare D.Tho. & Caietanus. Primo modo locuntur, Gregorius verò procedit ſecundo modo, ideoq; non diſtinguens, decipitur, vel non rectè dimittit D. Tho. exemplum quoq; fornicationis in hoc ſenſu rectè procedit. Inſuper, non quicunque negat veritatem particularem, negat vniuerſalem, niſi in materia neceſſaria; at ſperandum, vel non ſperandum eſſe materia contingens eſt. Et tamen quicquid ſit de vniuerſali, non negatur indefinita. Item, obiectum fidei regulariter eſt vniuerſale, vt eſt remiſsio peccatorum. Eſt ſperandum; ſed deſcendere ad particulare, puta mihi ſperandum eſt, vel eſt remiſsio peccatorum meorum; non eſt obiectum fidei. Quare ſtante iudicio vniuerſali affirmatiuo, (quid ſperandum ſit) ad fidem pertinens, poteſt deficere iudicium particulare, abſq; infidelitate, puta mihi ſperandum non eſt.

Super

Super quæſt. 23.

De Charitate.

CIrca charitatem Valentinus diſp. 3. q. 1. puncto 1. tria ponit. Primo. Ratio A qua vtitur Bannenſis ad probandum, ꝙ Charitas ſit habitus (quia cauſa principalis ſecũda, puta voluntas oportet proportionata ſit in actu primo, quod non eſt ſine habitu) non conuincit; quia poteſt Deus per auxilium actuale ſupplere proportionem habitus, ſicut ſupplere poteſt per auxilium actuale vicem habitus luminis gloriæ. B Veruntamen verè mirandum eſt de Valentino, cùm Bannenſis manifeſte loquatur de facto, & potentia ordinaria, non de potentia Dei abſoluta, alioquin nec luminis gloriæ habitus, & habitus Charitatis non eſſent, vel non eſſent ordinariè neceſſarij.

Secundò. Quando arguitur, Charitas eſt accidens, ergo eſt ignobilior, quàm animæ C ſubſtantiæ. S. Thomas reſpondet, quòd eſt ignobilior vt accidens, ſed nobilior vt eſt ordinis ſupernaturalis: explicat Caietanus, quòd eſt nobilior ſecundum quid, non ſimpliciter. ſed expoſitio non placet, quia ratio ſpecialis alicuius ſolet eſſe nobilior ſimpliciter, aliqua ratione ſpeciali alterius, cùm tamen ratio communis ſit ignobilior ratione communi alterius, vt viuum in communi, D eſt nobilius corpore nõ viuo in communi, & tamen cœlum ſpeciale non viuens, eſt nobilius, quàm planta ſpeciale viuens. Intendit ergo D. Th. de maiori nobilitate ſimpliciter. Dicimus, quòd verè D. Thomas intendit de perfectiori ſimpliciter .i. ſine addito; ſi verò ſumatur ſimpliciter omnibus modis, & ſecundum quid pro aliquo modo, puta ſine addito, Charitas eſt nobilior ſecundum E quid, ideſt ſine addito, non ſimpliciter, ideſt omnibus modis, tamen ſimpliciter, ideſt ſine addito.

Tertiò. Secundum D. Thomam, ad diligendum Deum, vt auctorem naturæ, etiam ſuper omnia, non egemus virtute, quia non ſentimus difficultatem, ſed per accidẽs egemus alijs virtutibus, ne ab eo amore impediamur. F Et per nos addendum eſt, quòd tamen egemus auxilio Dei ſupernaturali ad talem actum, tanquam ſummum in ordine naturæ, quippe quem non valet per ſe natura infirma.

Super quæſt. 24.

De augmento Charitatis.

ANobis diſcrepat Valent. q. 2. pun. 3. dicens: Charitas augetur meritorie per quemlibet actũ, ſiue intenſum, ſiue remiſſum, quãdo potentia per alios actus fuerit ſufficiẽter exercita ad ſuſcipiendũ Charitatis augmentum, quia tũc experimur nos promptiores eſſe ad vtendum habitum. Nos dicimus, ꝙ ſupponitur falſum .ſ. ꝙ per actus remiſſos præcedentes, volũtas fuerit ſufficienter diſpoſita ad augmentũ; nam licèt ſit aliquo modo diſpoſita, non tñ ſufficienter: actuum verò remiſſorũ frequẽtia, maiorẽ quidem promptitudinem efficit, ſed non augmentum, nec vltimã diſpoſitionem ad ipſum. Et licèt actus noſter non eſt agens principale augmẽti, ſed inſtrumentale imò potius diſpoſitio, quã inſtrumentũ; tamẽ diſpoſitio debet formæ proportionari. Quare non ſequitur. Primò, ꝙ ſi habitus eſt vt ſex & actus intenſus vt octo, augeatur habitus ad quatuordecim, imò augetur ad octo. Secundò. Actus diuturnior, ẽt remiſſus, non magis auget, ad tantum maiorem promptitudinem præparat. Tertiò. Si actus Charitatis eſt dignior tantum ex obiecto materiali, nõ auget habitum æquè ac ſi eſſet intenſior, licèt ſit aliquo modo maioris meriti.

Super quæſt. 24 art. 10.

De diminutione Charitatis.

DIcit Valent. q. 2. pun. 5. ꝙ poteſt quis ſimul tẽpore habere duos actus, Alterũ Charitatis merentẽ augmentũ; vel alias vndequaque bonum. & Alterum peccati venialis, contra Bannenſem. Sed tamen vera eſt oppoſita Bannenſis ſententia, quia non poteſt nec eodem actu, nec duobus ſimul iuſtus mereri, & peccare.

Super quæſt. 26.

De ordine Charitatis.

DOcet Valent. q. 4. pun. 1. ꝙ non benè habet Bãnenſis [ꝙ intenſio actus Charitatis, qua magis intensè diligitur id, quod eſt minus ex charitate diligendum, efficitur actu non ab ipſa Charitate, ſed à quibuſdã extrinſecis cauſis occurrentibus, puta à paſſione, vel amore naturali] quia intenſio illa non diſtinguitur realiter ab actu

Chari-

Digitized by Google

Charitatis, ergo effectiuè fit à Charitate, à qua efficitur actus eius. Et etiã quia intensio est perfectio actus. Respondemus, ꝙ Bann. nõ opinatur causas extrinsecas efficere propriè illã intensionem, sed aliquo modo causare. Etsi effectiuè causent, tñ non est absurdum, ꝙ ad actum aliquem concurrant plura principia intrinseca, & extrinseca. Vnde in ipso actu plura sunt, quorũ vnũ appropriatè tribuitur vni principio, & aliud alteri, siue illa plura non differant realiter, sed ratione, siue sint vt res perfecta, & perfectio rei.

Super quæst. 26. art. 4. & 5.

De ordine charitatis erga se, & proximum.

DOnit Valent. q. 4. pun. 3. ꝙ nõ placet, quod habet Capreolus. s. licitè quis potest velle carere gratia, & charitate vel perpetuò, vel ad tẽpus, si fieri posset sine peccato; et si cõduceret ad salutẽ alterius, ẽt totius cõmunitatis; atq; ad eundem finem, eodemq; modo vellẽ carere beatitudine in perpetuum. Nos dicimus, ꝙ vtiq; stante ordine gratię instituto, casus est impossibilis quia tenetur homo habere gratiã, & charitatẽ: vnde sine peccato, & salutis damno nequit amitti: tñ absolutè non vr improbabile si homo nõ esset obligatus ad beatitudinẽ à Deo posset sine peccato, imò gratiã. & charitatem habẽs propter maiorẽ Dei gloriam, & proximorũ salutem velle carere perpetuò beatitudine. Et sic non procedunt rationes Gregorij. Prima. Quid prodest homini si vniuersum mundũ lucretur, animę verò sue detrimentũ patiatur? Resp Non est propriè animæ detrimentum, cùm sit absq; peccato in gratia, & charitate, potius verò negatiuè, quàm positiuè dr detrimentũ. Imò propter Dei maiorẽ gloriam, non est absurdũ, absq. peccato, ẽt positiuum pati detrimentum. Secunda. Est contra inclinationẽ charitatis. Resp. Tùm ꝙ nõ omne quod est, secundũ inclinationẽ charitatis est in præcepto, vt alias Greg. concedit; Tùm ꝙ charitas magis inclinat in Dei gloriã, quàm in seipsum. Tertia. Semper tenetur homo retinere gratiã, & charitatẽ. Resp. Argumen tñ nõ procedit de beatitudine, sed de gratia, & charitate: nos quoq; ponimus non teneri ad illam. Non videtur etiã certus casus necessitatis spiritualis extremæ. s. prostituere filiam, quia pendet peccatum à voluntate filiæ, vnde potest ipsa se liberare.

Super quæst. 30.

De misericordia.

CArpit Caietanũ Valentinus q. 2. pun. 3. dicens: Vera est doctrina Caiet. sed non ad mentẽ S. Tho. Porrò Caiet. nõ est Diuo Th. cõtrarius; quippe qui non tam ad sensum Sancti Thomæ, quàm etiam absolutè explicare voluit quomodo Misericordia sit aliquo modo præstantior Charitate.

Super quæst. 32.

De eleemosyna.

ARguit Caietanum Valent. q. 9. pun. 1. sic: Caietanus habet, virtutem inferiorẽ imperare actũ virtutis superioris nõ formaliter, vt respicit obiectum sub formali ratione virtutis superioris; sed tantũ materialiter, vt respicit absolutè materiam illam, sed non loquitur ad mentem S. Doct. habentis, Pœnitentiam ordinare opera satisfactoria, & consequenter eleemosynã opus misericordiæ ad satisfaciẽdum pro culpa; non. n. eleemosyna pro culpa satisfacit, nisi habeat rationẽ virtutis. Nec est verũ per se, quia virtutem imperare virtuti, est tantum mouere ad vsum illius, quod est per vsum formaliter. Respondemus, ꝙ ipse Greg. infra concedit Caietanũ aliqualiter verum dicere, ꝙ virtus inferior nõ vtitur superiori, vt medio ad finẽ præstantiorẽ, sed tñ vt aliquo modo confert ad finem suũ. Quamobrem, cùm finis sit formale in actu, & vltimus finis habeat modũ formalis respectu proximi finis, vt materialis, licèt proximus finis formalis sit suo actui, ideo virtutẽ inferiorẽ vti superiori materialiter, non formaliter, intelligitur à Caietano formaliter, idest vltimo fine, & materialiter. i. fine proximo, licèt hic etiam sit formalis absolutè, & sic sentit Diuus Thomas.

Super quæst. 33.

De correptione fraterna.

COntra Caietanũ loquitur Valentinus q. 10. puncto 3. sic: Obligatio maior in Prælatis ad corripiendũ alios, oritur, sñ Caietanum, & Bannẽsem, ex ratione iustitiæ, non charitatis propriè

ſed propriè ex charitate, non ex iuſtitia (ait Greg. ſecundũ Sotum) quia licèt vtraq; obligatio maior concurrat. ſ. ex charitate, & iuſtitia, tñ per ſe neutra oritur ex altera, ſed vtraque oritur à priori radice. ſ. conditione, ſtatu, & officio perſonæ. Vnde ẽt abſtrahendo ab obligatione iuſtitiæ, magis obligatur A ex charitate Prælatus, quàm alij: & hoc non eſt nouum charitatis præceptum, ſed idẽ ſtricțiùs obligans. Sed per nos officium, & ſtatus Prælati per ſe naturaliter parit obligationem iuſtitiæ, concomitanter verò etiã maiorem obligationẽ charitatis, & quarundam virtutum: vnde maior obligatio oritur magis ex iuſtitia, quàm ex charitate; imò illa eſt prior, & per ſe; iſta conſequens, & per B aliud: nec à prælatione poteſt abſtrahi iuſtitiæ debitum.

Idẽ pun. 5. tria habet. Primò. Bann. habet, q etſi licitè in aliqua Religione poteſt inſtitui vt quilibet ſocius, & Frater habeat facultatem detegendi proxima peccata Prælato ad maiorem ſpiritualem profectum, non tñ expedit. Sed nõ placet, quia etſi rigidum ſit, tñ vota eſſentialia ſunt duriora. Et non valde perturbantur boni Religioſi: & non ita paſſim committuntur defectus. Reſpondemus, quòd Gregorius verus eſt per ſe, ſtante religionis obſeruantia, ſed Bann. verus eſt per accidens, ſtante religioſorum imperfectione. Et quia ſic eſt in pluribus, ideo verus etiam eſt per ſe.

Secundò. Habet Gregorius, ſecundũ Vgonem de Sancto Victore, quòd delinquẽs, poſt D admonitionem ſecretam, prius ſecundum Euangelium debet duobus teſtibus reuelari, quàm ſuperiori, vt patri, licèt D. Th. q. 33. 8. ad quartum, velit, quòd prius debet Prælato, tanquam patri reuelari, quàm duobus, vel tribus teſtibus. Sed per nos hæc doctrina regulariter vera eſt, & illi conſonat litera Auguſtini: ly prius tamen eſt alteri, vel tertio demonſtrandũ. Nihilominus pro D. Thoma dicitur, q non tam ipſe ita ſentit, quàm Auguſtini literã, in alio ſenſu acceptam, declarat. Vera eſt etiã declaratio D. Th. apud religioſos vbi viget obſeruãtia, & feruet charitas, ac Prælatus eſt verè tanquam pater.

Tertiò. Poſt ordinem correptionis fraternę procedi poteſt ad denũciationẽ iudicialẽ, ſiue reus emendatus ſit, ſiue non, & ſiue ſit ſpes emendationis, ſiue non: quando ẽt alias E licitum eſſet procedere iudicialiter abſque correptione fraterna propter bonum cõe. Dicimus, q hæc ſententia intelligi debet de peccato, quod ſcitur ab alijs. de peccato verò ſecreto intelligi poſſunt Caiet. & Sotus negantes; Bann. verò conuenit Valentino.

Super quæſt. 38.

De contentione.

MOrdet Caietanum Valent. q. 14. puncto 2. ſic: Habet Caietanus, contentionem eſſe impugnationẽ veritatis, Vel formaliter. i. veritatis agnitæ; Vel virtualiter, quãdo non curatur an res propoſita ſit vera, vel falſa, vult. n. tunc impugnare, etiã ſi ſit vera. Sed Caiet. incogitanter omiſit tertium modum. quãdo quis poteſt, & debet noſſe veritatem, quam impugnat, vt Hæretici; ſic. n. virtualiter oppugnat veritatem. Reſpondemus, quòd facilè tertius modus reducitur ad ſecundum.

Super quæſt. 39.

De ſchiſmate.

BSeruandum eſt in Valentino q. 15. pun. 3. quòd opinio tertia media, quòd Hęretici, & Schiſmatici occulti retinent poteſtatẽ iuriſdictionis donec ſint manifeſti, facilè reducitur ad ſecũdam, quæ vt Diui Th. referẽ, vt ẽt ipſe Greg. obſeruat

Super quæſt. 40.

De bello.

TRadit Valent. q. 16. pun. 2. q Caietanus cenſet, quando iam bellum cœptũ eſt, non tantũ indictum, puta, cũ ſit in medio, vel in fine, vt aduerſarij offerãt ſatisfactionẽ, non teneri partẽ vincentem à bello ceſſare, quia pars aduerſaria non eſt amplius in ſtatu ſatisfaciendi, ſed tantum ſatis patiendi. Sed melius habet Silueſter, q quandocunq; fuerit oblata ſatisfactio, tenetur eam pars acceptare, quia nõ eſt amplius bellũ neceſſarium, & conſequenter non eſt licitum. Facilè conciliari poſſunt Caiet. & Silueſter, quãdo non tam vltra progreſſum eſt in bello, difficillimũ eſt milites reuocare, vt in pluribus; ideoq; vix poſſibilis videtur ſatisfactio; interdũ tamen contingere poteſt opinio Silueſtri, & Valentini. Non etiam diſplicet cum Silueſtro, & Valentino, quòd Clerici quando tenentur iure naturæ bellare, non incurrunt irregularitatem, etiam ſine licentia Summi Pontificis, quamuis Caietanus, & Bannenſis probabiliter affirment.

Super

Super quæst. 43.

De scandalo.

Bijcit Valẽtinus q. 18. tria ponẽs. Primum, Quando Petrus prohibuit Christũ à morte, & Dominus respõdit, Scandalũ mihi es; probabilius videt ipsum peccasse, licèt D. Tho. hic 2. ad secundum, insinuare videtur ipsum non peccasse, quia dicit scãdalum ibi accipi metaphoricè ꝓ quolibet impedimento. s. boni. S. Hieronymus errorem Petri appellat. Respõdemus, ꝙ probabilius videtur Petrum non peccasse, quia nõ agnoscebat, nec tenebatur tũc agnoscere, quòd Christus debebat præceptũ Patris implere. Hieronymus verò moraliter appellat errorem sine culpa. Nec obstat primò. Scandalũ est peccatum, sed à Christo dicitur scandalum. Resp. Scandalum propriè est peccatum, non metaphoricè pro impedimento purè ex parte rei, non ex intentione impedientis. Nec secundò. Potest quis peccare cũ bona intentione; sic Petrus ex pietatis affectu. Resp. Semper in peccato adest voluntariũ directè, vel indirectè, sed tunc nõ fuit voluntariũ directè, quia ex bono affectu; nec indirectè, quia non tenebatur agnoscere tunc obedientiam Patris implendã à Christo tali morte. Hieronymus etiam affirmat Petrum errasse, non peccasse. Quamquam licèt D. Tho. insinuet non peccasse, non tamen expressè negat.

Secundum. Omne scandalum actiuum, ꝙ .s. fit vera causa, vel occasio volũtaria ruinæ proximi, est peccatũ speciale scandali & in confessione aperiendum, quantumuis sit per accidens, & prẽter intentionẽ formalem, vel expressam ruinæ proximi. Et si oppositum videtur sentire S. Th. hic art. 3. & Caietanus, videlicet, quòd scandalũ per accidens. i. prẽter intentionẽ formalẽ, non est speciale peccatum, nisi quando actus ille non est alioqui per se malus. Sed à nobis declaratur, quòd scandalum actiuum est dupliciter per accidens. Primò, quia nõ intenditur formaliter ab operante, licet opus de se sit aptum inducere ad ruinam. Secundò, quòd neque intentio operantis est, neq; natura operis est talis, vt inducat ad ruinã, sed tantum ex aliqua circumstantia alius inducitur ad ruinã. Quando D. Th. habet, quòd scandalũ per accidens nõ est speciale peccatum, intelligitur secundo modo, Valentinus verò, & Siluester affirmantes, intelliguntur primo modo. At verò secũdo modo per accidens est duplex, Vel quando actus est de se bonus, & tm̃ per circũstantiam superaduenientem per accidens fit scandalum, & sic est peccatũ speciale, vt dicit opinio negatiua S. Thomæ. Vel qm̃ etiam opus de se malũ est aliquo modo. i. sm̃ naturam suam, tm̃ non est talis naturæ, vt sit inductiuũ ad ruinam specialiter, quamuis generaliter opus malum aptũ sit contristare, & perturbare. Et sic nõ est peccatum speciale, & ita ꝓcedit opinio affirmatiua Siluestri, & Valentini. Vnde prima ratio pro D. Th. s. species in moralibus nõ accipit ab eo, quod est per accidens, & præter intentionẽ, verificatur de intentione & operantis, & operis, .i. directa, & indirecta, seu formali, & virtuali, quamuis potest ẽt intentio directa, seu per se distingui, vel operantis, vel operis. Quãdo verò tm̃ est scãdalum ex intrinseca circumstantia, est simpliciter indirecta virtualis, & per accidens. Secunda etiam ratio. s. accidentale est actui fieri corã alijs, intelligitur non modo accidentale absolutè actui secundum se considerato, sed tamen per se est illi, vt moralis est in actu exercito, prout explicat Valentinus: sed ẽt quòd est accidentale, quando non est tale opus, vt specialiter alij videntes inducãtur ad peccatũ, quicquid sit generaliter. Quando verò est de se specialiter, est illi per se, & sic dat speciem. Tertia quoque ratio. s. sollicitans fœminã ad fornicandum, peccat tm̃ fornicatione, non scandalo, intelligitur qm̃ fœmina est alias parata, vel facilè statim inducitur. Quando verò nõ est parata, vel importunè inducitur, est etiã species scandali, & necessariò confitenda in Sacramento Pœnitentiæ. Rationes quoque Valentini. Prima [Indirecta voluntas detrahendi, & furãdi dat speciẽ detractionis, & furti] intelligitur de indirecta .i. non formali ex parte operantis, sed ex parte operis, puta verbi, & facti de se talis, non autem si neutro modo sit apta sequi; si tm̃ detur, quòd alio tertio modo sequatur nocumentũ, præter intẽtionem operantis, & præter naturam operis. Secunda etiam [Idem actus malus potest esse in specie propria, & ẽt alia scandali] intelligitur qm̃ est de intentione operantis, vel natura operis. Tertia quoque, [Circumstantia determinans actum bonum ad malum, si sit voluntaria, & indirectè, constituit speciem, & sic est circumstantia scandali] intelligitur quando ex natura operis est talis. Vel conceditur, quando actus est alioqui bonus in nulla specie alia peccati. Caietanus verò non quidem hanc dissoluit difficultatem, tamen potest ex eius doctrina dissolui. Nec D. Thomas est opinionis contrariæ, vt docet Siluester contra Summam

Digitized by Google

Piſanellam, arbitrantem D. Thomam eſſe in opinione contraria.

Tertiò. In pluribus tantum intelligitur, quod habet S.Th. quòd in viris perfectis non cadit ſcandalum nec actiuum, nec paſſiuum. Dicimus, quòd profecto moralia vera ſunt regulariter in pluribus. Quamquam ſicut illud, qui ex Deo eſt, non peccat, intelligitur formaliter, vt ſic in ſenſu compoſito, licèt abſolutè in ſenſu diuiſo peccet; ita hoc [viri perfecti nõ habent ſcandalum nec actiuum, nec paſſiuum] poteſt intelligi formaliter vt perfecti in ſenſu compoſito, non diuiſo, & abſolutè.

Super quæſt.44.

De præceptis Charitatis.

DOcet Valent. q.19. pun.1. quòd obligatur homo ad aliquãdo diligendũ Deum ex charitate, tñ excuſatur à peccato peculiari cõtra illud præceptũ, ſi conetur habere charitatem eo modo quo poteſt: ſi contingat non habere charitatẽ & reuera non implere illud præceptũ. In hoc dicimus quòd videtur impoſſibile hominẽ conari vt poteſt ad habendam charitatem, & gratiam, & non habere, quia facienti quod in ſe eſt, non negatur, non facit autem quod in ſe eſt ſine auxilio ſpeciali. Vnde nec eſt poſſibile conari implere præceptũ, & non implere; quia non poteſt homo conari ſine Deo mouẽte, conans verò, præceptũ implet. Eſt etiã probabilis opinio de tempore, quo obligat præceptũ dilectionis Dei ſuper omnia, caſibus multis à Valentino, & Soto relatis: probabile tamen eſt etiam, quòd tunc aliquando ſufficiat virtualis dilectio, & formalis contritio, vel attritio cũ Sacramento.

Super quæſt.47.

De Prudentia.

TRadit Valent. q.1. pun.4. & quando Ariſt. 3. Polit. & D.Th. hic 12.ar. habẽt, & Prudentia nõ eſt in ſubditis formaliter vt ſubditis, ideſt quo ad imperãdi actum, ſed tamẽ eſt in eis Prudentia, prout ratione ſunt præditi, & ſic imperãt ſibi. i. appetitiuæ, & exequutiuę virtuti, id, quod facto opus eſt: non intelligitur ſolum de Prudẽtia, Politica, vt interpretatur Caietanus, ſed ẽt de monaſtica, & ſimpliciter dicta. In hoc dicimus, quòd cùm formalis ratio Prudentiæ Politicæ ſit in ordine ad bonum cõe, oportet vt Prudentia Politica regnatiua ſit in Principe, & ſic ẽt ſimpliciter in ſubdito, vt obediat Principi: quod.n. ſubditus bene obediat Principi imperanti, A ſpectat ad Prudentiam non Monaſticam, ſed Politicam; & autem Princeps benè imperet, ſpectare poteſt ad Prudentiã Politicã, prout eſt in ordine ad bonum cõe, & ad Monaſticam, prout ordinatur ad bonũ propriũ Principis. Quare Prudentia Monaſtica eſt omnino formaliter in Principe, & ſubdito; Politica verò eſt formaliter eſſentialiter in Princi pe. i. imperatiuè; in ſubdito verò eſt participatiuè, & exequutiuè. Ex his cõſtat ſeruum, B vel ſubditum, vt ſic non habere Prudentiam Politicam eſſentialiter, puta regnatiuã, ſed exequutiuè, quia inquantũ eſt ratione præditus, obedit imperio Principis. ſ. in ordine ad bonum commune. Reſpondetur ergo Valet dno. Primò. Ariſtoteles, & S.Th. dicunt Prudentiam cõuenire homini, vt eſt ratione præditus. Reſp. Vtique in ſubdito, vt eſt ratione præditus, C eſt Prudentia Politica, qua Principi obedit; non.n. obedit vt quid inanime, & irrationale, ſed vt agẽs per rationem, & voluntatem. Secundò. Cùm 3 Polit. & 6. Ethic. Prudentia ſit in Principe, & in Artifice Architectonico, & in ſubdito, vt in artifice manuali. i. vt faciente fiſtulã, & vt vtente fiſtula, vtique Principi conuenit ſubditũ regere, non modo ſm̃ Prudentiam Politicã, ſed D etiam Monaſticam, quia hæc pertinet & ad bonũ virum, & ad bonum Principem, vt dicitur 3. & 6. Ethic. Reſp. Vtique Princeps debet eſſe & bonus vir, & bonus Princeps, & ideo debet habere Pru ẽtiam & Monaſticã, & Politicam, ſed vt bonus Princeps habet Politicam. Necnon ſubditus vt vir bonus, Monaſticam, & vt ciuis bonus Politicam, ſed Politica nõ eſt formaliter in ſubdito, non E modo. i. non vt ſubdito, ſed vt ratione præditio (vt ait Gregorius) ſed etiam non vt imperanti formaliter, ſed exequutiuè.

Super quæſt.53.54.55.

De peccatis contrarijs Prudentiæ.

COntra Caietanum habet Valent. q.5. pun.1. quòd non videtur verum, quod habet Caietanus q.53.1. [quòd nõ poteſt peccari peccato imprudentiæ priuatiuè, quin etiã contrariè peccetur, quoniã poteſt decerni aliquid

fine

sine omni consultatione, sicut cũ imperfecta consultatione. Proculdubio impossibile est eligere, absque deliberatione, & deliberare absque consilio: quando ergo peccatur per commissionem in aliqua materia, oportet adesse imprudentiã in imperio, iudicio, & consilio, sine quibus nullus committitur actus, & ita necessario est imprudentia congruè, nedum priuatiuè.

Super quæst. 58.

De Iustitia.

IN q. 2. Valent. tria habet. Primò. Probabilior est opinio, ꝙ Iustitia legalis non sit iustitia simpliciter, sed secundum quid. Imò cõtraria opinio est etiam probabilis, ꝙ est propriè iustitia. Primò, quia Philosophus, & D. Th. loquuntur de illa vt de iustitia propriè, vt ipse Valentinus probat pro hac opinione. Nec obstat, ꝙ Iustitia particularis, & legalis dicuntur eiusdẽ rationis, non vt dicit æqualitatem, nec simpliciter, nec aliqualem, sed vt est ad alterum. Resp. Hoc non est esse simpliciter eiusdẽ rationis, & vniuocas, vt dicit 5. Ethic. Secundò. Quia S. Thom. hìc ar. 5. habet, Iustitiam sm̃ propriam rationem, esse ad alterum, vel particularem, vel cõitatem: & art. 3. ad septimum, discrimen ponit inter Iustitiam legalem, & Iustitiam inter patrẽ, & filium, dominum, & seruum, maritum, & vxorem: quam sententiã Valent. distrahere conatur, sed non benè, nec ad mentẽ D. Th. Tertiò, quia ius obiectũ talis Iustitiæ est simpliciter propriè, ac perfectissimum ius, & licèt non simpliciter omnibus modis æquale, tamen simpliciter sine addito. Obiecta itaque dissoluuntur. Primò. Non est inter simpliciter distincta, sed vnũ est aliquid alterius, sicut inter patrem, & filium, dominum, & seruum, virum, & vxorẽ. Resp. Tamen est distinctio simpliciter sufficiens. Secundò. Non potest esse æqualitas inter ciuẽ, & rempublicam. Resp. Est simpliciter sine addito, non omnibus modis. Tertiò. Est aliquid præstantius, puta Pietas, sicut inter patrem, & filium. Resp. Sub alia ratione Pietas respicit bonum commune in patriam, vel rempublicam, & Iustitia legalis; vnde Iustitia est in Principe, non Pietas erga ciues. In ciuibus autem est & Pietas, & Iustitia legalis. Nota etiam, quòd secundum Valentinum, Iustitia legalis est eiusdem speciei in Principe, & in subditis; sed hæc videtur idem quod Pietas in patriam. sed Prudentia regnatiua in Principe, & Prudentia Politica in subdito nõ sunt eiusdem speciei, & rationis: est enim difficile rectè ciuibus imperare, non autem ita difficile subdito est ratione iudicare obediendum esse Principi.

Secundò. Obserua, quòd in pluribus quæstionibus Valentinus est contrarius vel Siluestro, vel Soto, vel Caietano, vel alicui Thomistarum, nunquam tamen Sancto Doctori, & quando vni Thomistarum aduersatur, alteri adhæret. Contra Caietanum præcipuè habet, Quando Prælatus confert beneficiũ, vel stipendium indigno, vel minus digno, nõ tenetur restituere digno, vel digniori, quia non peccat contra iustitiam commutatiuã, sed distributiuam, nisi vi, vel fraude, aut dolo impedierit; tunc enim facit contra commutatiuam: & hanc sententiam accommodat Diuo Tho. licèt probabilem arbitretur contrariam opinionem affirmatiuam Caietani. sed certè quando confert indigno, tenetur restituere non digno, sed Ecclesiæ.

Tertiò. Quando D. Thomas q. 63. 3. dicit, quòd in exhibitione honoris potest esse peccatum acceptionis personarum, exponit Caietanus, non propriè, & formaliter, sed impropriè, & reductiuè, Tùm quia est contra obseruantiam, non contra iustitiam distributiuam; Tùm quia in gratuitis non est personarum acceptio; at honor gratis datur. sed melius est accipere propriè, quia honor redditus est secundum iustitiam distributiuam, qua singuli, quasi communitas, tenentur sigillatim honorare merentem honorẽ. Quod probatur 2. Iacobi, Tùm quia vt in potentia est, est bonum commune, licèt vt in actu sit bonum particulare; & ideo debetur secundum iustitiam distributiuam; Tùm quia ex consuetudine debetur. Et licèt exhibitio honoris sit actus obseruantiæ, tamen velle exhibere honorem, est actus iustitiæ distributiuæ, quæ est non tantum in superiore, sed etiam in subditis, & omnibus. Vnde actus obseruantiæ est materia, vel obiectum actus iustitiæ distributiuæ. Et quamuis vt actus obseruantiæ sit gratuitus, vt actus tamen, vel materia distributiuæ iustitiæ, est debitus. Dicimus, quòd vtique sententia Valentini menti Sancti Doctori videtur aptissima; tamen expositio Caietani etiam probabilis est.

Super

Super quæst. 62.

De restitutione.

IN q. 6. Valentinus habet multa. Primò. Etsi Caietani opinio sit probabilis, quòd non tantum qui ex iustitia tenet impedire dānum, tenetur ad restitutionem, vt causa eius indirecta, sed etiā qui tenetur impedire ex charitate, qñ dolosè, & ex maleuolentia non impedit: tamen probabilior est, ꝙ solum is, qui tenetur ex iustitia. Respondemus, quòd facilè Caietanus sentit idem, nā ly dolosè, significat iniuriam, & iniustitiam: & maleuolentia, quasi à dolo determinata, sumitur nō pro simplici odio, sed pro voluntate iniqua. A B

Secundò. Emptor bonæ fidei alienæ rei à fure non tenetur eā restituere domino vero, sed restituere potest furi, vt ab eo accipiat suum pretium, contra Sotum. Nobis non displicet hæc opinio, non enim tenetur cum æquali detrimento restituere; & negligere potest proximi bonum cū æquali bono suo, ad quod omnino habet ius. C

Tertiò. Placet Valent. exponens D. Thomam q. 32. 7. ad secundum, dicentem, quòd si quis attraxerit ad ludendum, restituere debet quando s. per violentiam quandam, vel importunas preces, aut metum attraxit.

Quartò. Placet etiam quando D. Th. hac q. 62. 2. ad quartum, habet, Si quis odio, & vindicta impedit aliquem ne aliquid consequatur, tenetur ei restituere; quod intelligit non de quocunque odio, & vindicta, sed cum iniquo animo per dolum, vel cōtra iustitiā, & cum iniuria impediti, vt explicatur etiam à Soto de iust. lib. 4. q. 6. 3. ad sextum; sicut ēt rectè explicatur ab vtroque D. Thomas ad quartum, dicēs debere restituere impedientem alium à consequutione illius, ad quod tñ habet ius distributiuæ iustitiæ, non autē commutatiuæ, nec perfectum, nec imperfectum. i. nec in re, nec ad rem: quod intelligitur si iniustè impediuit per dolum, mendacium, fraudem: alias communis sententia est, quòd non tenetur restituere. D E

Quintò. Caietanus habet, quòd necessitas conseruandi statum honestum honestè partum, non excusat à restituendo iniustè acquisitum, sed benè iustè acquisitū. sed excusatur etiā quando restituendum est iniustè acquisitum, quia vtrobique non debet restitui cum magno detrimento debitoris, & cum paruo, vel nullo detrimēto creditoris; non. n. creditor tunc caret suo rationabiliter inuitus. Nobis placet hoc regulariter; tñ si grauis iniuria est recompensanda, nō irrationabiliter vult creditor non conseruari statum etiam honestū alterius; & sic saluatur Caietanus. F

Sextò. Quamquā, secundum Caietanum, bona inferioris ordinis, puta fortunæ, non sunt restituenda cum damno bonorū superioris ordinis, puta famæ; tñ aliquando potest, & debet hoc fieri: secus est de vita, quæ est summi ordinis. Dicimus, quòd rectè potest, & debet intelligi Caietanus regulariter, sicut intelliguntur moralia, tamen aliquo casu verum est oppositum, vt etiam Valentinus Caietanum trahit ad suum sensum.

Super quæst. 63.

De acceptione personarum.

OBserua, quòd Valent. q. 7. pun. 2. Probabiliter habet contra Caietanum, quòd superior malè distribuens bona cōia, puta beneficia indigno, vel minus digno, non tenetur restituere; tñ opinio Caietani contraria, ꝙ tenetur, est ēt probabilis, quia dato, ꝙ restitutio non sit facienda, nisi qñ fit contra iustitiam cōmutatiuā, non distributiuā; tamen in distributore, consideratur Tùm ꝙ tenetur ex iustitia commutatiua distribuere, sicut Gubernare, ac Iudicare; Tùm ꝙ distribuit secundum cōmutatiuā. Vnde quādo non distribuit, vel malè distribuit, non tantū facit contra distributiuam respectu materiæ distribuendæ, sed etiā contra commutatiuam respectu actus distribuendi. Vnde respondetur contrarijs. Primò. Dignus, vel dignior non habet ius ad rem, nec est eius vt propriū, sed vt cōmune, ergo non est illi restituendū. Resp. Distributor tenetur appropriare cōe, vnde aliquo modo habetur ius ad rē, nec oportet ad tale ius, vt prius sit abdicatū, ad hoc vt restituatur, sed sufficit vt non sit redditum ius. Secundò. Non patitur iniuriam cōtra iustitiam cōmutatiuam, sed distributiuam. Resp. Imò & cōmutatiuam, quia tenetur ex cōmutatiua distribuere. Nec exemplū diuitis debentis dare pauperibus, valet, quia dives tenetur ex misericordia. Tertiò. Non abstulit illi liberū vsum. Resp. Imò abstulit vsum talenti in bonum communitatis. Quartò. Quando D. Tho. habet teneri distributorem ad recompensandum, intelligitur quādo bona communia sunt singulis destinata. Resp. Imò etiam quando sunt destinanda. Hæc tamen probabiliter dicta sint, absolutè verò solùm quando confertur indigno, tenetur

collator

collator restituere non digno, sed Ecclesiæ.

Ibidem D. Th. tantum insinuat, non tamen explicat, q̃ in iudicijs sit propriè personarũ acceptio. Respondemus, quòd imò satis explicat, dum in corpore absolutè acceptionem concedit, & ad primum declarat. Quia si Gregorius explicat D. Thomã, quod velit acceptionem personarum esse in exhibitionem honoris, de quo minus apparet, quanto mag s ipsum explicare debet, q̃ simpliciter posuerit acceptionem in iudicijs, de quo magis apparet.

Super quæst. 66.

De furto, & rapina.

B

DOcet Valent. q. 10. pun. 5. q̃ quando hic ar. 5. ad tertium, assignatur discrimen inter accipientẽ rem propriam à depositario, & accipientem à fure, q̃ suscip ẽs grauat depositarium, non aũt furem. Valentinus ait, si animo manifestandi vtrobique accipiat, neutrum grauat, vel iniuriã facit; si verò animo tacendi, vtrique facit iniuriam. Et fortè intelligitur quando depositarius non tantũ gratia deponentis, sed etiam gratia sui rem detinet, & ex ea aliqu d commodi accipit. Imò, per nos, D. Th. verificatur etiam quando animo tacendi accipitur ab vtroque, & sic non habet, quòd non grauet vtrunque, sed quod nõ eodem modo grauet. Nam fur nõ habet ius in re surrepta, sed tantum tenetur eam restituere. Vnde si ab illo accipiatur, grauatur vno modo, scilicet vt iterum eam restituat: sed depositarius non modò tenetur reddere, sed etiam habet ius eam detinendi: Vnde si ab eo accipiatur, dupliciter grauatur, Et quia tenetur iterum reddere, Et quia illi aufertur ius detinendi, etiam si nullum ex illa commodum habet, quod si commodum habet, etiam tertio modo alio grauatur. Vel dicitur, si attendatur ad literæ verba, quæ dicunt, quòd si à depositario accipiatur, non tantum peccat accipiens, sed etiam tenetur ad releuandum depositarium, quia tenetur ad eam restituendum, vel ad ostendendum se esse innoxium. Si autem à fure accipiat, peccat quidem, quia contra iuris ordinem suum accipit, sed non tenetur ad recompensandum, sed ad Deo satisfaciendum, & scandalum sedãdum, si inde exortum fuerit. Ex quibus verbis videtur ly teneri ad restituendum, accipi non quomodocunque, nam etiam fur tenetur ad restituẽdum absolutè, sed strictè. s. quando repetitur à depositario, tenetur ad restituendum, vel ad ostendẽdum se innoxium, ad quod non tenetur fur. Intelligit ergo D. Thomas, quando accipitur res propria, animo celandi ab vtroque. Et quando fortè oriretur scandalum accipiendum à fure, etiam non seruato iuris ordine, quamuis seruare possit.

A

Ibidem, habet Caietanus, q̃ seruum fidelem ab infideli domino potest quis per vim eripere, non autem rem aliam inanimem. Sed etiam rem aliam potest sine scandalo per vim eripere, ait Gregorius, absque publica auctoritate. Nobis non displicet Gregorius, tamen placet Caietanus.

Super quæst. 67.

De iniustitia iudicis.

HAbet Valẽtinus q. 11. pun. 1. q̃ Christus vt homo non erat dominus omnium. Sed apud nos, melius dicitur oppositum. Nec verè imponitur Caietano hæc opinio hic ar. 1. ad secundum: nõ enim negat Christum fuisse Regem regũ, sed habet, q̃ ante resurrectionem non administrauit regnum suum. At differunt, Non habere potestatem; & Non administrare. Porrò Valentini, & Soti opinio videtur contra D. Thomam in opus. de regim. Princ.

C

D

Secundò. Regula Caiet. non est vera, Papã in omnibus posse se submittere iudicio, vel sentẽtiæ alterius, in quibus ipse per se potest iudicare. Sed per nos loquitur Caietanus in foro exteriori; vnde, licèt in confessione se submittat, tamen seipsum absoluere non potest, non sic in exteriori foro. Item Papa vim habet cogendi se non quo ad pœnam, sed quo ad necessitatem iustitiæ, ne peccet. Insuper, nõ tantum per arbitrium, sed etiam quasi per delegationem fieri potest.

E

Tertiò. Quando iudex condemnat secundum allegata, & probata innocentẽ, non per se vult occidere, sed per accidens (ait Caietanus) vult autem per se fungi officio suo. Sed hoc non satis est, imò etiam per se vult occidere. Hoc à nobis declaratur, quòd velle per se occidere, bifariã sumitur. Primò, latè, quasi negatiuè, quia actu occisio cadit in voluntatem, & sic verè affirmat Valentinus. Secundò, strictè, quasi positiuè, quia per se primò, & propriè intenditur occisio; & sic negat Caietanus.

F

Super

Super quæst. 68.

De iniustitia accusatoris.

INstat cõtra Caiet. Valẽt. q. 12. pun. 4. sic: Non est vniuersaliter verum, quod habet Caiet. supra q. 33. 7. Quãdo quis tenetur accusare, nõ tenetur præmittere admonitionem fraternam, quando verò potest, & nõ tenetur accusare, tunc semper tenẽ præmittere secreto correptionem; possunt enim occurrere circumstantiæ, vt quando tenetur accusare, teneatur etiam prius admonere secreto, & quando non tenetur accusare, potest non teneri ad correptionem. Sed à nobis declaratur, quòd primum Caietani dictum intelligitur moraliter & in pluribus licet aliquãdo teneatur ad accusationem, & ad correctionem. Secundum quoque dictum intelligitur quando est spes emendationis, & alia requisita ad correctionis præceptum, non simpliciter vniuersaliter.

Super quæst. 69.

De iniustitia rei.

IN q. 63. pun. 4. habet Valent. quòd nõ approbatur ratio Caietani cur leges puniunt effractores carcerum, quia. s. præsumuntur parati ad vim inferendum ministris, sed approbatur ratio Soti, quia conditor legis talem pœnam imposuit, eo quòd putauit illud esse illicitum, cum tamen complures Theologi asserant esse licitum. Et alia redditur ratio quòd lex illa intelligitur quando vim inferunt ministris. Certè ratio vltima Valentini non insinuatur ab illa lege, quia dicit conspiratione facta; nam facere conspirationem, non est formaliter vim inferre ministris; sed tantum præsumptio vim inferendi.

Ibidem ait Caietanus, quòd existentibus in carcere suppeditare licet instrumenta ad carcerem effringendum, sicut enim licet reo frangere, sic licet alij adiuuare ad actum licitum: sed non licet adiuuare ad effringendum, quia sicut non licet inuadere domum priuatam, ita minus publicam custodiam. Sed per Greg. licèt primum, & secundum, sicut, n. licet reo postponere vitæ suæ clausuram domus, tàm priuatæ, quàm publicæ; ita licet alijs ad illud adiuuare: aut vtrumque non licet, aut neutrum licet, quia neutrum expedit bono communi; Sotus quidem negat vtrumq;. Primum, quia est cooperari captiuo. Secundum, quia non licet inuadere domũ, aut priuatam, aut publicam, sed Gregorius negat vtrumq; quia non expedit bono communi cooperari ad fugiendum, & effringendum carcerem, licet tamen id consulere, quia non est medium efficax; vnde consilium licet, non autem cooperari. Sed per nos si non licet cooperari ad vtrumque non etiam licet consulere, si enim reo licet fugere, & fores frangere, licet etiam alijs cõsulere, & cooperari, si autem reo non licet, nec etiam alijs.

Ibidem. Non placet Caietani sententia, quòd condemnatus ad moriendum fame debeat vti, nedum potest, cibo oblato, quia nõ vti cibo non est se occidere cõtra præceptũ negatiuum; alias æger vix culpa careret nõ comedendo, sed est non se conseruare; in vita contra præceptum affirmatiuum, quod non obligat in casu talis condemnationis: quando verò D. Tho. hic ar. 4. ad secundum ait, q̃ non comedere est se occidere, intelligitur indirectè. Et intendit quando condemnatur quis, vt fame pereat, non condemnatur, vt se occidat indirectè, vnde potest comedere, licet non teneatur. Dicimus, quòd valde quidem probabilis est hæc opinio, nec apertè contrariatur S. Doctori, tamẽ etiam Caietani opinio probabilis est, & ex D. Th. elicitur, quoniam non vti cibo, est indirectè se occidere contra præceptum negatiuum. Nec obstat, quòd tunc propter bonum commune se non conseruat. Resp. Tamen non licet se occidere etiam indirectè; imò licèt physicè sit indirectè, tamen moraliter est directè; nec licitè iubetur non vti cibo oblato, quia contra naturalem vitæ inclinationem.

ITem Molina 6. lib. de Iustitia tract. 1. disput. 2. duo habet. Primo. Secundum Sotum Iustitia dicitur à iure, quia habitus nomen sumit ab obiecto, sed contrarium est verum, quia plerumq; obiectum nomen accipit ab habitu, vt visibile à visu, & scibile à scientia. Sed hoc ita declaratur, quòd duplex est denominatio; essentialis, & denominatiua: per primam nominatur habitus ab obiecto, vt Theologia à Deo; per secundã obiectum nominatur ab habitu, vel potentia, vt visibile à visu. Primo modo, ergo Iustitia dicitur à iure.

Secundo. Non est verum discrimen assignatum

gnatum à D.Thom. inter iuſtitiam, & alias virtutes, quòd in alijs oportet, vt bonum fiat ſcienter ex bona intentione, at in iuſtitia non requiritur bona intentio, dummodo fiat iuſtum: quoniam non eſt etiam opus bonum iuſtitiæ, niſi fiat bona intentione. Sed à nobis declaratur, q; aliud eſt facere opus bonum, vel opus iuſtitiæ, aut etiam mereri. & aliud ſeruare præceptum. Ad primum requiritur bona intentio, non ad ſecundum. Vel ad primum non ſufficit intentio ipſius iuſtitiæ præcisè, ſed benè ad ſecundum. Reſpondetur etiam quòd D.Tho. non ponit hanc differentiam, ſed ait, quòd medium in alijs virtutibus ſumitur per comparationem ad agentem, ſed in iuſtitia per comparationem ad rem ipſam abſolutè, quomodocunque ſit diſpoſitus agens. Vt optimè oſtenditur à Caiet. q. 57. 1.

Diſp. 7. Inter Patrem, & Filium, Dominum, & ſeruum Caietanus negat iuſtum ſimpliciter, ſed Sotus, imò D.Tho. 2. 2. q. 57. 4. ad ſecundum concedit. Hoc ita declaratur, quòd quamuis Caietanus videatur non ſentire cum D.Tho. dicente, quòd vt homines ſunt, eſt aliquo modo iuſtitia, nõ vt ſunt Pater, & Filius. & ly aliquo modo non ſignificat ſecundum quid, quia ſic non diſtingueretur à iuſtitia non propria, vt ſunt Pater, & Filius: tamen intelligitur, quòd quò ad aliqua, non omnia eſt iuſtitia ſimpliciter. Vnde ait ſunt aliquæ leges de illis; leges verò conſtituunt iuſtum ſimpliciter.

Diſp. 8. Fortitudo, & Temperantia ſunt ſubiectiuè in voluntate, licèt in irascibili, & concupiſcibili ſint habitus quidam minus propriè rationem virtutis habentes. Imò formaliter ſunt in irascibili, & concupiſcibili per Ariſtotelem, & Diuum Thom. quia ſolus appetitus ſenſitiuus indiget moderatione; voluntas verò non per ſe, ſed per accidens eget continentia, vel habitu imperfecto, donec virtus acquiratur in appetitu ſenſitiuo.

Idem Molina tract. 2. diſp. 88. Miniſtri publici accipientes donationes contra præceptum legis peccant, & mortaliter, præcipuè facientes contra iuramentum, ſed non tenentur reſtituere. Sed per nos hæc certè ſententia magnam prębet occaſionem iniuſtitiæ; & licèt probabiliter poſſit ſuſtineri, tamen ſecurius eſt oppoſitum ſecundùm Sotum, & Medinam. Porrò abſolui non poſſunt accipientes ob lethale peccatum; Tùm ex natura rei ſecluſo iuramento, quia non liberæ omninò ſunt donationes. Secũdo, quia ſunt ſcandaloſæ. Tertio, quia præbent occaſionem multiplicis iniquitatis, vel iniuſtam ferendi ſententiam, vel impediendi negotia cauſarum priorum; Tùm ex iuramento, contra quod fit: quod iuramentum eſt de nõ accipiendo, & conſequenter de non retinendo. Videtur enim iuramẽtum vanum ſi retineri poteſt, imò iuramenti finis videtur, vt nõ retineatur acceptum. Securius eſt, quòd reſtituere teneãtur; Tùm ſimpliciter. Primo, quia lex prohibendo acceptionem nè fruſtra ſit, intendit prohibere etiam retentionem, & facere accipientem incapacem dominij. Secundo. Quando acceptio eſt mala ex cõmuni ſententia tenetur accipiens reſtituere, vel danti, ſi datio mala non fuit, vel pauperibus ſi datio mala fuit. Tertio, quia non ſunt liberè omninò donationes; Tùm ad hominem, quia ipſe Molina vult confeſſarios obligare accipientes per pœnitentiam ad reſtitutionem propter lucri turpitudinem, & Reipublicæ damnum: at certè obligatio hæc difficilè daretur, niſi per ſe obligarentur ad reſtitutionem. Vnde reſpondetur obiectis. Primo. Secluſa lege Humana, validæ ſunt donationes, & quando lex pœnam apponit, non obligat ad reſtitutionẽ. Reſp. Rarò sũt donationes. Lex etiã prohibere poteſt acceptionem, & retentionem ante latam ſentẽtiam; pœna verò apponitur, vt certius lex iuſta ſeruetur, & ſaltem per Iudicem reſtituatur, ſi non ab accipiente. Secundo. Dato, quòd incurrerent obligationem ad reſtituendum, non iurant, quòd non retinebunt, ſi verò hoc ſecundũ iurarent, reſtituere tenerentur, non ex Iuſtitia, quaſi non effeciſſent ſuum, quod acceperunt, ſed ex religione, qua tenentur ſeruare iuramentum. Reſpondetur. Vanum eſſet, vt dictum eſt, iuramentum, niſi reſtituere tenerentur. Quarto. Leges illæ non ſunt conuentionales, ſed pœnales. Reſpondeo. Concedi poſſunt conuentionales; & ſi non conuentionales, non tamen ſunt purè pœnales, quaſi non obligent ante latam ſententiam. Quinto. Delegato Summi Pontificis, non ſolùm prohibetur acceptione, ſed etiam præcipitur integra reſtitutio, & annullatur remiſsio facta; addendo verò Præceptum reſtitutionis, & annullationem remiſsionis, indicatur, quòd ſola prohibitio acceptionis non obligat ad reſtitutionem: & multò magis in Iudicibus ſecularibus. Immò ſecluſo iuramento, vt acceptio ſit culpa lethalis, conſideratur ex periculo ſubuertendi iuſtitiam ex ſcandalo, & quantitate rei acceptæ, & perſonarum qualitate. Reſpondetur. Quando vnum ad aliud ſequitur, non oportet vtrumque explicare, at non retentio ſequitur ad non acceptionem: ſicut facultas ab-

ſoluendi à caſibus Papę reſeruatis, continet etiam à reſeruatis Epiſcopo, etiam ſi id non explicetur: Quandoq; tamen explicatur ad maiorem declarationem.

Diſp. 109. Quando quis licitè poteſt, non tamen tenetur interficere, vel mutilare, puta quia alio modo vitare poteſt mortem, vel mutilationem ſuam, aut alterius ſine morte, vel mutilatione inuadentis; & ſi cum iactura honoris, vel famæ, vel bonorum temporalium occidendo, vel mutilando incurrit irregularitatem. Planè nobis hoc non diſplicet, ſicut etiam quando aliquis culpa ſua in anguſtias ſe redegit, vt ad euadẽdam propriam, vel parentis mortem, neceſsè ſit alium interficere, incurrit irregularitatem; ſed hoc verum videtur de redactione propinqua, non remota.

Ibidem. Quando aliquis ex officio, cui ſe ſponte ſubiecit, tenetur occidere, vel mutilare, vt Iudex incurrit irregularitatem.

Nos aduertimus, quòd ex hoc inſinuatur Iudicem, qui non ſponte, ſed ex obedientia, vel alia neceſsitate ſuſcepit officium, non incurrere irregularitatem, quod eſt falſum, niſi fortè Pontifex præcipiat. Quare ſpontanea officij ſuſceptio, non eſt ratio incurrendi. Imò nec ſe redigere in neceſsitatem occidendi ex culpa ſua, videtur ratio præciſa incurrendi: nam ſi clericus adulterans inuadatur, & ad euitandum mortem occidat inuaſorem, non videtur quibuſdã incurrere.

Ibidem. Quando aliquis ſub reatu culpæ mortalis tenetur occidere, vel mutilare, aut denuntiare, vnde ſequatur occiſio, vel mutilatio, non ex munere, cui ſe ſponte ſubiecit, neque qui ex culpa ſua ſe ad hoc redegit, nõ incurrit irregularitatem occidendo, vel mutilando. Sed fortè videatur Molina nimis relaxare legem irregularitatis. Vnde contra concluſionem iſtam facit. Primo. Communiter falſum eſt, non incurrere iudicem, qui non ſponte, ſed aliqua neceſsitate ſuſcepit officium. Secundo. Communiter falſum putatur, eum non incurrere, quia dictam conſeruationem boni temporalis ſui, vel alterius tenetur ſub mortali mutilare, vel occidere. Quamquã oppoſitum eſt probabile. Tertio. Contra clementinam, ſi furioſus, videtur, ac etiam contra ſtilum Curiæ Romanæ, quòd adulterans adhibita cautela inuaſorem accidens ad euitandam mortem non incurrat. Nec obſtat. Primo. Qui tenetur naturali iure denuntiare, non incurrit ex Epich. ergo magis qui tenetur ſub culpa mortali occidere. Reſpondeo. Non tam ex Epicheia, quàm ex conſtitutione Legiſlatoris eſt, quòd facta proteſtatione, denuntians non incurrat: in alijs verò caſibus non ita voluit Legislator, niſi ad euitandam propriam vitam. Nec ſecundo Clementina. Si furioſus, non condit nouum ius, ſed rei naturam declarat, vnde ait, cenſemus de furioſo, amente, & euitãte mortem propriam. Reſp. Imò eſt conditio iuris; nam cùm irregularitas ſine peccato incurratur, imò ſine voluntate quandoque, vt in Spadone, vel illegitimo, voluit Pontifex excipere caſus iſtos; vnde ante Clementinam communiter cenſebatur incurrere occidens inuaſorem, vt dicitur 2. 2. q. 64. 3. ad tertium. Et dictio cenſemus, ſignificat, decernimus, & ſtatuimus. Nec tertio. Non eſt mens Eccleſiæ, vt incurratur irregularitas ad euitandam corporis mortem, ergo multò magis mortem animæ. Reſpondeo. Eccleſiæ non impedit euaſionẽ mortis corporalis, & odit mortem ſpiritualem; tamen per accidens rationabili cauſa ſtatuit irregularitatem. etiam ſine peccato, imò cum meritò incurrentis, excipiens aliquos caſus, quamuis alios potuiſſet excipere, ſed noluit. Nec quarto. Ergo Eccleſia timore irregularitatis reddit homines promptiores ad peccandum lethaliter. Reſp. Negatur conſequentia, ſed per accidens propter bonum finem ſacra mentis voluit, vt etiam merẽtes apud Deum incurrerent irregularitatẽ. Vtiq; ſi rationes epicheiæ valerent, ſequerentur abſurda vltra prædicta, quod non incurretur etiam quando ſub culpa veniali tenetur occidere iuxta illud. Quid prodeſt homini, ſi vniuerſum Mundum lucretur, &c. & male imp diret à ſacris Eccleſia Eunuchos, & illegitimos tãto bono communi, eos priuando.

Ibidem. Quando tenetur homo ſub reatu mortali denuntiare, non eſt opus denuntiatione ad euitandam irregularitatem, quia numquam caſus iſte legibus comprehenditur. Et ante cap. præl. de homic. lib. 6. nullam vim habuit irregularitas in tali caſu. Dicimus, quòd nimirum irregularitas cum ſit de iure poſitiuo non incurrebatur ante ipſum ius, nec in iſto, nec in alijs caſibus: illud autem caput ſtatuit, vt ſemper incurreretur, niſi fiat proteſtatio in omni denuntiatione; vnde ſequitur mors, vel mutilatio.

Super

Super quæst. 73.

De detractione.

HAbet Valentin. q. 17. punct. 2. quòd infamare seipsum sine rationabili causa, de genere suo, est mortale peccatum, vt ait Caiet. non propter eius rationē, quia sit malum intrinsecè, sed quia sine rationabili causa sibi notabiliter nocet. Conceditur quidem, tamen cum rationabili causa propter maius bonum, mortale non est, vel etiam non veniale cū Soto.

Super quæst. 77.

De emptione, & venditione.

DVo tradit Valēt. q. 20. punct. 2. Primo. Caiet. habet q̄ casus capituli In ciuitate, est distinctus à casu capituli Nauigāti, & per illud licet pluris vendi rē, quādo tēpore solutionis plus valebat, etiam si non erat venditor seruaturus. Nobis verè minus placet distinctio Caietani potius Metaphisica, quàm moralis, videlicet, quòd consummatur venditio tempore solutionis.

Secundo. Non displicet Valentinus contra Caietanum, qui habet, quòd licet emere debita minus, quàm valent, etiam si sint liquida, & nullum subsit periculum, vel exigendi difficultas.

Super quæst. 78.

De vsura.

TRia ponit Valent. q. 21. Primo. Placent dicta Valentini contra Sotum, quòd illud, mutuum date, nihil inde sperantes, est non tātum consilium, sed etiam præceptum quò ad non sperandum.

Secundo. Petere mutuo ab vsurario sine necessitate sola vtilitate, peccatum est mortale ex genere, sed secundum Caietanum, & Sotum Veniale. Diuus Tho. autem hic ar. 4. videtur indicare mortale. Dicimus, q̄ rarissimè quidem accidit, vt vtilitas non reducatur ad aliquam necessitatem, puta decentiam, vel augmentum status.

Tertio. Placent dicta Valentini de Monte Pietatis, quòd simpliciter liceat, & ita definitum sit à Pontificibus in Conc. Lat. à Leon Decimo, sess. 10.

Super quæst. 88.

De voto.

TRia profert Valentin. q. 6. Primo. Errant Caiet. Sotus, & Nauar. dicentes, q̄ potest quis promittere, vel profiteri, idest vouere sine animo seruandi promissum: & quòd ad votum essentialiter sufficit deliberatio, & propositum promittendi, seu vouendi, non autem faciendi promissum, sed sufficit materia voti sine deliberatione, & proposito seruandi. Dicimus, quòd subtiliter Caietanus explicat votum duplex. Primo. Perfectum secundum naturam rei, & sic requirit deliberationem faciendi propositum, & promissionem faciendi, de quo hic D. Tho. art. 1. Secundo. Monstruosum ad quod sufficit promissio faciendi absq; deliberatione, & proposito faciendi, licèt adsit deliberatio, & propositum promittendi. Quare si ad naturam perfectā rei attendatur, non est intelligibile; si verò ad essentiam rei monstruosæ est intelligibile. Vel est intelligibile, quòd desit animus faciendi, quando consideratur promissio incō fuso, non autem quando consideratur promissio distinctè.

Secundo. Votum seu promissio est decretum, non tantū faciendi, seu acceptandi obligationem ex decreto faciendi consequente. Sed apud nos non oritur obligatio ex decreto faciendi. i. deliberatione rationis, & proposito voluntatis faciendi, quia deliberatio, & propositum præcedunt votum, seu promissionem: sed adest aliud decretum rationis practicæ, quò se ordinat, (vt ita dicam) obligatiuè, & promissiuè, in quo formaliter, & essentialiter constat votū, seu promissio, ex quo orit inseparabiliter obligatio, vt proprietas voti. Vnde facile intelligi potest adesse tale decretum formale. i. permissiuū, vel obligatiuum, sine alio antecedente, idest decreto, & proposito faciendi promissum.

Tertio. Etsi pleriq; Doctores videntur aduersari

uerſari D.Tho.de eo,in quo voti ſolemnitas conſiſtit, dum D.Tho.habet, quòd conſiſtit in conſecratione, & benedictione ſpirituali; alij verò, vel in ſtatuto Eccleſiæ, vt Caiet. vel in traditione ſui, vt Sotus, vel in traditione ſui, vt affecta aliquibus circumſtantijs ab Eccleſia approbatis, vt Valentinus: tamen non adm odum difficilè ſuſtinetur opinio S.Tho.diſtinguendo,quòd Conſecratio, & Benedictio duplex eſt; Vel eſſentialis,ſubſtantialis fundamentalis, quæ eſt ex natura rei,& ſecundum ius diuinum, & naturale: Vel accidẽtalis formalis ceremonialis,quæ eſt ex ſtatuto Eccleſiæ. De prima loquitur hic S.Tho. alij verò de ſecunda,imò, & ipſe D.Tho.in 4.diſt.38. q.2. 3. Sicut autem de iure naturæ perſonæ non alias impeditæ poſſunt contrahere matrimonium,& tamen Eccleſia inhabilitat illas ad contrahendum, niſi preſente Parocho, & teſtibus in quantum matrimonium eſt etiam contractus,nedum ſacramentum; ita Eccleſia inhabilitat ad profitendum ſolemniter ſine approbatione ſua,cum tamen de iure naturæ, & diuino poſſit homo ſeipſum tradere, & conſecrare Deo: & è contra Eccleſia inhabilitat ſuſcipientes ordines ſacros ad matrimonium, cum tamen de natura rei ſacerdos contrahere poſſet, vt patet in Eccleſia primitiua, & Græca,& in lege Moyſi,& Naturę. Et hoc eſt quia votum ſolemne eſt eſt etiam aliquo modo contractus, qui ſubditur Eccleſiæ iudicio. Item votum ſimplex eſt nuda promiſſio, non traditio ſui: quòd ſi Eccleſia hanc promiſſionem approbaret,vt ſolemne votũ, hoc eſſet ex parte Eccleſiæ, non ex natura rei: & quando initiatus ſacris facit votum ſolemne,hoc eſt,non tam ex natura rei, quã ex inſtituto Eccleſiæ:quoniam, licet ſacris initiatus ſe tradat diuino cultui, non tamen ſeipſum totaliter Deo tradit ex natura rei, at qui religionẽ profitetur totaliter ſe Deo tradit ex natura rei,nedum per approbationem Eccleſiæ, quamuis Eccleſia inhabilitet ad hanc traditionem, niſi cum approbatione religionis. Et licèt profeſſio ſit promiſſio officiorum,& actuum,tamen eſt traditio perſonæ in mancipium Domino.

Super quæſt.89.

De iuramento.

Bſeruanda ſunt tria in Valent. q 7.pun.3.Primo.Quando Caietanus conatur oſtendere, quod is,qui iurat,nil diuinum ordinat ad humanum, intelligitur,vt ad finem ſimpliciter, tamen vt notat Valentinus nõ negat quin ordinetur aliquo modo.

Secundo. Non adimplere promiſſum iuramento firmatum de re licita, ſemper eſt peccatum mortale,etiam ſi res, vel materia ſit leuis,contra Sot.& Nauar.& partialis,cõtra Caiet. Sed nos dicimus, quòd cum iuramentum ſit inuocatio diuini teſtimonij ad faciendam fidem, quando aliquis cum iuramento promittit, bifariam ſumitur inuocatio diuini teſtimonij Primo ad veritatem aſſertoriam, qua iurans verè promittit .i. habet animum faciendi, & ſe obligandi ad faciendum promiſſum;& hæc veritas eſt ſimpliciter, nullamq; patitur exceptionem;ſimpliciter enim inuocatur Dei teſtimonium. Secundo ad veritatem promiſſoriam,qua iurans facit verũ promiſſum, & hæc eſt veritas talis,qualis eſt res promiſſa, vnde patitur exceptionem.In prima non facit differẽtiam materia grauis,& leuis, & falſitas ſemper eſt grauis difformitas. In ſecunda verò facit differentiam, & diuinum teſtimonium accommodatur ad materiam; vnde non eſt grauis deformitas eius falſitas,niſi in materia graui,ſicut eſt in voto,vel voti tranſgreſſione.Reſpondetur etiam obiectis. Primo. Grauis deformitas eſt contra Dei honorem facere quantum eſt in ſe, vt Deus teſtatus fuerit falſum; Tum quia valde obſtat fini iuramenti,quid eſt fidem facere adducto teſtimonio diuino; Tum quia perinde eſt, ac eſſe cauſam,vt Deus in præſenti teſtetur falſum. Reſp. Semper eſt graue teſtari falſum aſſertorium,non autem promiſſorium. Et teſtimonium eſt propriè de aſſertione promiſſiua,magis quàm de re promiſſa futura. Secundo. Adducere Deum teſtem falſi ſemper eſt graue, quod eſt in omni iuramento promiſſorio non impleto. Reſp. Vt ad primum. Tertio. Ergo falſitas iuramenti aſſertorij non ſemper erit grauis, ſed tantum in materia graui. Reſp Iam diximus veritatem, & falſitatem aſſertoriam eſſe ſimpliciter,non ſic promiſſoriam. Quarto. Grauitas, & leuitas materiæ tunc ſolum pertinet ad grauitatem & leuitatẽ peccati, quando materia eſt immediatum, & per ſe obiectum peccati,vt patet in omnibus materijs, præſertim in voto,vbi res promiſſa voti, eſt immediatum obiectum gloriæ ſi impleatur, vel irreuerentię diuinæ ſi non impleatur:ſed materia promiſſionis iuramenti non eſt immediatum obiectum irreuerentiæ, vel actus religionis. Min.probatur Tum ex D.Thom. hic art.5. ad primũ voti exequutio eſt actus religionis,ſed opus iuramento promiſſum

non

non eſt actus religionis inquantum eſt exequutio iuramẽti, Tùm quia ſeruatio promiſſi iurati ſi fiat etiã ſine intuitu gloriæ Dei expreſsè, eſt ſatisfactio iuramento, ergo nõ ſeruare, non eſt per ſe obiectũ irreuerentiæ diuinæ. Reſp. Sicut veritas, & falſitas aſſertiua eſt ſimpliciter, non autẽ promiſſoria; ita teſtificatio aſſertoria, & promiſſoria proportionaliter; & ſimiliter gloria, & reuerẽtia in aſſertione, & promiſſione: & actus iuramẽto promiſſus, eſt immediatũ obiectum, non gloriæ, & reuerentiæ aſſertorię, ſed promiſſorię, vt ita loquar. Et quãuis in voto actus promiſſus, & exequutio ſit actus religionis, etiã materialiter, & obiectum gloriæ Dei, magis quàm in exequutione iuramẽti promiſſorij; tñ vt obſeruatio, tam voti, quàm iuramenti eſt formaliter actus religionis, & immediatũ obiectũ diuinæ reuerentiæ. Duplex eſt enim gloria Dei, vel reuerentia, Tùm in ipſa promiſsione iuratiua, & votiua; Tùm in obſeruatione voti, & iuramẽti promiſſorij. in prima vtraq; eſt grauitas ſimpliciter, & ſemper in iuramento, non in voto; ſed in ſecunda eſt grauitas, & leuitas ſecundum materiam. Vnde habetur paritas voti, & iuramẽti quo ad materiam promiſſam, & diſparitas quo ad aſſertionem in voto, & iuramento.

Tertiò. Non diſplicet Valentinus pro Siluestro, quòd quando quis iniquè, & irrationabiliter adigitur ad iurandum, ſi promittat iurando verbis ſub conditione tacita, non peccat, nec iurando, nec non implendo; quãuis Sotus, & Caietanus aliter ſentiant.

Super quæſt. 96.

De ſuperſtitionibus obſeruantiarum.

IN Valentino q. 13. pun. 2. obſerua, quòd etſi probabiliter loquitur Caietanus, tamẽ Valentinus è cõtra probabiliter loquitur de figuris aſtronomicis, q̃ ſecũdum ſe ſimpliciter ſunt damnãdæ.

Super quæſt. 97.

De tentatione Dei.

HAbet Valent. in q. 14. q̃ ſi quis curiosè aliquid moliretur ad cognoſcẽdum quidnam ex aliquo negocio Deus vellet fieri, non eſt propriè tentatio Dei, contra Caietanũ in ſum. ver. Dei tentatio, quãuis eſſet vanus, & irreuerenter ſe gerens erga Deum; quia non dubitat, nec expreſsè, nec interpretatiuè de aliqua diuina perfectione, ſed de obiecto, quod terminat diuinam voluntatem. Dicimus; q̃ quamquam ſtrictè nõ eſt Dei tentatio, tñ cõiter dici poteſt, & ſic ſaluatur Caietanus.

Super quæſt. 100.

De Simonia.

BSeruanda ſunt in Valentino q. 16. multa. Primò. Caietanus, & Sotus ex mẽte D. Tho. de malo q. 13. vlt. 13. affirmant, quòd licèt nõ ſit ſimonia ſpectare aliquid temporale principaliter pro ſpirituali, ita quòd referatur collatio ſpiritualis ad tẽporale vt ad finem applicationis animi ad conferendũ ſpirituale, non ad finem ipſius temporalis, tñ eſt peccatum aliunde, propter peruerſitatẽ voluntatis. ſed hoc non eſt certum, poteſt. n. quis malle hic, & nunc recipere aliquid tẽporale, quàm dare aliquid ſpirituale, & tamẽ omnia deferre ad vltimũ finem debitum, licèt abſolutè non ſit minoris faciendum ſpirituale, quàm temporale. Sed per nos certè D. Th. ibi non habet formaliter hoc, quod imponitur, ſed tñ differentiam ſtatuit inter vſurarium, & ſimoniacum, quod ille dat aliquid ſuum, & ideo poteſt aliquid ſperare aliquo modo per mutuum; non ex vi mutui, ſed ex gratitudine, ſed non iſte, qui dat non ſuum, ſed quod eſt Chriſti, quod intelligitur ſecundum præſumptionem in foro exteriori; præſumeretur enim ſimoniacus.

Secundò. Licitum eſt redimere vexationẽ, dando pecuniã ab eo, qui non vult baptizare in extrema neceſſitate, non tantũ puerũ, ſed ẽt adultum, nõ tantum pro ſe, ſed etiam pro alio adulto baptizando, & ẽt iurare de pecunia danda, quicquid ſentiant Sotus, & Caiet. Dicimus, q̃ facilè poſſunt ad bonum ſenſum trahi, quod nõ licet cum intentione emendi Baptiſmum, aliàs licet. Vnde quando Caiet. negat poſſe redimi vexationẽ ad Baptiſmũ pueri, quãdo baptizans vult vendere actum baptizandi, quia hoc eſt intrinſecè malum, nõ intelligitur, q̃ nullo modo redimi poſſit, ſed cum intentione emendi, & ſic nõ eſt contrarius Valentino. Quando verò Sotus concedit redimi poſſe, non intelligitur cũ intentione emendi Baptiſmum, ſed tantũ redimendi vexationẽ. vnde nõ eſt contrarius Valentino, quamquã non adeo benè loquitur Sotus, dicens, quòd licèt emere ſpirituale pro temporali; non. n. illa eſt propriè emptio, ſed

pecuniæ

pecuniæ oblatio vt motiuũ, non vt pretium. Tertiò. Quando Caiet. habet, quòd ſi detur pecunia vt eligatur dignus, ſequitur, quòd ematur electio, non aũt ſi detur vt non eligatur indignus; tunc .n. eſt tantum redemptio vexationis Eccleſiæ, non intelligitur, quòd ſimpliciter ſit emptio, ſed pręſumitur magis in electione digni, quàm in non electione indigni. Quartò. Quando Caiet. & Sotus habent, quòd ſi ſpirituale ſtatim detur, & tẽporale tantũ promittatur; eſt ſimonia realis; ſi aũt detur temporale, & ſpirituale promittatur, non eſt ſimonia realis, non accipiunt verè, & ſtrictè ſimoniam realem, ſed latè, accedit enim proximè ad illam.

Super quæſt 104. & 105.

De Obedientia, & Inobedientia.

IN Valentino q.3. nõ diſplicet, quod habet de expoſitione reſponſionis quæſt. hac 104. 2. ad primum [Quæ ſunt mala, quia prohibita cadunt ſub præcepto, & ad nullã aliam virtutem pertinẽt niſi ad obedientiam] videlicet, quod nõ intelligitur vt exponit Caiet. quod ad nullius alterius virtutis rationem pertinet, vt patet de ieiunio, quod etiam ſi non præcipiatur, eſt actus tẽperantiæ ſupererogationis, ſed quòd ad nullius alterius virtutis obligationem pertinẽt, niſi obedientiæ. Quamquã ſi antea erant indifferentia, ad nullum pertinebant.

Ibidem. Etiam ſi Caiet hìc 1. ad primum, ponat & ſuperioritatem, & poteſtatẽ in mouendo inferiora, non tamen ita diſtinguit vt poſſint eſſe ſeparata, ſicut ei Valent. imponit. Veruntamen non malè dicitur, quòd ẽt aliquo modo ſeparantur, quia licèt homines natura ſint pares, tñ ingenio, & virtute ſunt ſuperiores, & inferiores; nec qui virtute, ac ingenio præſtat, ſemper ẽt præeſt poteſtate.

Super quæſt. 106.

De Gratitudine.

ARguit Caietanum Valentinus quæſt. 4. ſic: Malè Caietanus exponit D. Thomam, quòd pœnitens tenetur ſtrictiùs Deo gratias agere, quàm innocens, ſed non maiores gratias. Imò non ſolum ſtrictius, ſed etiam maiores gratias agere tenetur. Reſpondemus, quòd non ſimpliciter negat Caietanus pœnitentem debere maiores gratias agere, ſed aliquo modo, ideſt ſi fiat differentia inter agere ſtrictius, & maiores, tenetur innocens maiores, & pœnitens ſtrictius; alioquin etiam pœnitens debet maiores. Vel etiam pœnitens debet maiores ex parte ſubiecti, non ex parte obiecti, ſeu doni.

Super quæſt. 128.

De Fortitudine.

HAbet Valentinus quæſt. 13. q̃ D. Thomas non facit mentionem virtutis appetentis honorem mediocrem ſe habentis ad Magnanimitatem, ſicut ſe habet Liberalitas ad Magnificentiam, tamẽ Ariſtoteles meminit de illa innominata, 4. Ethic. cap. 4. Ad hoc dici poteſt, quòd Diuus Thomas eam indicat, vel in ſimili, de Liberal. & Magnif. vel cum Magnanimitate, ſicut etiam non meminit de virtute moderatè appetentem mediocrem gloriam. Vnde Magnanimitati, per D. Thomam, & Valentinum, opponitur per exceſſum circa honorem Ambitio, & circa gloriã ſnanis gloria. Etſi Valentinus reddat rationem cur Ariſt. vel ipſe nõ aſsignauerit virtutem ſpecialem circa rationabilem gloriæ appetitum, nos etiam reddemus rationem cur D. Thomas non meminerit de virtute moderatè appetente honorem; & cur eadem Magnanimitas reſpicit & honorem magnum, & gloriam magnam.

Super quæſt. 147.

De ieiunio.

RAdit Valent. q. 2. quòd videtur Caietanus hìc art. 7. circa finem inſinuare, quòd qui diſpenſatus eſt vt bis comedat in die ieiunij, poſsit etiam carnes comedere, quod nullo modo concedendum eſt. Nos dicimus, quòd quamuis ex verbis Caietani id deduci videatur, dicẽtis, q̃ eſt diſpenſatus in ſubſtantialibus, quę dũ ponit vnicam comeſtionem, & abſtinent ã à carnibus, non tamen credo id Caietanum ſenſiſſe. Et quamuis dicat, q̃ qui diſpenſatus eſt ab vnica comeſtione, eſt ſimpliciter diſpẽſatus à ieiunio i. ab alijs conditionibus; tamen abſtinentia à carnibus eſt quid ſubſtantiale, non inter conditiones. Et quando dicit, quòd vnica comeſtio eſt eſſentialior, intelligitur de alijs conditionibus, non reſpectu abſtinentiæ à carnibus.

Super

Super quæst. 183.

De diuersitate statuum, & officiorum humanorum.

NOn benè loquitur Valentinus A q. 1. quòd tantum tres Ordines sunt diuino iure instituti, scilicet Subdiaconatus, Diaconatus, & Presbyteratus. Alij quatuor humano iure sunt instituti. Sed apud nos communiter omnes septem Ordines à Christo instituti feruntur, cùm enim sint Sacramenta, & ex opere operato B gratiam conferant, non possunt institui ab Ecclesia.

Super quæst. 185.

De statu Episcoporum.

DOcet Valentinus q. 3. pun. 2. C quòd non est peccatum mortale appetere Episcopatum ratione bonorum temporalium; ita quòd bona temporalia sint non finis rei appetitæ .i. Episcopatus, sed finis appetentis, vel actus appetendi, seu motiuum ad appetendum, vt habet hic Caietanus art. 1. Sed ratio, quòd sit ve- D niale, nõ est quia temporalia præcipuè, idest intensiùs appetuntur, sed quia nimium appetuntur. Verè non habet Caietanus, quòd ideo sit peccatum veniale, quia intensius appetuntur; non enim peccatum est intensiùs amare minus bonum, quàm maius, dummodo si sint Deus, & creatura, Deus magis ametur appretiatiuè; sed quia appetibilia nõ eundem habent ordinem in appetitu, quem habent inter se in rerum natura, ideo peccatum est; tamen quia intendit tandem ordinare omnia ad finem Episcopatus, idest Ecclesiæ gubernationem, non est mortale. Et confirmatur, quia auaritia, & ambitio non est peccatum mortale, quando deest iniustitia, & non ponitur vltimus finis in pecunia, vel honore, vt hic accidit.

Item placet opinio Valentini, quæ est etiã B. Thomæ, vt ipse refert, quòd Ecclesiastici non tenentur præcepto, & vi iustitiæ restituere pauperibus superfluum sui status, sed tantum strictissimo præcepto misericordiæ.

Super quæst. 186.

De statu Religiosorum.

TRadit Valentinus q. 4. quòd male habet Caietanus art. 7. ad quartum, quòd reprehendendi sunt Religiosi, qui ad docendum, & concionandum sunt destituati, cùm renunciant gradibus Doctoratus; quoniam aliquo casu laudabiliter potest renunciari, & humilitatis gratia potest in aliqua religione talibus renunciari. Nos dicimus, quòd eodem modo intelligit Caietanus, quòd vniuersaliter non licet, propter vtilitatem Ecclesiæ communem, tamen aliquando licet renunciare.

IN TERTIAM PARTEM.

Super quæſt. 1. art. 1.

Vtrum conueniens fuerit Deum incarnari.

IMpugnat Caietanum Franciſcus Suarius ſic: Neutra ratio Caietani ſatisfacit, Cur D. Thomas non ꝓpoſuit quęſtionẽ de poſsibilitate Incarnationis. Prima, quia ſcientia ſupponit ſubiectum eſſe. Secunda, quia probando conuenientiã, probatur poſſibilitas. Reſpondemus, quòd vtraque ratio ſufficiens eſt, qm̃ prima intelligitur, ꝙ ſcientia per ſe ſupponit ſubiectum eſſe, vt notum, vel ab alia acceptum, licèt per accidens interdum probet, qm̃ naturali demonſtratione probari poteſt, vt in 1. p. q. 2. 1. habetur de Deo; at q. 32. 1. non probatur de Trinitate, ꝙ ſit proceſsio in diuinis, ſed explicatur tm̃ quomodo poſſit eſſe. Et hìc nõ probatur Incarnationem eſſe poſſibilẽ, ſed tm̃ explicatur, quantũ ſatis eſt per hoc, ꝙ probatur eius cõuenientia; in hoc. n. ſimul explicatur poſſibilitas in cõi quantum ſatis eſt. Vnde non obſtat contra primam rationem. Verum eſt quando eſt per ſe notũ, vel in ſuperiori ſcientia demonſtratum; at Incarnationẽ eſſe, vel poſsibilem eſſe, nõ eſt per ſe notum, nec alibi demonſtratũ; Cùm Theologia illud ſibi proponat, nec accipiat ab alia. ſed tantũ eſt creditum. Debuit ergo explicare rationẽ illius, ſicut fit de Deo 1. q. 2. 1. & de Trin. q. 32. 1. Ad hoc iam reſponſum eſt. Nec obſtat contra ſecundam rationem. Hic non probatur, ſed ſupponitur Incarnationem eſſe, vel eſſe poſsibilem, alioquin non probaretur conueniẽtia. Reſp. Ex ipſo Suario ſatis relinquitur aliquo modo probata poſsibilitas, dum ſõluuntur argumenta contra conuenientiam; tendunt enim contra poſsibilitatem.

Idem diſp. 3. ſect. 1. Figura, & ſeſsio ſunt modi quantitatis, & ſedentis, ſine quibus eſſe non poſſunt. Sed per nos, equidem ſunt modi non ſtrictè, quaſi non differentes à rebus quarum ſunt, ſed largè, prout accidens dicitur modus, vel ſubſtantiæ, vel alterius accidentis, cùm tamen re diſtinguantur. Porrò dicuntur intrinſeci, nõ quòd ſint eiuſdem prædicamenti, vel naturæ, ſed quia non extrinſecè afficiunt, vt locus, & veſtis.

INſtat Valent. q. 1. pun. 2. contra D. Thomam ſic: Difficilè D. Thomas excuſatur à reprehenſione, quòd nõ tractauerit de poſsibilitate Incarnationis, ſicut fecit in Sẽtentijs, & alij Doctores faciunt; rationẽ tamen habuit aliquam cur dimiſerit, ſed non explicauit, quia non eſt magni momenti. Reſpõdemus, quòd in Sententijs ſequebatur S. Thomas literã, & cõſuetudinem alienam; in Summa verò, proprio vtens ordine, nõ diſtinctè de poſsibilitate tractauit; Tùm quia ſimul cõtinetur in conuenientia ratione argumentorum, & reſponſionum, quæ poſsibilitatem concernunt; Tùm quia 2. 2. ſupra in cõi oſtendit quomodo Fides ſit poſsibilis, & credibilis; Sed aliorum excuſationes nõ ſunt abijciẽdæ; nempe Caietani, quia nulla ſcientia probat ſubiectum eſſe. Nec obſtat primò. Verum eſt in ſenſu, ꝙ aſſenſus intellectus, quòd ſubiectum ſcientiæ ſit, vel poſſit eſſe, non elicitur ab habitu ſcientifico, tamẽ ſciens, qui tractat, debet aliunde talẽ aſſenſum habere. Reſp. Non pertinet ſimpliciter ad ſciẽtiam probare eſſe, Vel poſsibilitatem ſubiecti, quãdoq; tm̃ per accidens probatur, & tunc nõ eſt per habitum ſcientię formaliter, ſed aliunde: ſic D. Th. ſupponit poſsibilitatem alibi prius inſinuatam; Vel ſimul eam inſinuat in argumentis. Nec ſecundò. Verum eſt de ſubiecto adæquato, ſed Incarnatio eſt inadæquatum ſubiectum. Reſp. Licèt Theologiæ, quaſi totali ſit inadæquatum, tamen in hac 3. parte eſt adæquatum.

Item, excuſatur. Probata conuenientia, probatur poſsibilitas. Nec obſtat. Tamen non ex proprijs argumentis conuenientiæ probatur. Reſp. Licèt non primario, tamen ſecundario probant vtrunque, imò explicitè etiã improbant argumenta poſsibilitatem; quibus ſolutis, probata manet poſsibilitas. Adhuc excuſari poteſt, quòd in ſequentibus docetur aliquo modo poſsibilitas. Nec obſtat. Sic D. Thomas, licèt non de omiſsione argui poſsit, poteſt tamen argui, quòd nõ reddiderit rationem cur non inchoauerit

à poſsi-

Digitized by Google

à possibilitate. Resp. Sicut aliqualiter tractauit, sic ab ea exorsus est, nec de omissione oportuit excusare.

Idem puncto 2. Non valet responsio ex Diuo Thoma ad argumentum, quòd si diuina persona incarnatur, mutatur, cum aliter se habeat, quàm prius, cùm respondetur non mutari, quia tantum relationem rationis acquirit, non aliquid reale, Tùm quia Verbum acquirit humanam naturam, & aliquid absolutum; Tùm quia cùm relatio habeat fundamentum, declarare oportuit quomodo Verbum acquirendo relationis fundamentum, non mutatur realiter, cum tamen realiter acquirat Humanitatem, & realiter per absolutum, non per relationem incipiat esse homo. Nos respondemus, quòd Diuus Thomas non modò respondet argumento, quòd persona diuina non mutatur, sed etiam formalem rationem reddit cur non mutetur, quia scilicet non acquirit aliquid reale ipsam formaliter inhærendo perficiens, sed tantum relationem rationis, quamuis de nouo acquirat absolutum substantiale, nempe humanitatem, & esse hominem: & hoc declarat Caietanus, quia Verbum ex Humanitate non fit, nec acquirit esse, vel esse personam simpliciter, cùm præexistat, sed tantum esse humanum, substantiale quidem, sed non formaliter perficiens. Sanè quando ait Gregorius, quòd ideo non mutatur, quia prius habebat vel in se, vel in aliquo eminentiori id, quod de nouo acquirit, puta esse hominem, & ita non erat ad id in potentia passiua; declarat certè responsionem Diui Thomæ, ideo enim non acquirit formale perfectiuum, quia non est in potentia passiua ad illud. Quando tamen declarat [quòd Verbum habet eminenter antea rem, vel perfectionem humanæ naturæ, quia scilicet potest illam efficere, & etiam sine illa facere quicquid illa, tanquam causa efficiens, vel coefficiens, posset facere id, quod est perfectionis in humana natura] intelligitur de Verbo non propriè vt efficiente, quia humana natura causat personam humanam, sed Verbum hoc habet non causando, sed formaliter eminenter. Verbum etiam terminat naturam humanam, sicut terminaret persona creata; sed hoc non est efficere.

Super quæst. 1. art. 2.

Vtrum necessarium fuerit ad reparationem generis humani Verbum incarnari.

NObis placent, quæ habet Suarius, exponens D. Thomam, q̃ purus homo intelligitur sine persona diuina, non sine gratia, quãuis etiã Caiet. distorqueri possit ad bonum sensum, quòd purus homo .i. sine gratia, imperfectè satisfacere potest per acceptationem Dei, quæ est gratia extrinsecè, non intrinsecè.

Idẽ disp. 4. sect. 1. Quando ostenditur differentia reparationis hominis, & Angeli, quia tota natura humana perierat, nõ tota natura Angelica, sed minor pars; Nõ placet ratio hæc S. Thomæ 2. dist. 7. q. 1. 2. quia etiã multæ Angelorum species corruerant. sed non est contemnenda ratio, Tùm quia probabile est plures Angelos esse eiusdẽ speciei; Tùm quia oẽs Angeli vnam quasi naturam cõstituunt. Sed à nobis explicatur, q̃ D. Th. non omnino reijcit rationẽ illam, sed habet non esse omnino efficacem. Quod aũt dicitur in Angelis pluribus in eadem specie, negatur; nam cùm de omnibus sit eadem ratio, Vel omnes sunt eiusdem speciei, quod non conceditur à Suario; Vel omnes sunt diuersę. Cæterum D. Th. alibi approbat omnes Angelos esse quasi vnius naturæ, puta genericæ.

Idẽ sect. 8. Quando habet D. Th. 4. dist. 15. q. 1. 2. q̃ sicut peccatũ infinitatem habet ex dignitate personæ; ita satisfactio peccatoris habet infinitatem ex infinita misericordia Dei acceptante: non rectè Caiet. colligit ex his verbis æqualitatem. Sed à nobis declaratur, q̃ non accipit Caiet. æqualitatem simpliciter, & perfectã ex iustitia, sed aliquo modo .i. sufficientem ad satisfactionem. Et in hoc sensu potest saluari Caiet. cum alijs.

Super quæst. 1. art. 3.

Vtrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

DOcet duo Suarius. Primò. Quando D. Thom. habet: Prędestinatio prę̃supponit præscientiam futurorum, intelligitur de sciẽtia conditionali, ac etiã de præscientia peccati ante completã Prædestinationem, non ante primam volun-

voluntatem vnionis. Sed apud nos certè prima expositio nõ est bona, quia talis scientia in sensu opinantis nõ datur: supponit .n. voluntatem creatam determinari ad actum sine Dei concursu, vel motione, quod falsum est, & impossibile. Secunda verò concedi potest, tamen simpliciter in genere causæ materialis præsupponitur prescientia futurorũ.

Secundò. Si Adam, & Angeli habuerunt Fidem Incarnationis Christi, ergo per illam Fidem iustificati sunt vel gratiã acceperunt, & Angeli gloriam. Sed apud nos, certum est de Adam, quòd non sine Fide iustificatus est, vel gratiam accepit, non tñ ꝙ per Fidem explicitã Passionis. & sic similiter Angelus: quamuis nõ tam certum sit de Angelo, quod nõ cognouerit passionem. Non etiã necessarium est ꝙ omne obiectum Fidei attingatur explicitè ad iustificationem. nec oportuit reuelari Adæ causam primariã Incarnationis. s. peccatum suũ, nec Angelo tẽrationem suam; Vel Adæ peccatum ex illa, sicut neque totam rationem Incarnationis, vel oẽs eius circũstantias, sed satis fuit reuelari substantiam eius, & aliquã causam, & conditionem.

Super quæst. 1. art. 4.

Vtrum principalius Incarnatio Christi fuerit facta ad tollendum peccatum originale, quàm actuale.

IN Suario tria sunt cõsideranda. Primò. Multa profert contra ordinem à Caiet. assignatum naturę, gratiæ, & vnionis, quæ ẽt sententia Thomistis non probatur; tñ saluari potest Caietanus. Primò, ꝙ ordo ipse naturæ absolutè præcedit alios ordines, non tñ quo ad aliqua. Secũdò, ꝙ præcedit vt in pluribus, nõ semper. Tertiò, ꝙ materialiter in genere causæ materialis præcedit, non simpliciter. Quartò, ꝙ naturalia vt naturalia præcedunt gratuita formaliter, licèt materialiter aliquando non sic.

Secundò. Scientia cõditionalis futurorum à Suario posita, qua dicitur Deus ante volũtatẽ præscire quid vnaquæque causa factura sit, si talibus circũstantijs adiuncta esset, potest dupliciter accipi. Primò, quid causa secunda factura sit sine motione Dei ante illã; & sic erronea est, & impossibilis. Secundò, quid factura esset, si Deus moueret ad actũ, & sic conceditur, & pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ; & quamuis præcedat voluntatem Dei absolutam, non tamen voluntatem conditionalem.

Tertiò. Deus primaria intentione, qua voluit se cõmunicare creaturis, voluit Christũ, Deum, & Hominẽ, vt caput, & finẽ omnium diuinorũ operum; atq; adeo ante præuisionẽ peccati. primarium quoq; motiuum Dei ad decretũ Incarnationis fuit excellentia mysterij, non peccati remedium; vnde non existente peccato, foret Incarnatio. In hoc obserua, quòd Franciscus plurima cõgerit in hoc, putans se Diuo Th. minimè cõtrariari, sed tantùm Thomistis. Quæ quidem sustineri possunt, dum tñ dicatur, quòd sine peccato non fuit Incarnationis prædestinatio completa; nec facta fuisset stante decreto, quod habuit de facto Deus.

Super quæst. 1. art. 5.

Vtrum conueniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi.

HAbet Suarius, quòd quando D. Tho. ex Augustino habet, Christum cognouisse, qui essent credituri, videtur admittere scientiam conditionalem. Sed per nos, nequaquam D. Th. admittit ad mentem Suarij scientiam istam. Dicitur autem cognouisse, qui essent electi à Deo simpliciter, vel secundum quid, ideſt ad gloriam, vel Fidem.

Super quæst. 2. art. 1.

Vtrum vnio Verbi incarnati sit facta in natura.

DVo sunt obseruãda in Suario. Primò. Non displicẽt, quę habet de Caietani expositione Suarius [ꝙ quia diuina natura est immutabilis, non potest in aliam conuerti, & quia est incorruptibilis, & ingenerabilis, nõ potest alia in ipsam conuerti, intelligitur de conuersione per transmutationem, non per transubstantionem] quia verè D. Thomas vniuersaliter reprobat cõuersionem, & mutationem quomodocunque possibilem. Tamen Caietanus accipit literæ verba strictè. s. ingenerabile, & incorruptibile, & præsertim ingenerabile, quasi potius verba, quàm sensum D. Thomæ attendens.

Secundò. Nimis curiosè videtur Franciscus Caietanum impugnare, quando respon-

det

det tribus obiectionibus suis. Primò. De essentia Dei quomodo sit, vel non sit forma. Constat enim, quòd est forma intelligibilis, & licèt in essendo non formaliter actuet, tamen actuat in intelligendo, siue formaliter, siue per modum efficientiæ, nil refert. Secundò. De natura multiplicabili ex se, quando de natura sua est forma, non quando voluntariè. Vtique informatio non pertinet ad voluntatem, sed ad naturam, & voluntatem præcedit, ergo non voluntariè, sed naturaliter est, vel non est forma. Igitur Suarius non obstat Caietano.

Super quæst. 2. art. 2.

Vtrum unio Verbi incarnati sit facta in persona.

NOta, q admittit Suarius cum Caiet. in Deo subsistentiã essentialem communem, sed probabilius est eam non admittere. Quando verò instatur, q abstractum habet conere tum, ergo hæc Deitas habet hunc Deum. respondetur, quòd vtique adest hic Deus, sed est immediatè Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.

Super quæst. 2. art. 7.

Vtrum humana natura fuerit unita Verbo accidentaliter.

OBijcit nobis Suarius, dicẽs: Quando ad secundũ habetur, quòd natura humana trahitur ad esse Verbi, nõ prout est naturę, sed prout est personæ, nõ rectè colligunt Thomistę, q Humanitas existat Verbi existentia increata, sed tantũ colligitur, quòd habet existentiã Verbi, prout est personæ, nõ prout naturæ, & est sermo de esse existentiæ. Vnde esse Humanitatis, prout est existẽtia naturæ aliud est ab existentia increata, prout est naturæ. Nos dicimus, q non tam ex hoc loco, quàm ex alijs colligitur in Humanitate Christi existentia increata. Minus rectè aũt penetrauit Suarius distinctionem inter esse essentię, existẽtiæ, & subsistere; nam esse essentiæ, est esse vt naturæ, subsistere est esse vt personæ, existẽtia verò est esse naturæ vt quo, & personæ vt quod. Porrò D. Th. exprimit Humanitatẽ trahi ad esse Verbi, non vt est naturæ, sed vt est personæ. i. ad subsistere Verbi, non ad esse essentiæ quasi specificũ, vt optimè declarat Caietanus, exemplum afferens, quòd corpus trahitur ad esse animæ, vt est naturæ, puta esse vitale in resurrectione. Non est ergo sermo de esse existentiæ, quod sequitur ad esse naturæ. i. essentiæ, ad esse personæ. i. subsistere; sed de esse essentiæ, & personæ.

ITem Valentinus q. 2. pun. 5. duo habet. Primò. Potest absolutè de potentia Dei essentia, & ratio respectiui, tam secundũ dici, quàm secundum esse, esse sine actuali termino, modo sit possibilis, sicut potentia visiua sine actuali visibili. Ad hoc dicimus, quòd quamquã de relatiuis secundum dici, concedi possit (licèt etiam secundũ rei naturã non datur potentia in cõmuni, nisi detur obiectum, & è conuerso) tamen de relatiuis secundum esse nõ conceditur, quia essentialem habẽt habitudinẽ mutuam. Quamquam etiã in his non videtur implicari forte contradictio; sicut. n. in tertio genere relatiuorũ datur realis relatio sine mutua relatione reali, vbi tamen formaliter adest conuertentia; ita intelligitur Deus cõseruare alteram relationẽ realem sine mutua relatione reali; & tunc erit conuertentia secundum rationem, non secundum rem.

Secundò. Mutatio, quæ esset, si Verbum nõ assumeret, vel dimitteret humanã naturam, ex quo verificantur contradictoriæ propositiones, puta, Verbum est homo, & Verbum non est homo, prouenit ex mutatione tẽporis, quæ redundat in mutationem humanæ naturę, non materialiter, & absolutè consideratæ, sed formaliter, vt est existens, sic enim terminat eam Verbum; existẽtia enim dicit intrinsecũ ordinem ad tempus, & sic est ratione prædicamenti Quando. Nos verò dicimus, quòd quamuis secundariò mutatio illa, & consequenter esset acc dẽtalis in prædicamento Quando; tamen primariò, & formaliter est substantialis reductiuè in prædicamento substantiæ, secundum quod natura humana est in potentia passiua ad personalitatem, Vel propriam creatam, Vel alienã increatã Verbi: & sic substantialiter de nouo acquirit perfectionẽ personalitatis. Ex quo sequitur mutatio in tempore, vel duratione. Adest igitur triplex mutatio Prima in substantiali perfectione, non naturaliter essentiali, sed personali, & suppositali. Secunda in esse existentiæ. Tertia in duratione, vel tempore. Et mirum quidem cur Gregorius solã temporis mutationẽ tradiderit, cùm antea docuerit, Humanitatem esse in potentia passiua ad perfectionem personalitatis.

Super quæst. 2. art. 8.

Vtrum vnio Verbi incarnati sit idem quod assumptio.

Contra Caiet. insurgit Suarius, dicens: Non satis intelligitur Caiet. dicens, q vnio quantum ad modũ significandi, significat vt in fieri, sed quantũ ad rem significatã, significat vt in facto esse, vel in termino. Et vult, quòd Et secundum rẽ significatã dicitur vt in fieri. Vnde denominat vnientẽ. Quando verò habet D. Th. vnionẽ significare vt in facto esse, ait, eũ loqui de vnione nomine, non verbo. Sed hoc declaratur, q cùm vnio sit & nomẽ, & verbũ, prout est nomen, significat tantum in facto esse terminũ; prout est verbũ, significat actionẽ, quasi vnitionẽ, & quasi in fieri; eũ denominat terminũ, & sic videtur significare vt fieri secundũ modum significandi, & vt factũ esse, secundũ rem significatam; hoc est via significatur in ordine ad terminũ; nã vnire, est tendere ad terminũ. Assumere verò dicit actionem, ac etiam terminũ, sed magis actionem; Vnire aũt magis terminum; & ita sunt in vsu; tamen verè D. Thom. loquitur de vnione nomine, non verbo. Itaq; simpliciter vtrunque verbum Vnire, & Assumere, non significant in fieri, quia vnio magis terminũ, & factum esse, assumo verò magis actionem, & fieri determinat, ideoq; diuersimodè denominant. Et vniens dici potest vnitum, non verò assumens assumptum; quamuis differentia Suarij etiam vera sit.

A

B

C

Idem disp. 8. sect. 1. vnio Incarnationis nõ est formaliter ex essentia, & existentia, quia talis compositio non est ex extremis actualiter distinctis, sed tantum vt potentia obiectiua, & actu; at Humanitas, vt entitas actualis vnit Verbo, non vt potentialis obiectiuè. Hoc habet Suarius, quia opinatur existentiã re non distingui ab essentia, quod falsum est. Et licèt per se primo vnio haec sit ex natura, vel supposito, tñ consequenter est etiam ex natura, & existentia, quia existentia sequitur, non præcedit suppositum. Et quidem essentia, & existentia sunt vt duo actualia. i. vt potentia actuata, & actus actuans. Et Humanitas Christi dicit vniri Verbo vt actualis, non tã natura, quàm tempore, quia simul supponitur, & existit per existentiã increatam; sicut materia simul tempore actuatur forma, & existentia; & tamen prius natura actuatur à forma, quàm ab existentia: ita Humanitas prius natura terminatur per suppositum, quàm per existentiam.

D

E

Idem sect. 2. tria habet. Primò. Alia est actio, qua producitur Humanitas, seu qua creatur anima, quàm ea, quæ vnitur, vel assumitur, secundum cõem sententiam Theologorum. Sed per nos, sicut in alijs simul creat anima, & infunditur, quia est creatio infusiua, vel infusio creatiua; sic in Christo simul creatur anima, & Verbo vnitur; est. n. creatio assumptiua, vel assumptio creatiua animæ, seu productiua Humanitatis: ideoq; non prius natura simpliciter existit anima, vel Humanitas, quàm vniatur Verbo.

F

Secundò. Falsum est, quòd Caiet. habeat secundam opinionem (vt imponit Suarius) q nihil fit in Humanitate, cùm ipse ex Diuo Th. ponat vnionem fundamentalem substantialem præter, & ante relationem vnionis. Et quando ait coniunctionem humanæ naturæ cũ Verbo, nihil aliud esse, quàm vtriusque indiuisionem in esse personali, intelligitur de vnione fundamentali. Quando etiam ait, nullum ens reale interuenire, præter extrema, & mutationem, & relationem, intelligitur realiter distinctum; prout vnio fundamentalis realiter identificatur cum Humanitate.

Tertiò. Non benè ait Caietanus, Terminũ à quo, esse Humanitatẽ, quia potius est subiectum; Terminus verò à quo formalis, est carentia subsistentiæ Verbi, vel vnionis hypostaticæ, seu modi existendi in Verbo; Terminus aũt totalis, est Verbum non esse hominẽ. Hoc à nobis declaratur, quòd Caietanus habens Humanitatem esse terminum à quo, accipit Humanitatem non præcisè; sic enim potius est subiectum mutationis, sed vt non vnitam Verbo, vel non subsistentem, in sensu etiam Suarij; sicut quando dicitur materia esse terminus à quo generationis, accipitur non præcisè, sed vt carens forma; Terminus verò totalis dici potest non solum Verbum non homo, sed etiam Humanitas non subsistens in Verbo.

Ibidem. Determinat Suarius contra Diuum Thomam, Essentiam & Existentiam non differre realiter; sed hoc est falsum; & arguens, quòd impossibile est rem existere per entitatem à se realiter distinctam; negatur; sicut etiam falsum, quod per alienam existentiam nequeat existere. Decernit etiã suppositum distingui à natura tantum ex natura rei; sed verius est, quòd etiam realiter. Docet etiam subsistentiam esse modum existentiæ; cùm tamen potius sit modus essentiæ transitiuè, cùm præcedat existentiam; quamuis etiam sit modus existentiæ intransitiuè.

Super

Super quæst. 2. art. 9.

Vtrum vnio duarum naturarum in Christo sit maxima vnionum.

IN q. 2. pun. 6. Valentinus tria ponit. Primo, Quando Bernardus, & Patres dicũt vnionem naturarum in Christo esse maximã post vnionem Trinitatis, Durandus intelligit materialiter, ratione dignitatis, non formaliter ratione vnionis; sed secundum Caietanum intelligitur etiam formaliter, alioquin non esset inferior vnione Trinitatis, cùm Persona Verbi sit æquè digna, ac tota Trinitas. Sed ratio Caietani non conuincit, quia saltem ex vna parte, ideſt Humanitatis, Vnio ista est inferior, & sic Durandus respondere posset. Sed à nobis declaratur, quòd quãuis hæc vnio in dignitate nõ sit æqualis omnibus modis vnioni Trinitatis, quia non ratione vnius termini humanitatis, tamẽ simpliciter sine addito est æquè digna; imò quia in tãtum est dignissima, in quantum Persona est id, in quo duæ naturæ vniuntur, ideò verè simpliciter est æquè digna, videlicet ratione eius, in quo fit vnio.

Secundo. Si consideretur natura humana, & diuina, vt communicant in vna subsistentia Verbi, est maior vnio, quàm materiæ, & formæ, quia intimius in re simplicissima vniuntur; licèt materia, & forma pluribus modis vniantur, in quantũ ex eis fit non tantum vna Persona, sed etiam vna natura: vnde vnio materiæ, & formæ est maior extensiuè, sed illa est maior intensiuè, vt docet Caietanus. Si autem consideretur natura diuina, & humana præcisè, vt vna per aliã perficitur; sic maior est vnio materiæ, & formæ, quia cũ sint potẽtia, & actus propria substãtialiter habent habitudinem ad inuicem materiæ, & formæ, nõ sic natura diuina, & humana. Ratio tamen cur sit maior, non est illa, quam reddit Caiet. [quia, s. humana natura comparatur ad diuinam, vt instrumentum eius] nam substantialiter habet habitudinẽ ad illam, & ab illa perficitur hypostaticè, licèt secundario, prout natura diuina est idẽ realiter cũ persona verbi; sed ratio est, quia substantialis habitudo naturæ humanæ ad diuinã, vt altera per alteram perficitur præcisè, non est tam arcta sicut habitudo substãtialis inter materiam, & formam. Nos dicimus, quòd vtiq; vera formalis, & principalis est ratio Valentini, tamen etiam vera est ratio Caietani, licèt minus principalis, imò Valentini ratio ex ratione Caietani elicitur, est enim vt instrumentum non separatum, sed coniunctum, non accidentaliter, sed substantialiter. Quare ex Caietano colligitur hæc substantialis habitudo, & coniunctio inter duas naturas.

Tertio, Miraculosè potest existere natura sine persona, vel personalitate de potentia absoluta. Sed à nobis probabilis videtur oppositũ, sicut, & de materia sine forma, sicut enim materia sine forma nõ est actualis, ideòq; existere nequit; sic natura nisi terminata, (terminatur autem per personam) videtur non posse existere.

Super quæst. 2. art. 11.

Vtrum vnionem Verbi Incarnati aliqua merita præcesserint.

IN q. 2. pun. 8. habet Valent. q. meritum congrui in Beata Virgine habuit vim ad Incarnationem merendam, non ex donis Gratiæ, sed vt erant opera bona moraliter; atq; adeò nõ ex ipsa Incarnatione diuinitùs præuisa, tamquam donorum omnium radice; quia principium, & radix actionis non põt esse præmium meriti, vel condigni, vel congrui; vtrumq; enim meritum aliunde habet valorem, quàm ex præmio: potest enim actio pia, vt bona moraliter, de congruo mereri gratiam propriam aliquam. Sed apud nos cum meritum congrui Incarnationis sit ad finem supernaturalem, impossibile est, vt bonitas moralis sit meritum congrui ad Incarnationem, sed omninò, vt procedit ab aliqua gratia, saltem præueniente, & actuali gratiæ auxilio, dicitur meritum de cõgruo. Nec est absurdum meritum de congruo, alimodo, vt à prima radice, prouenire à præmio, puta Incarnatione, non vt existente, sed vt præuisa in mente Dei; procedit ergo ab Incarnatione remotè finaliter, sed ab auxilio gratiæ, vel gratia habituali proximè effectiuè. Deus igitur præuidendo Christi meritum dedit auxilium gratiæ; & Gratiam Patribus, & Virgini, vt de congruo mererentur ipsum Christum, vel Incarnationem; nec sufficit bonitas moralis, cum sit omnino deficiẽs, & improportionata ad Incarnationẽ omninò supernaturalem. Vnde obseruãdus est Valentinus, dicens, [quòd Patres per eadem opera meruerunt de congruo, vt Deus præordinaret ipsam Incarnationem, & Vir-

go promeruit, vt eligeretur in Matrẽ Dei, quod etiam Patres insinuant, quia sic ostendit ex effectibus à Deo causatis circa ista? Imò Deus prius præordinauit Incarnationem, & Maternitatem Virginis, quàm meritum Patrum, & Virginis de congruo ad illa, sed meritum fuit ad executionem, non ad A præordinationem: Vel si ad præordinationem, & electionem illorum, sunt prius, & posteriùs in diuerso genere causæ, meritum, & præmiũ: effectus verò in rerum natura ostendunt ordinem, vel intellectus ordinantis, & voluntatis eligentis, vel ordinis executionis eorum.

Super quæst. 2. art. 12.

Vtrum gratia vnionis fuerit homini Christo naturalis.

HAbet Suarius disp. 10. sect. 4. q. de potentia absoluta Incarnatio potest cadere sub merito operum subsequentium. Hoc à nobis facilè refutatur: Nec probant rationes. Primo. Licet adsit aliqua liberalitas in donante, tamẽ potest esse cum ratione Iustitiæ. Resp. Imò propriè cum liberalitate non est simpliciter iustitia. Secundo. Datur per modum anticipatæ solutionis. Resp. Imò anticipata solutio datur necessariò acceptanti, & existenti: at per ipsam Incarnationem accipit, vt ita dicam, qui incarnatur, non ergo ante meritum accipere potest.

Super quæst. 3. art. 1.

Vtrum assumere conueniat personæ diuinæ.

RAdit Suarius disput. 11. sect. 2. duo habẽs. Primo. In diuinis est vna existentia absoluta, & tres relatiuæ, tamen tres personæ dicuntur existere vno, & eodem esse, & solùm cum addito dicuntur esse per distincta esse, scilicet relatiua. Hoc asserit Suarius propter identitatem essentiæ, & existentiæ ab ipso existimatam. Verumtamen falsum est, & q idem sint realiter in creatis, & quòd in diuinis sint existentiæ relatiuæ, est enim vnica, & absoluta, sicut essentia; nã existentia proprie non est formaliter absoluta, vel relatiua, sed actualitas absoluti, & relatiui. Absurda verò secuntur ex positione Suarij, q personæ non sint eodem esse aliquo modo, quòd sint tres durationes, & tres æternitates aliquo modo, puta relatiuæ.

Secundo. Existentia relationis est relatiua, sicut & ipsa relatio. Sed declaratur, q denominatiuè, & consequenter concedi potest; sed formaliter, & per se existentia relationis non est relatiua, quia non est id, quo refertur, sed quo est actu relatio, sicut existẽtia accidentis formaliter non est inhæsiua, nec id, quo accidens inhæret, sed quo actu in rerum natura existit.

B Idem sect. 3. Suarius cum Caietano habet in Deo subsistentiam absolutã, & hunc Deũ. Quod sustineri potest; Sed simpliciùs negatur; & eius rationibus satisfit. Primo. Existẽtia naturæ diuinæ non est imperfecta, vt naturæ creatæ, quasi mendicet à persona esse perfecto modo, vt Quod, ergo. Resp. Si relatio, & personalitas realiter distingueretur à natura, vel formaliter ex parte rei, vt est in C creatis. verum esset; at non sic est in diuinis. Secundo. Existentia naturæ diuinæ etiam præcisa à suis personalitatibus, non concipienda est imperfecta, sicut natura creata. Repugnat enim infinitæ perfectioni simpliciter ipsius esse per essentiam. Resp. Infinita perfectio est in hoc, quòd non distinguitur personalitas à natura nec realiter, nec formaliter actu, & quòd ex parte rei præscindi D non potest, potest tamen ex parte nostri. Tertio. Esse simpliciter infinitè perfectum, includit in suo formali, & essentiali conceptu etiam modũ existendi per se. Resp. Ideo personalitas formaliter est de ratione essentiæ; tamen est personalitas relatiua, non absoluta. Quarto. Relatio non addit perfectionem formaliter ad infinitatem simpliciter, sed modus essendi per se dicit perfe- E ctionem simpliciter. Resp. Relatio non vt relatio, sed vt ens dicit perfectionem simpliciter, & personalitas potius dicit modũ perfectionis, quàm perfectionem. Quinto. Modus per se essendi est perfectio simpliciter, ergo est de essentia Dei; ergo non tantum Deitas, sed Deus datur. Resp. Est de essentia, quia est idem realiter, nedum formaliter cũ essentia; licèt ex parte nostri præsciditur F Deitas à modo illo, seu personalitate. Sexto. Si diuinitas ex vi sui esse non intelligitur sufficiens ad existẽdum per se, ergo nõ intelligitur, vt actus perfectus. Resp. Vtique ex vi illius esse identificatur Deitas cũ personalitate. Septimo. Si in Deo esset vna tantum persona absoluta, essentia per se ipsam

sam est p se existens, ergo, & nunc non debet concipi minus perfecta. Resp. Tunc idem formaliter, & realiter esset essentia cum personalitate absoluta, nūc verò cum personalitatibus relatinis. Octauo. Relationes nō sunt de essentiali conceptu essentiæ, at modus per se existendi est de formali conceptu eius, ergo. Resp. Essentia Dei dupliciter concipitur. Primo sm̄ se, & sic negatur maior. Secdo ex parte nostri, & sic negatur minor. Nono. Quicquid est essentiale in Deo, est vnum numero in omnibus personis, sic est ille modus, ergo. Resp. Si essentiale sumitur ex parte rei negatur maior; si verò ex parte nostri negatur minor: modus enim ille est essentialis radicaliter, sed formaliter personalis, & multiplex. Decimo. Personalitas addit ad subsistentiam incommunicabilitatem, ergo essentia est tātum subsistens; relatio verò est etiam persona. Resp. Imò subsistens propriè, ideſt, vt Quod, dicit formaliter, vel cōsequenter incommunicabilitatem ex parte rei. Vndecimo. Subsistere dicit perfectionem simpliciter; non subsistere incōmunicabiliter. Resp. Etiā subsistentia quantum ad incommunicabilitatem, sicut & relatio abstrahit à perfectione. Duodecimo. Personalitas creata est, vt affixa nr̄æ quasi extrinsecè; sed personalitas increata est intima Deitati; ideò potest tribus personalitatibus subsistere. Resp. Hoc facit, vt differat; vel non differat persona à natura, non quòd natura subsistat formaliter sine persona. Decimotertio. In diuinis abstractum habet concretum, ergo. Hæc Deitas hunc Deum. Resp. Sicut spirator est hic spirator, & vnus numero per vnam numero formam spirationem, non per vnam communem subsistentiā Patri, & Filio propriam, sed est immediatè Pater, & Filius, ita hic Deus est per vnam numero Deitatem, non per vnam numero subsistentiam communem; sed est immediatè Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.

ITem Valent. q. 3. pun. 6. habet: Quòd persona creata iam creata non potest de potentia absoluta terminare aliam naturam, quàm suam; sed persona creabilis potest. Et primo modo interpretandus est D. Thom. Imò per nos cum habet S. Thom. quòd est proprium diuinæ personæ, posse terminari aliam naturam intelligitur, & de facto, & de possibili alioquin non est proprium. nam quod est in Deo necessarium est, etiam logicè; vnde si proprium est, necessariò logicè proprium est: ergo penitus impossibile, vt alij conueniat. Nec obstat. Non requiritur perfectio infinita, sed sufficit longè maior. Resp. Nunc non loquimur de perfectionibus accidentalibus, in quibus est magis, & minus sine mutatione substantiæ rei, sed in substantialibus, in quibus non datur augmētum, & decrementum sine mutatione substantiali; vnde si fit maior mutabitur substā- A tia personæ, nec erit eadem persona. Ac etia personalitas creata formaliter constituitur ex natura creata, & essentialiter finita. Vnde essentialiter determinatur ad suam naturam, cū sit proprius modus, & terminus rei substantialis. Vera est etiam ratio Caietani, quòd si posset plures terminare, posset etiā infinitas, si essent possibiles, cum non sit maior ratio de his pluribus, quàm de illis. Nec B est eadem ratio de longè maiori, quia terminatio ista est formalis, & non causalis, vel eminenter tantum: quando maior virtus finita sufficit ad infinita, est eminenter nō formaliter; sed quando est formalis ad infinita, est etiam formaliter infinita.

Super quæst. 3. art. 2.

C

Vtrum diuina natura conueniat assumere.

HAbet Suarius, quòd D. Tho. intendit de natura, vt natura, nō vt hic Deus est, ad sensum Caietani. Nobis non displicet Suarius; & verè non habetur D sensus oppositus ex responsione ad tertium; attamen si ipse concedit hunc Deum, potest etiam concedere illum sensum.

Idem disp. 12. sect. 2. Si persona diuina supplet vicem personæ creatæ, ergo illam eminenter cōtinet, ergo relatio dicit perfectionem. Respondet Scotus, non oportet continere illam eminenter: hoc tamen Caietanus impugnat. Sed cùm Caietanus teneat relationem non dicere perfectionem, vitare non E potest quin relatio, Vel habeat vim terminandi ex perfectione absoluta, qui est error Durandi; Vel terminet, vt nullam dicit perfectionem, quod Scotus intendit. Vnde dicitur, quòd relatio diuina perfectionem dicit. Imò p nos dato, q̄ relatio, vt sic nō dicat pfectionem; tamen terminaré, vt sic non dicit perfectionem, nisi ratione absoluti, & ideò F vt terminus continet terminum creatum, in quo aliquid est perfectionis ratione absoluti, & aliquid abstrahens à perfectione ratione relatiui.

Super

Super quæst.3.art.3.

Vtrum abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere.

DOcet Valent.q.3.pun.5.quòd natura diuina A
potest assumere naturam humanã, non per subsistentiam absolutam ad sensum Caietani, mediam inter essentiam, & subsistentias relatiuas, sed per subsistẽtiam, vel existentiam per se essentialem, & tunc non fieret, nec vna natura, nec B
vna persona, sed vna quædã substantia, quasi composita ex vtraq; natura. Quamuis opinio ista sit probabilis, vt eam sustinet Valentinus, tamen contraria est valdè probabilis, quòd sit impossibilis talis vnio, nisi detur subsistẽtia absoluta, vel hic Deus ad sensum Caietani. Et probatur. Primo. Quia omnis substantia individua, per se, non in alio existens in natura rationali est persona, & C
in irrationali est suppositum; at per Valentinum, essentia diuina præcisa a personis nõ est persona contra Caietanum, ergo non est per se, & sic non assumit. i. ad se sumit, vt in ipsa sit natura assumpta. Secundo. Per Valentinum, abstractis personalitatibus conditionaliter, manet essentia in ratione personæ secundum D. Thom. ergo omne per se existens, vel subsistens est persona. Sed per D
Valentinum essentia in casu abstrahit à personalitatibus, tam relatiuis verè, quàm absoluta contra Caietanum. Ergo non est persona, vel non in alio, & sic non ad se sumit. Tertio. Secundum D. Tho. in hac quæstione, assumere non conuenit naturæ, nisi ratione personæ, vel subsistentiæ. sed per Valentinum essentia in proposito nõ est persona, vel subsistens, ergo non assumit. Rationes verò Valentini, tamquam imaginariæ dissoluuntur. Primo. Tunc esset vna substantia, tamen nõ vna natura, nec vna persona. Resp. Imò secundum Philosophos, & Theologos substantia alterutrum est. Secundo. Res diuina, E
supplet vim rei creatæ, non tantum, vt causa vel persona, sed etiam vt terminus præcisè in essendo per se. Resp. Verè est vel causa, vel terminus, sed omnis terminus est subsistentia suppositum, & persona in rationalibus. Tertio. Tunc esset homo, non tamen suppositum habens naturã humanam. Resp. Omne quod habet naturam humanam sustentans eam terminatiuè est suppositum. Quarto. Res diuina supplet vim omnem rei creatæ, à qua extrinsecè dependeret natura extrinsecè dependet à persona. Resp. Sicut res diuina per essentiam supplet habitudinem causæ, ita per personalitatem supplet habitudinem termini personalis. nec potest alio modo supplere: & vtraq; habitudo est extrinseca; licèt persona sit aliquo modo intrinseca naturæ. Quinto. Sufficit, vt per essentiam Dei humana natura sit per se, vel existat, nec requiritur, quòd hypostaticè terminet. Resp. Esse per se sumitur dupliciter, Primo comuniter pro non inhærere accidentaliter; & sic natura humana de se est per se, Secundo strictè pro non esse in alio suppositaliter; & sic natura diuina non per se, sed per personalitatem est per se. Vnde non dat esse per se humanitati in hoc sensu, sed tantum ratione personæ. Sexto. Quando res pendet ab aliquo extrinsecè, non pendet primario ab eo secundum illius rationem formalem, puta natura à persona in ratione personæ; sed primario, & per illam habet esse. Resp. Natura habet esse per se primario à personalitate in ratione propria formali; alioquin non est per se, licet habeat esse existentiæ à forma; vel etiam esse per se communiter. i. esse substãtiale. Et videtur fictitium habere esse per se, quod non sit personale, Imò dependentia naturæ in essendo per se à persona est essentialis, & intrinseca, non minus quàm materia à forma, & inter correlatiua: sunt enim ad inuicem essentialiter respectiua. Videtur etiam fictitium dependere ab efficiente, nõ vt efficiente, sed vt habet vim, vt sufficiat rei, quæ ab ipsa dependet. Hæc enim vis non est nisi ipsa ratio formalis efficientiæ, vel causalitatis effectiuæ; sicut, quòd res sit cuius gratia est idem formaliter, quod ratio finalis, nec distinguuntur, nisi fictitie. Septimo. Res infinita supplet omnem vim, à qua dependet res extrinsecè. Resp. Vtiq; supplet, sed per personalitatem, non per essentiam. Est enim contradictio terminare vltimo naturam, & non personare. Octauo. Natura creata pendet à persona, non tantum hypostaticè, vel personaliter, vt completè existat, sed etiam vt præcisè existat. Resp. Si existit, cõpletè existit, vel in persona propria, vel aliena; non enim existit, nisi completa, & terminata. Nono. Sicut persona diuina potest supplere F
vicem subiecti respectu accidentis, licèt nõ sit verè subiectum, ita natura diuina potest supplere vicem personæ, licèt non sit persona, assumẽdo naturam humanam. Resp. Persona diuina potest sustinere accidens, & nõ esse formaliter subiectum perfectum accidẽte: potest etiam personare naturam substantialem,

Digitized by Google

talem, & non formaliter constitui in esse, vel non perfici formaliter à natura. Tamen habet rationem personæ. Cæterum ratio personæ non dicit imperfectionem, sicut ratio subiecti.

Super quæst. 3. art. 4.

Vtrum vna persona possit sine alia naturam creatam assumere.

IRadit Suarius, quòd Caietanus ex respõsione ad primum colligit posse dari terminum assumptionis, qui non sit persona. Sed verè non colligitur ex verbis D. Tho. qui non restrictiuè, sed explicatiuè addidit, terminum, qui est persona. Quamquam Suarius non displicet, tamen seusus ille verus esse potest.

Super quæst. 3. art. 6.

Vtrum plures personæ diuinæ possint assumere vnam numero naturam.

IN quæst. 3. pun. 3. Valẽt. habet quatuor. Primo. Quando D. Tho. probat plures personas diuinas posse eãdem numero naturam assumere, quia nõ repugnat ex parte personarum: addendum est, quòd non repugnat etiam ex parte naturæ humanæ, vt ratio satis plenè concludat. Dicimus, quòd vtiq; facilè id ineluditur; natura enim creata est in potentia obedientiali ad omnia, quæ non repugnant diuinis personis quò ad assumptionem: sat ergo fuit sumere, quod non repugnat ex parte personarum. Quamquam D. Thom ratio aliter formari potest, quàm formauit Valentinus.

Secundo. Dictum Scoti [in omni essentiali dependentia vna res pendet tãtum ab vna alia totaliter) negatur vniuersaliter à Caietano, vt patet in relatiuis, nam vnum simile totaliter pendet à pluribus similibus: concedicur tamen inter causam, & effectum. Sed ait Valent. vniuersaliter est semper falsa, quia etiam effectus pendere potest à pluribus totaliter sine contradictione: tunc .n. vnum dependet à termino, vel complemento superante extensiuè indigentiam ipsius. Per nos verum quidem habet Valentinus, sed Caietano satis fuit soluere Scoti argumentum, negando maiorem illam vniuersaliter. Aliud est enim docere simpliciter, & aliud argumento respondere.

Tertio. Verius est, quòd natura personata personalitate propria creata non potest assumi ab alia persona, etiã diuina, sed personata personalitate diuina potest iterum assumi ab alia persona diuina. Et ratio differentiæ est, quia in priori casu assumeretur persona creata in vnitatem personæ, quod est contradictio, non ita in posteriori casu. Non ergo quia diuina persona minus terminat, sed quia aliter terminat, possunt plures diuinæ personæ simul assumere. Sed huius differentiæ ratio non est illa, quam reddit Caietanus, [scilicet, quia persona creata constituitur à natura humana, persona verò diuina non ab ea constituitur] non enim natura constituit personam formaliter, sed originaliter, & radicaliter; Vnde manet distinctio inter personam, & naturã, & formalis, & realis secundum Caietanum, & veritatem. Ratio verò huius differentiæ non potest à nobis à priori cognosci, sed tamen à Deo, vel Angelo; sed à posteriori cognoscitur, ex eo, quòd Concilia contra Nestorium, ponentem in Christo suppositum creatum, ita probant, quia in eo est suppositum diuinum Verbi, quasi dicant, quod impossibile est adesse simul oppositum creatum. Dicimus, quòd imò Caietanus videtur à Priori assignasse differentiam istam, quia scilicet stante persona creata, assumeretur in vnitatem personæ, & tamen essent duæ personæ, quod est contradictio: sed stante alia persona diuina non assumitur ad vnitatem personæ, sed ad communionem plurium personarum, quæ ratio est à priori, & euidens: Satis etiam conueniens est ratio cur assumitur, vel non assumitur ad vnitatem personæ, quia scilicet persona creata constituitur à natura, non autem persona diuina: natura enim & persona creata omninò adæquantur, vt propria causa, & effectus, licèt non formalis, tamen aliquo genere causæ, diuina verò persona, & natura creata non adæquantur, sed persona ex infinitate sua [quam non haberet, si constitueretur à natura] habet, vt simul cùm alia persona diuina possit assumere: Persona verò creata, quia est finita, quam finitatem habet, quia constituitur à natura finita, non potest simul compati aliam personam, & licèt persona creata distinguitur à natura, tamen si natura assumitur, necessariò etiã sua persona assumitur, quia sunt essentialiter connexa ex parte sua. Fateor nihilominus de hoc mihi non esse euidentiam.

Quarto. Placet Valentinus, quòd Caietanus non videtur cum D. Tho. sentire, dicens, quòd si plures personæ diuinæ assumerent vnam naturam humanam, dicuntur plures homines, cum tamen D. Tho. habeat, vnus homo.

Super quæst. 3. art. 7.

Vtrum vna persona diuina possit assumere duas naturas humanas.

HAbet Suarius, quòd si Angelus, & homo assumeretur, Caietanus ait, quòd non daretur cõmunicatio idiomatũ, sicut modo datur inter Deũ, & hominẽ. Sed melius dicitur, quòd daretur communicatio. Dicimus, quòd verè hoc etiam concedit D. Tho. 3. dist. 1. q. 2. 5. quamquam maior ratio est de Deo, & natura assumpta, quàm de duabus assumptis formaliter loquendo.

Super quæst. 3. art. 8.

Vtrum fuerit magis conueniens, quòd persona filij assumeret naturam humanam, quàm alia persona.

DVo habet Suarius disp. 13. sect. 2. Primo. Fortasse magis repugnat vnam relationem respicere plures terminos, quàm vnum effectum pendere à pluribus causis totalibus. Hoc à nobis negatur, quia illud de facto est naturaliter, hoc tantum de potentia absoluta.

Secundo. Secundùm Caietanum tres personæ diuinæ sunt vnus Deus, non propter quamcumq; vnitatem deitatis, sed propter vnitatem subsistentiæ communis. Nos dicimus, quòd verè Caietanus nõ negat, quòd sint vnus Deus propter vnam deitatem, sed concedit etiam propter vnitatem subsistentiæ communis, tamen vera ratio est vnitas deitatis, non illius subsistentiæ, vt patet in vnitate spiratoria.

Super quæst. 4. art. 1.

Vtrum humana natura fuerit magis assumptibilis à Filio Deo, quàm aliqua alia natura.

A

DOcet Valentinus quæst. 4. pun. 1. Quòd res diuina simpliciter infinita potest supplere vicem personæ, vel subiecti, idest, terminare naturam substantialem, vel accidentalem, & tamen non esse personam, vel subiectũ. Sed
B nos dicimus, quòd ratio formalis subiecti dicit imperfectionem: nõ autem ratio formalis personæ, & ideò res diuina potest esse persona, non subiectum. Item, non est idem esse subiectum & dare esse, vel sustẽtare accidens, sed terminare naturam substantialem, & esse suppositum, est idem, quia suppositum est vltimus terminus naturæ substantialis: at esse vltimum terminum accidentalis naturæ, non est idem, quòd esse subiectum. Nec obstat, satis est, vt eminenter, &
C æquiualenter contineat perfectionem personæ, vel subiecti. Resp. Quando non continet formaliter, sufficit eminenter: at rationem personæ habet formaliter; rationem verò subiecti habet tantum eminenter, quia illud nõ dicit imperfectionem, hoc aũt dicit.

D

Super quæst. 4. art. 2.

Vtrum Filius Dei assumpserit personam.

TRia dicit Valent. q. 4. pun. 2. Primo. Duplex est existentia. Incompleta naturę, & Completa personę. Et in Christo humanitas habuit propriam existen
E tiam incompletam creatam, licèt completam increatam. D. Thom. negat creatam completam, sed ponit creatam incompletam, quia dicit, quòd est esse, non vt naturæ, sed vt suppositi. Verumtamen errat Valentinus, quia putat existentiam idem esse cum essentia. Et ipsi obstat, quòd completum, & incompletum est idem re, non diuersum; si ergo existentia completa est increata, ergo etiam incompleta, &
F è conuerso. Et quando ait D. Tho. esse diuinum in Christo, esse vnũ, vt est suppositi, nõ vt est naturæ; accipit esse naturæ pro esse essentiæ, vel ipsam essentiam, nõ tã vt abstractũ, quàm vt concretũ, & modũ verbi, sicut dẽ viuere

viuere viuentibus est esse: & Christus habet esse hominem, non existentiam humanam; accipit autem esse vt suppositi, pro subsistere, vel etiam pro esse existentiæ, vel ipsa existentia.

Secundo. De potentia Dei absoluta conseruari potest natura sine vlla personalitate, vel propria, vel aliena. Sed probabilius est oppositum, quia si existit per se completa est, & terminata; terminus autē est personalitas; sic sine forma, quæ est actus materiæ non potest esse actu materia. Tamen quibusdam non videtur impossibile.

Tertio. Si natura humana præexistens assumeretur, vel assumpta dimitteretur, fieret mutatio in humanitate ratione temporis, eo quòd existentia dicit ordinem essentialiter ad tempus. Verum apud nos vtique mutaretur natura humana, sed non tantum accidentaliter ratione temporis, sed etiam quasi substantialiter ratione personæ, perficientis naturam: sine mutatione tamen personæ. Imò nec præcisè esset mutatio ratione temporis ex hoc, quòd est ratione ipsius esse, vel existentiæ, quæ dicit ordinem ad tempus, quoniam non mutatur propriè in esse, cum actu sit ante, & post, sed in subsistendo, vel in essendo per se suppositaliter at subsistentia non dicit ordinem essentialiter, & per se primo ad tēpus, quicquid sit secundariò, & consequenter, quare Greg. non attigit veram, & primariam rationem mutationis.

Super quæst. 4. art. 4.

Vtrum Filius Dei debuerit assumere naturam humanam abstractam ab omnibus individuis.

IMmeritò Franciscus arguit Caietanum de falsitate, & contradictione. Imò si rectè inspiciatur, contradictio ab ipso Caietano affertur, & explicatur. Quòd autem probetur tantum incongruentia, non impossibilitas, patet ex ipso D. Thom. qui ait non quòd absolutè sit inconueniens, quasi non impossibile, sed dato quasi impossibili; aut quicquid sit de impossibili, probat quòd non est conueniens.

Super quæst. 4. art. 6.

Vtrum fuerit conueniens, quòd Filius Dei humanam naturam assumeret ex stirpe Adæ.

A IN disp. 14. sect. 1. duo docet Suarius. Primo. Sanctus Tho. 4. cont. gent. cap. 43. indicat non posse assumi humanam naturam in propria persona præexistentem, nisi

B corrumpēdo personam, & simul naturam, quod falsum, potest enim corrumpi persona, & non natura. Sed per nos certè ibi Diuus Thom. non loquitur absolutè, quòd non possit corrumpi persona sine corruptione naturæ, sed de facto suppositā Incarnatione, dicit, quòd si natura præexistens fuisset assumpta, vtique persona corrupta esset, ad cuius corruptionem

C ordine naturali sequitur corruptio naturæ, licèt de potentia absoluta manere possit natura, dum videlicèt assumitur à persona diuina. Naturaliter ergo verificatur, & ex suppositione.

Secundo. Nota quamuis ratio adducta à Suario cur persona creata non potest assumi vera sit, & ostensiua, rationes tamen Caietani sunt probabiles, & veræ.

D Sect. 3. Materia prima sola potest assumi. Contra imò sicut materia sola non potest existere sine forma, sic probabile est non posse assumi: forma verò sine materia sicut potest esse, sic & assumi per potentiam Dei absolutam.

Super quæst. 5. art. 1.

E *De assumptione partium humanarum.*

RAdit Suarius disput. 15. sect. 6. Quòd sanguis non informatur anima, tamen pertinet ad integritatem, & veritatē naturæ humanæ. Sed verum est oppo-

F situm, si enim est de veritate, ergo de substantia, & natura, ergo habet formam naturæ humanæ, ideſt animam. Quare in hoc multi socij aduersantur Suario.

Digitized by Google

Super quæst. 5. art. 2.

Vtrum filius Dei assumere debuerit corpus terrenum, scilicet carnem, & sanguinem.

DOcet Valentinus q. 1. q. 1. quòd totus verus sanguis, qui vnquã fuit in corpore Christi fuit assumptus à Verbo, siue sanguis informetur anima rationali, siue aliã habeat formam. Sed verius est quod hic habet Caietanus, quòd sanguis nutrimentalis, quia non est benè decoctus, nec informatur anima rationali, nec est assumptus; sed solus, & omnis sanguis perfectè decoctus, qui est de veritate humani corporis; licèt sit in potentia ad alias partes solidas, & perfectiores; at certè sanguis prior non est verè sanguis, sed benè posterior. Obiecta verò non valent. Primo. Sanctus Thom. hic, & communiter Theologi sic docent. Resp. Intelligũt de posteriori, qui est verè sanguis, qui est pretiũ infiniti valoris. Secundo. Totus sanguis effusus, imò vna gutta sanguinis effusa est infiniti valoris, vt habet Clem. VI. in extra. vnig. Resp. Vt ad primum, de secũdo sanguine, qui propriè dicitur effundi. Primus verò nõ ita propriè, quia non est per totum corpus, sed in stomaco. Vnde sanguis, qui non informatur anima rationali, non est verè pars humanæ naturæ; neque conceditur sanguinem, qui alicubi asseruatur fuisse verum sanguinem de corpore Christi, quia totus est assumptus in Resurrectione; sed vt habet Sanctus Thom. est miraculosè productus. Non etiam placet Valentinus, negans, quod Deus sit sanguis, sed tantum homo, quia licèt denominatio primaria fiat à natura completa, tamẽ secundariò potest etiam à parte fieri; vnde Verbum non solum dicitur factum homo, sed etiam factum caro.

Ibidem puncto 2. Aliena virtute, & per Dei potentiam absolutam potest vnum corpus esse in pluribus locis, imò vbique, & habere omnipotentiam. Quod autem Patres, & Scripturę indicãt esse propriam Dei omnipotentiã, vel esse vbique; intelligũtur, quod est proprium naturaliter ex propria virtute. Nos dicimus, q. quãquam de Dei potentia non est temerè, vel facilè iudicandum; tamen quod creatura habeat omnipotentiam, impossibile absolutè apparet, quicquid sit de esse in pluribus locis, vel vbiq;

Super quæst. 6. art. 3.

Vtrum anima à Dei Filio fuerit priùs assumpta, quàm caro.

A

INstat contra Caiet. Valent. q. 6. pun. 1. q. subsistentia animæ separatæ nõ differt realiter ab anima, licèt psona, vel subsistentia naturæ completæ realiter differat: nec est ibi semipersona contra Caietanum.

B Certè Valentinus sibi contrariatur. Primo, quia supra habet, quòd personalitas differt realiter à natura singulari, ergo etiam ab anima: & sicut humanitas est natura completa, & habet personam completam, sic anima separata cùm sit seminatura, vel pars naturæ habet semipersonam, vel partialem personam vtrobiq; realiter distinctam. Secundo, quia supra habet, quòd naturaliter

C nõ potest esse natura substantialis sine personalitate, ergo nec anima separata: alioquin naturaliter est sine personalitate. Item, nonne anima est terminata vltimo ad esse? Ergo per personalitatem, vel subsistentiam. Itẽ si anima separata assumeretur à Verbo, nõnè aliquid corrũperetur? Alioquin nõ supleret vim psonæ: & si anima assũpta dimitteretur, nonnè resultaret p.ona creata loco

D Verbi? Igitur Valent. sibi contrariatur, cõcedens, tum quòd persona realiter differt à natura, non tamen in anima separata; tum q. non potest esse natura sine personalitate, & tamen anima est sine illa.

Super quæst. 6. art. 5.

E *Vtrum tota humana natura fit assumpta, mediantibus partibus.*

DOcet Valent. q. 6. pun. 2. Secundùm Caietanum hic non eodem ordine natura se habet ad personalitatem propriam, & alienã, quia propria

F efficitur quasi à natura, ideò primariò immediatè personalitas terminat naturam, & post partes, quia verò aliena persona nõ oritur à natura; ideo prius partes, quàm totam naturã terminat in Christo. Sed certè, quia personatio fit eo ordine, quem habent partes

tes inter se: ideò sicut partes secundum se sunt prius exequutione, quàm totũ; sic prius personantur partes, quam tota natura tam à propria, quàm ab aliena persona: eodem enim modo existunt partes ex vi vtriusque personæ. Sed à nobis declaratur, ꝙ iuxta vnã opinionẽ cum persona sequatur naturam; si natura est simplex, vel composita, etiam persona est simplex, vel cõposita; terminus enim sequitur conditionẽ terminati. sicut ergo ordine exequutionis prius sunt partes, quàm totum, ita prius terminantur, vel personantur, quàm tota natura, licèt illa personatio est partialis, nõ totalis, vnde remanet in anima separata. Non ergo videtur differentia inter personã propriam, vel alienam, quia aliena conformatur propriæ, & assumptio respondet personationi propriæ. Imò sicut quia in Christi morte manet anima vnita Verbo, & similiter corpus vnitum Verbo, colligit inde Caiet. ꝙ prius ordine compositionis sunt assumptæ partes, quàm tota natura; ita quia in nobis post mortem in anima separata manet persona partialis, secundũ Caietanum, colligitur etiam, quòd ordine cõpositionis, vel exequutionis, prius personantur partes personalitate partiali, quàm totum. Si tamen negetur persona composita, sed resultet persona solũ quando tota natura completa est, sic verificatur Caietanus, tamen non maneret persona in anima separata eodem modo, vel de nouo fieret in morte.

Ibidem, secundũ Caiet. q. ista ar. 1. Anima nõ est prius assumpta ordine exequutionis, vt quod, quã corpus, licèt partes sint assumptæ vt quod, prius quàm totum. sed si intelligit vt quod totale, nulla pars est assumpta vt quod; si verò intelligitur vt quod partiale, & partes, & anima vt quod assũpta sunt. Nobis non displicet Valent. nam cùm verè ordo resolutionis sit contrarius ordini compositionis, constat in morte Christi animam remansisse assumptam vt quod, non tantum post totum, sed ẽt post corpus, quia sine habitudine ad corpus mansit vnita. i. sine habitudine actuali, ergo etiam in compositione prius fuit assumpta anima vt quod, non tantum prius, quàm totũ, sed etiam prius, quàm corpus; licèt corpus nõ prius, quàm anima, quia quãuis anima recedente, manserit vnitum, tamen non assumptibile congruè, nisi per habitudinem ad animam rationalem.

Super quæst. 6. art. 6.

Vtrum humana natura sit assumpta mediante gratia.

A Sabet Suarius disp. 17. sect. 1. ꝙ etsi Caietanus hic art. 1. ad secundum, negat eundem ordinẽ subsistendi in assumptione, qui in propria persona, tamen euidens est oppositum. Vnde sicut anima in nobis prius subsistit, quã corpus, ita in Christo prius assumitur, quã corpus; anima. n. prius creatur (creatio verò est rerum subsistentiũ) quàm vniatur corpori: & diuersa est actio, B creatio, & vnio. Dicimus nos, quòd aliud est subsistere, & indiuiduari formaliter, & originaliter, vel radicaliter: Anima humana prius formaliter subsistit, & indiuiduatur, quàm corpus; prius tñ corpus originaliter: & sic saluatur Caiet. & ita persona dr vicinior corpori, quàm anima. Cùm etiã anima simul creetur, & infundatur, nõ est propriè actio diuersa creatio, & vnio, vel infusio, licèt ratio- C ne diuersæ sint. Verè tñ Verbũ prius assumpsit animam, ac ẽt corpus, quàm Humanitatem; & sic eas seorsum sm se, quàm vnitas: quod patet ex earum resolutione in morte: In Christo ẽt est animæ creatio assumptiua, vel assumptio creatiua, sicut & assumptio corporis formatiua. Cõceditur tamen, quòd anima sicut in corpore glorioso subsistit, ita in corpore passibili; tamẽ aliquo modo con D cedi potest quo ad originem, & radicem, quòd anima in fieri à corpore indiuiduatur; sed in resurrectione corpus indiuiduatur ab anima; formaliter verò semper anima subsistit, & est indiuidua secundum se.

Ibidẽ sect. 2. Obserua, ꝙ verè sensus D. Th. est, ꝙ ordine intẽtionis prius est vnio carnis ad animã, quàm ad Verbũ: ordine verò exequutionis, caro est prius vnita Verbo, quàm E animæ, tñ falsum est, ꝙ vnio ad carnem non pendeat ab vnione ad animã simpliciter, & in genere causæ finalis, licèt non pendeat in genere causæ materialis. Si obijcitur, quòd post separationem animæ mansit immutata vnio carnis ad Verbũ; Respondeo, ꝙ verùm est exequutione, & materialiter, non autem intẽtione, & formaliter; imò nisi fuisset caro resurrectura, non mansisset in triduo Verbo F vnita. Negatur etiã, ꝙ materia prius natura, quàm vniatur formæ, sit subsistens partiali subsistentia, quam ex se habet: imò sicut materia non habet esse sine forma, ita nec subsistentiam simpliciter actu formaliter, quicquid sit potentialiter, & materialiter. Multo falsiùs est materiam corporis Christi, prius

natura

naturæ quantitatem habuisse, quàm fuerit à Verbo assumpta, & animæ vnita.

Super quæst.7. art.1.

Vtrum in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.

A

OBseruandum, quòd Suarius immeritò arguit Caietanum, cùm ipsemet afferat Caietani responsionem. Atqui solitum est Cõmentatoribus multa opponere, & respondere, vt ipse etiam Franciscus sæpè facit.

B

Disp.18.sect.2. Quãdo Franciscus refutat discipulos D. Thomæ, dicentes, quòd gratia Christi secundũ essentiã, est eiusdem speciei cum nostra, non tñ quo ad modũ essendi; non benè refutat, q differunt modo essendi, licèt simpliciter in essentia non differant. Verum tamen differentia modi, non est differentia essentiæ, vel essentialis, sed tantum modalis, & specialis.

C

Sect.2. Quando habet Franc. quòd anima Christi nõ vt beata, sed vt beatrix eguit gratia excitante, & adiuuante, sicut anima nostra, si intelligatur de possibili, i. si fuisset tantum beatrix, verũ est, sed de facto falsum est, quia semper fuit beata, & via eius non fuit sicut nostra simpliciter sed secundũ aliquid, i. quo ad corpus, & partem inferiorem. At gratia excitans, & adiuuans in nobis est necessaria simpliciter quo ad partem superiorem; non ita fuit in Christo, nisi largè sumatur gratia excitans, & adiuuans.

D

NOn benè se habet Valent. q.3. pun.1. dicens, quòd non est certum ex Fide, sine controuersia in Christo dari gratiã habitualem, sed tantum probabile est, quòd sit ex Fide. Sed contra. Imò cum communis cõsensus Theologorum sit aliqua regula Fidei, potius dicendum est esse certũ ex Fide; at ipse Valent. fatetur omnes Theologos ita sentire. Adde, quòd etiam omnes Sancti Patres idẽ habẽt, imò ex Scripturis deducitur.

Super quæst.7.art.2.

Vtrum in Christo fuerint virtutes.

E

IRadit Suarius, q sicut virtus heroica non differt essentialiter à virtute cõi, sed tantum in modo, ita Continentia, & Temperantia. Dicimus, quòd procul dubio verũ esset si Temperantia esset in voluntate, vt est in appetitu sensitiuo, per Arist. & S. Thomam; Continentia verò in voluntate, ideòq; simpliciter differunt. Vnde quando D. Th. ait, Continentiã non esse virtutem, sed aliquid minus virtute, non intelligitur. i. infusam, quia essentialiter differunt.

F

Super quæst.7.art.3.

Vtrum in Christo fuerit Fides.

DOcet Suarius, quòd ad credendum sunt necessarij duo habitus, vnus in intellectu. s. Fides, alius in voluntate, qui nõ est Charitas, neq; religio, sed alius distinctus ab omni alia virtute.

Sed per nos, nõ adest habitus iste, nec ab vllo Theologo ponitur, nisi recentiori: licèt enim quando duæ potentiæ requirũtur ad actum; in vtraque requiritur habitus ad perfectionem actus, tñ intelligitur de actu perfecto simpliciter in esse virtutis; quare ad actum Fidei informis sufficit in voluntate actualis auxilium; ad actum verò Fidei formatę adest Charitas, vel religio in voluntate. Igitur falsum est, quòd in voluntate Christi fuerit habitus iste, etsi non fuerit Fides in intellectu. Nec obstat. Adam habuit habitum misericordiæ, & pœnitentię in innocentia, ergo ita Christus. Resp. Adam absolutè erat capax habitus, & actus misericordiæ, & pœnitentiæ, licèt non vt innocens; at Christus nullo modo fuit capax habitus, & actus Fidei, quia erat simpliciter beatus Deum videns.

Super quæst.7. art.4.

Vtrum in Christo fuerit Spes.

HAbet Suarius, quòd expectatio, quam habuit Christus de gloria corporis sui, non fuit actus Spei, secundũ Caietanũ, nec alterius virtutis, quia ipsi non erat quid arduum, & per visionẽ melius dispositus erat, quàm per habitum spei. sed non placet, quia fuit actus supernaturalis obiectiuè, ergo ad aliquẽ habitum pertinuit, quicquid sit de arduo, & nõ arduo; nec satis erat visio, quia non est principium eliciens actũ illum. Est ergo habitus spei, licèt non vocetur spei, quia nõ in ordine ad actum circa beatitudinem animæ: quo habitu amamus Deum amore concupiscentiæ, vt est beatitudo nostra, & desideramus illum, speramus, & delectamur. Ex quibus actibus, licèt in beatitudine non maneant spes.

spes, & desiderium, manent tñ amor, & gaudiũ: & ab hoc habitu manat actus expectationis gloriæ corporis. Et sic intelligitur D. Th. quòd non manet spes in Beatis. 1. quo ad actũ difficiliorem; manet tñ quo ad aliquos actus, & similiter negatur, vel ponitur in Christo. Sed apud nos probabilius est, & magis S. Th. conueniens opinio Caietani negatiua, ꝙ sufficit charitas sui ad desiderium gloriæ corporis, & charitas proximi ad desideriũ beatitudinis aliorum; Beatus .n. amat sibi beatitudinẽ, & omnia bona, sicut & alijs per charitatẽ, & in ordine ad Deum formaliter, nec pertinet ad habitum spei formalis: cùm .n. desit propria formalis ratio obiecti, qui est Deus obtinendus, deest necessariò habitus spei.

Super quæst. 7. art. 6.

Vtrum in Christo fuerit donum Timoris.

REfert Suarius disp. 20. sect. 2. ꝙ expositio Caietani de timore Christi est probabilis, sed non ad mẽtem D. Th hic, s. timere Deum, quatenus excellẽs eius potentia potest absolutè infligere malum, licèt decretum sit à Dei voluntate non infligere. Sed hic actus pertinet ad habitum quo amamus concupiscentia Deum, vt beatitudinem nostram; sicut ad amorem Dei sequitur timor, vel fuga mali culpæ, quatenus separat à Deo. Dicimus, quòd quamquam alia Suarij expositio bona est, & ad mentem Diui Thomæ; tamen expositio Caietani etiam bona est, & secundum D. Thomam, non datur alius habitus amoris concupiscentiæ, præter charitatem.

Super quæst 7. art. 9.

Vtrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ.

NObis placẽt, quæ habet Franciscus de infinitate gratiæ Christi: in qua materia Caietanus non conuenit S. Doctori, nec alijs Thomistis.

Disp. 2. sect. 1. Non est firma ratio D. Th. probantis, gratiam Christi non esse infinitã, quia creatura non est capax infinitæ perfectionis, nisi supponendo gratiã non posse esse infinitam: nam quantũ est ex parte subiecti, capax est omnium graduum simul, siue sint finiti, siue infiniti. Dicimus, quòd à S. Thoma supponitur vt verissimum, perfectionem creatam non posse esse infinitam, nisi sincategorematicè: nec datur subiectum capax illius, nisi eodem modo.

Sect. 2. Placet, quod habet Franciscus, reijciens expositionem Caietani, quòd ly plenum gratiæ, & veritatis, coniungitur cum Verbo, non cum Ioanne.

VAlentinus habet, quòd Christus non acquisiuit virtutes morales, quia acquisitio imperfectionem dicit, idest difficultatem, & rebellionem appetitus, non sic acquisitio scientiæ. Certè non est per se necessaria imperfectio ista, quæ non fuisset in statu innocentiæ, & videtur non fuisse in Virgine. Neque propter hoc neganda est Christo Domino virtutum moralium acquisitio. Nec oportet Christum non vsum fuisse virtutibus moralibus acquisitis, sed tantum infusis: hoc enim non dicit imperfectionem, sicut rectè sentit idem Valentinus.

Super quæst. 8. art. 4.

Vtrum Christus sit caput Angelorum.

VIo habet Suarius. Primum. Quando dicitur Christus caput omnium Beatorũ, & viatorum, sm̃ Caietanũ, Patres in Lymbo existentes continentur nomine Beatorum. sed melius nomine viatorũ continentur, sicut existentes in Purgatorio, quia habebant temporalẽ pœnã damni, vel caretiã visionis Dei, propter culpã naturę cõem. Dicimus, ꝙ certè nomine amborũ contineri possunt Patres in Lymbo; sunt .n. & viatores sm̃ quid, & simpliciter sine addito in termino. Veruntamen visione carentes, nõ patiebantur pœnã sensus, & pœna damni nõ erat simpliciter, vt in damnatis cum dolore.

Secundò. Quicquid habent pueri in sole originali nõ est ex meritis Christi profectũ, sed tm̃ ex generali prouidẽtia Dei naturali. Sed contra, imò resurrectio corporũ in illis non est ordinis naturalis; vnde non pertinet ad generalem prouidentiam, totus autem ordo supernaturalis est ex merito Christi; Pueri verò licèt secundũ personã non dicunt à Christo recipere, tñ sm̃ naturam recipiũt.

Super quæst. 8. art. 6.

Vtrum esse caput Ecclesiæ sit proprium Christi.

RAdit Suarius disp. 23. sect. 1. quòd videtur D. Th. hic ar. 2. ad secundum, sentire, ꝙ Christus nõ sit caput creaturarum irrationalium, sed tantum homi-

hominum,& Angelorum. Hoc ita declaratur, quòd intelligitur, quòd non ſpeciali modo ſicut hominum, & Angelorum, vt etiam ipſe Suarius infra explicat.

Super quæſt.8.art.7.

Vtrum Diabolus ſit caput omnium malorum.

QVamquam Caietanus habet, quòd titulus non intelligitur de toto ordine dæmonũ, ſed de Lucifero, vt continet omnes Dæmones,tamen non diſplicet Suarius,quòd non intelligitur de toto ordine dæmonum, ſed de Lucifero, quamquam (vt dictum eſt) Caietanus habet de Lucifero vt continet omnes dæmones.

Super quæſt.8.art.8.

Vtrum Antichriſtus poſſit etiam dici caput omnium malorum.

DIcet Suarius, ꝙ Antichriſtus dicitur caput omnium malorum,& hominum,& dæmonũ, quia eſt primum membrum diaboli, & ſit caput etiam dęmonum, præter Luciferi. Nec obſtat ratio Caietani, ꝙ Antichriſtus non ſuperat malitia dæmones, quoniam ſicut aliqui viatores ſunt peiores quibuſdam damnatis,ſic Antichriſtus. Contra. Imò planus literæ ſenſus intelligitur de ſolis hominibus;vnde & Suarius ait hoc incertum eſſe;ſicut etiam incertum eſt an aliquis dæmon proximus Lucifero ſit peior Antichriſto.

Super quæſt.9.art.1.

Vtrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam, præter diuinam.

DIcet Suarius diſp. 24. ſect.1. quòd non eſt recta diſtinctio formę intelligibilis,& realis: & eſſentia Dei non eſt forma vllo modo intellectus creati, quia daret vtique aliquod eſſe reale, ſi eſſet verè,& realiter forma. Sed contra. Imò recta eſt diſtinctio, & differunt forma in eſſe intelligibili, & in eſſe reali. Primo modo eſſentia Dei ſe habet,& realiter actuat intellectum, vt cum eo concurrat actiuè ad intelligendum, quod etiam concedit Suarius, & videtur quæſtio de nomine, An ſcilicet per hunc concurſum dicenda ſit forma intelligibilis,vel in eſſe intelligibili.

Super quæſt.9.art.3.

A *Vtrum Chriſtus habuerit ſcientiam inditam,vel infuſam.*

AFfert Suarius, quòd non eadem actione in Angelo fit natura, & ſciętia eius indita,quia illa eſt ſubſtãtia,iſta eſt accidens. Dicimus, ꝙ quamquam aſſertio non eſt improbabilis,tñ ratio non cõuincit,quia eadem generatione fit ſubiectũ cum paſſionibus ſuis. Etenim quod dat formam, dat conſequentia formam: eſt ergo eadem actio .ſ. in agente, quæ in patiente terminatur primariò ad ſubſtantiam, & ſecundariò ad accidens. Quare probabilius eſt etiã eadem actione fieri naturam, & ſcientiam inditam in Angelo. Immeritò etiam arguit Suarius diſtinctionem, vel declarationem ſcientiæ infuſæ,& inditæ, nam verè illa Chriſto accommodatur, & iſta Angelo; vnde & nomen infuſæ interdum extenditur ad ſcientiam Adæ, Salomonis, & Apoſtolorum,non ſic nomen inditæ. Imponit etiam Suarius S. Doctori hìc ad ſecundum,quòd actus opinionis poſsit eſſe ſimul cum ſcientia,ac etiã Caietano,cùm tamen neuter hoc dicat;& ſi enim Caietanus concedit ex D. Tho. cognitionem dialecticam ſimul eſſe cum ſcientia, tamen excludit formidinem,& conſequenter opinionem formaliter,licèt materialiter dici poteſt.i.cognitio per medium probabile.

B C D

Super quæſt.9.art.4.

E *Vtrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.*

HAbet Suarius diſput. 25. ſect.3. quòd non eſt temerarium negare ſcientiam per ſe infuſam in anima Chriſti diſtinctam à beata,quia nulla Scripturæ auctoritas, nec Patrum vrget,& graues Theologi diſident. Sed contra. Ipſe Suarius probat eam dari, & vtique inter Patres eſt Sanctus Thomas, & Bonauentura, præter Sanctum Vincentium, & Sanctum Antoninum. Vtique minus obſeruat, & reueretur Suarius D. Thomam, quàm debet,quem tamen vniuerſalis Eccleſia obſeruat, & Pontifices.

F

Super

Super quæst.10.art.1.

Vtrum anima Christi comprehenderit Verbum, seu diuinam essentiam.

QVando arguit Suarius expositionẽ, quam D.Thomas affert Isidoro in arg.1.non obseruauit, & D.Th.adducit testimonium illius secundum communem modum. S. Trinitas sibi solum nota est, & homini assumpto: dato, quòd in litera eius aliter habeatur, scilicet Trinitas sibi soli integra nota est, & Humanitas à Christo suscepta.

PLacet Valentinus q.10. pun.2. & lumen gloriæ nõ fit magis perfectum, nec visio magis perfecta, eo quòd sit in intellectu perfectiori, à Caietano recedens, qui tamen secundum quid verificari potest. Placet etiam supra q.7.pun.2. quòd gratia, & gloria Christi, & lumen gloriæ est summum possibile de potentia ordinaria, non absoluta.

Super quæst.10.art.3.

Vtrum anima Christi in Verbo cognouerit infinita.

PLacet Suarius à Caietano dissentiens, & visio non est perfectior ex parte intellectus, tam in Angelo, quàm in homine dato æquali lumine. Ac etiam quòd absolutè potest dari maius lumen gloriæ, quàm lumen animæ Christi, in quo Caietani opinio non videtur ad mentem Diui Thomæ.

Super quæst.11.art.3.

Vtrum scientia infusa Christi fuerit collatiua.

TRia profert Suarius. Primò. Beatus videt formaliter in Verbo omnia, quæ ad statum suum pertinent, quantũ possunt cadere sub quãtitate perfectionis diuinę visionis suis meritis debitę. Vnde si ad omnia illa videnda necessaria esset visio perfectior, quàm debeatur suis meritis, nõ formaliter omnia videret, sed præcipua, seu quæ sufficerent ad ordinem diuinæ iustitiæ, vel prouidentiæ. Reliqua verò videret causaliter. Nobis non displicet hæc doctrina; sicut etiam quòd ea, quæ videntur in Verbo sunt diuersorum ordinum, & plura, vel pauciora videntur, aliquando in vno ordine, aliquando in alio, simpliciter tamen possibilia plura, vel pauciora videntur secundum quantitatem diuinæ visionis, non sic alia, nisi cæteris paribus.

Secundò. Quod habet Caietanus ex visione infinitorum in Verbo non sequi lumen infinitum, nisi secundum quid, non est oppositum ei, quod habet Suarius. Imò ex responsione Caietani elici potest. Caietanus enim respondet ad argumentum oppositum, quod si alia replica facta fuisset, respondisset vt Suarius, vel forte melius.

Tertiò. Anima Christi non videt infinita categorematicè, sed sincategorematicè. Nos dicimus, quòd verum est si ly categorematicè .i. omnia simul referatur ad obiectum, sed falsum, si referetur ad visionem. Vel infinita materialiter, vt res sunt sincategorematicè, formaliter vt cognita sunt categorematicè.

Idem disput.27. sectione 2. Si Deus cognosceret futura tantum in prædefinitione suæ voluntatis, esset auctor malæ voluntatis, & læderetur libertas. Sed per nos, imò neutrum sequitur, & vtrunque falsum est, vt aliàs ostensum est. Item, non videtur probabilis secundus modus, quo Suarius declarat quomodo Christus per scientiam infusam videat futura contingentia, scilicet per Dei reuelationem internam, quia non esset propriè scientia, & per species proprias.

Super quæst.11.art.5.

Vtrum scientia Christi infusa fuerit habitualis.

OBseruandum, quòd ex responsione ad secundum, nõ habetur expressè, quod per scientiam infusam non possint cognosci infinita, nec simul, nec successiuè, vt imponit Suarius, sed tantũ quòd non est frustra illa potentia, quæ non reducitur ad actum, nisi tempore congruo. Sufficit ergo vt secundum placitum voluntatis indifferenter attingat aliqua ex infinitis, etiã si infinita ipsa nõ attingeret. Et hæc responsio satis est ad euacuandum argumentum, non tamen intendit D.Th. docere an, & quo-

modo cognoſcat actu infinita, vel ſimul, vel ſucceſſiuè, vel neutro modo.

Diſp. 28. ſect. 1. D. Thomas præcedenti art. 4. habens ſcientiam infuſam eſſe imperfectiorem in Chriſto, quàm ſcientia Angelorum, quia poteſt vti phantaſmate, non intelligitur quòd ſit ſimpliciter, & intrinſecè imperfectior, quaſi egeat conuerſione ad phantaſmata, ſed extrinſecè, & denominatiuè à ſubiecto, in quo eſt, quod aliàs materialiter poteſt conuerti ad phantaſmata.

Apud nos cõcedi poteſt Suarius, cùm D. Th. non habeat, ꝙ anima Chriſti in vſu ſcientiæ huius conuertebatur ad phantaſmata, ſed ꝙ poterat conuerti, non ergo eſſentialiter, & per ſe, ſed per accidens phantaſmata concurrere poſſunt.

Sect. 2. Anima Chriſti nõ potuit vti ſcientia infuſa diſcurſiuè, quia eſt cõtra naturam ſuã, licèt potuerit conuerti ad phantaſmata ſimul, quando vtebatur hac ſcientia.

Sed à nobis declaratur, quòd ſcientia infuſa conſideratur Vel ſecundum ſe, & in ordine ſuo, & ſic non vtitur, nec vti poteſt diſcurſu, vt patet in Angelis. Vel vt recipitur in ſubiecto, quaſi non proprio, & ſic vti poteſt vt in Chriſto, quia vnumquodque recipitur per modum recipientis: licet ergo non neceſſario, & ex natura ſcientiæ; tamen voluntariè poterat vti diſcurſu.

Super quæſt. 11. art. 6.

Vtrum ſcientia Chriſti infuſa fuerit diſtincta per diuerſos habitus.

REcedit à D. Thoma Suarius diſp. 29. ſect. 1. dicens: Species infuſæ in Chriſto ſunt vniuerſaliores, quàm ſpecies Angelicæ. Sed contra, cùm ſcientia infuſa proportionetur ſubiecto, .i. intellectui humano fortitur conditiones eius, quæ non redundant in imperfectionem abſolutam ſciẽtiæ, inter quas eſt multitudo, & quaſi particularitas ſpecierum: & verè ſi eſſent vniuerſaliores Angelicis, eſſent etiam quã in primo Angelo, & ſic pauciſſimę, quod nõ videtur conueniens humano intellectui. Nec obſtat primò. In perfectionibus gratiæ, & ſciẽtiæ Chriſtus Angelos ſuperauit. Reſp. Maior perfectio eſt in repræſentatione plurium obiectorũ, non in paucitate ſpecierum. Secundo. Species iſtæ ſunt perfectiores Angelicis ſupra art. 4. Reſpondeo ſimiliter. Tertiò. Ergo anima Chriſti non poteſt tam multa intelligere, quàm Angeli. Reſp. Non eſt abſurdum per ſcientiã hanc, nam per beatã longè plura ſimul cognoſcit, imò omnia.

Ibidem. Quamuis doctrina Suarij in ſequentibus ſectionibus ſit probabilis, Tùm, quòd datur in ſcientia Chriſti infuſa lumen, .i. habitus quidam diſtinctus à ſpeciebus, vt A præbeat efficaciam potentiæ ad actũ ſupernaturalem, ſicut ſpecies præbet efficaciam ex parte obiecti; Tùm ꝙ eſt vnum lumen, vel habitus; Tùm quod eſt ipſum lumen gloriæ: tũ etiam oppoſitum eſt probabile .ſ. ꝙ non datur alius habitus à ſpeciebus ipſis, quippe quæ non tantũ ex parte obiecti concurrunt, ſed etiam ex parte potentiæ confortant intellectum, quia ſunt altioris ordinis, quàm B ſpecies naturales: ſicut etiã in Fide non eſt aliud lumen, vel habitus ab ipſa Fide. At ſi daretur hoc lumen, verè vnicum eſſet, & non plura. Cæterum falſum videtur, ꝙ ſit ipſum lumen gloriæ, quia eſt altioris ordinis, quàm ſpecies infuſæ: & quia poſſet abſolutè dari ſcientia infuſa ſine beata, atque ideo ſine lumine gloriæ; imò in Angelo, & anima ſeparata ſunt ſpecies infuſæ, vel inditæ ſine lu- C mine gloriæ. Quare rationes Suarij nõ conuincunt, & meritò tandem ipſe nil definit, tanquam rem, vt ait omnino nouam.

Super quæſt. 12. art. 1.

Vtrum Chriſtus ſecundum ſcientiam acquiſitam cognouerit omnia.

D PLacet Valentino expoſitio Caietani, quòd Angelus confortauerit Chriſtum, non intellectum erudiendo, ſed parti ſenſitiuæ grata quædam repræſentando, vt eam conſolaretur, ne ſuccumberet, cùm tamen à parte ſuperiori non deriuaretur vlla conſolatio ad ipſam. Commodè quoque dici poteſt Angelus confortaſſe ne ſuccumberet, non tamen propriè E conſolationem attuliſſe, iuxta illud, Conſolantem me quæſiui, & non inueni; quod non modò de hominibus, ſed etiam de Angelis intelligi poteſt.

Super quæſt. 12. art. 4.

Vtrum Chriſtus aliquid acceperit ab Angelis.

F TRia ponit Suarius diſput. 30. ſect. 1. Primò. Per ſcientiam acquiſitã Chriſtus cognouit immaterialia, & omnia, quæ cognoſcit anima ſeparata.

Sed

Sed per nos, anima nostra cognoscit aliqua vt coniuncta, & aliqua vt separata; & vtraque cognoscit Christus, sed ea, quæ pertinent ad animã coniunctam, cognoscit scientia acquisita, quæ verò ad animam separatam scientia infusa, quia per illã scientiam anima nostra conformatur Angelis: at Christus per scientiã infusam, illis assimilat. Nec obstat primò. Per hanc scientiã cognouit substãtiã materialem, & cœlos perfectè, at hæc nequeunt cognosci per animã coniunctam, sed tantũ per separatam. Resp. Negatur minor per se, & absolutè, licèt per accidens nullus perfectè cognouerit: alioquin et inferiores species nullus perfectè cognouit, absolutè tamẽ homo cognoscere potest. Nec secundò. Anima Christi nõ erat subdita corpori. Resp. Tamen per scientiã acquisitã vtebatur sensu, & phãtasmate. Nec tertiò. Cognouit substãtias immateriales, & se per seipsam, & habuit naturalẽ cognitionẽ perfectam per hanc scientiam. Resp. Imò hæc duo non pertinent ad cognitionem naturalem, sed supernaturalem, vel præter naturalem, quæ per scientiam infusam completur.

Secundò. Anima Christi potuit vti scientia acquisita sine conuersione ad phantasmata, quia non erat alligata corpori: & hæc perfectio illi debebatur ratione vnionis, beatitudinisq;. Dicimus, q rationes Suarij non probant de scientia acquisita, sed de aliqua scientia: vnde sufficit infusa. Tertiò. Scientia naturalis per accidẽs infusa fuit in Christo ab instãti conceptionis. Dicimus, q quamquam D. Th. de Veritate, & in sententijs sentit ita; tamen in Summa veriùs habet oppositum: propter quòd rationes Suarij non expugnant. Primò. Anima Christi in via se per seipsam cognouit, ergo ab initio, non enim est maior ratio de vno, vel alio tẽpore. Resp. Verè per seipsam nouit ab initio per scientiam infusam, non acquisitam, vel naturalem; ac etiã substãtias immateriales, eo modo quo per talem scientiam cognoscuntur. Secundò. Debetur illi ratio vnionis. Resp. Vnio facit vt supernaturaliter perficiatur supernaturali scientia, & naturaliter naturali. Porrò si Christus assumpsisset naturã modo debito vnioni sine defectibus pro nostra salute assumptis, nõ etiam habuisset necessariò ab initio scientiã hanc, quia tunc naturaliter illi nõ debetur: Et illã tunc non habere, non fuit defectus pro salute nostra susceptus, sed proprietas naturalis humanæ naturæ. Vnde non dicitur propriè caruisse perfectione naturali. Tertiò. Ab initio habuit virtutes acquisitas, ergo & scientiam, sine qua non est virtus. Resp. Negatur antecedens, imò infusas habuit, postea verò comparauit acquisitas morales. Quartò. Potuit Christus vti actibus etiam naturalibus ab initio. Resp. Naturalibus A obiectiuè, idest circa naturalia, tamen per supernaturalem scientiam. Quintò. Non fuit in eo impedimentum rationis. Respondeo. Verum est absolutè, quia vsus est scientia & beata, & infusa, permisit tamen parti sensitiuæ, vt tempore suo naturali acquireret scientiam intellectui. Quare fuit impedimentum non per se ex parte intellectus, sed per accidens ex parte sensus, sicut B etiam non est loquutus ab initio, quamuis absolutè loqui potuisset. Sextò. Non potuit breuissimo tempore tot, & tam diuersarum rerum cognitionem acquirere. Respondeo. Negatur: & obiectiones facilè soluuntur ex ingenio perfectissimo, qui per vnum multa comparauit. Negatur etiam, quòd Christus secundum scientiam experimentalem acquisierit species intelligibiles, C quasi rerum ex memoria repetitarum, quia eædem species seruiunt ad rem primò cognoscendam, & alias. Nec aliæ sunt species ad primam cognitionem, & ad sequentes eiusdem rei. Item vanum videtur, quòd per Suarium, multorum ordinum species sint in intellectu Christi. Primò, infusæ per se, secundum conformitatem ad scientiam Angelicam. Secundò, infusæ secundum D conformitatem ad scientiam animæ separatæ, non enim per ipsum sunt eiusdem rationis, sed primæ sunt supernaturales, & secundæ naturales. Tertiò, species naturales per accidens infusæ, naturaliter acquisibiles secundum conformitatem ad scientiam animæ coniunctæ. Quartò, species ex cognitione experimentali. Imò, quintò, species singularium sensu cognitorum. Veritas est, quòd duplices tantum sunt species E in anima Christi, Infusæ, & Acquisitæ, per primas conformatur Angelis, & animabus separatis: per secundas conformatur nobis.

Super quæst. 13. art. 1.

Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter.

F IN Valentino q. 13. pun. 2. declaratio quidẽ differentiæ inter causam moralẽ, & causam instrumentalem effectiuã physicam à Valentino assignata, clara est, q moralis mouet obiectiuè Deum, instrumentalis autem physica est illa, quam quia sic existit, talis consequitur effectus;

Digitized by Google

tamen etiam declaratio Caietani vera est, quòd mõralis antecedit, instrumentalis verò sequitur causam instrumentalem; quare Valentinus ipse explicat Caietanum ad sensum suum.

Super quæst. 13. art. 2.

Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

DIssentit à Sancto Doct. Suarius dicens: D. Th. ad primum exponit illud Matth. vlt. Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra, de communicatione idiomatum; sed non est expositio textui cõsentanea: intelligitur autem de potestate excellentiæ dominandi omnibus creaturis quò ad plenum, & expeditum vsum. Respondemus, quòd expositio ista est D. Hieronymi, & quamuis alia sit conuenientior textui, hæc tamen non est dissentanea. Imò ex Verbis (omnis potestas) potius colligitur omnipotentia simpliciter, quàm potestas excellentiæ. Et ex illa, vel ex modo habendi illam .i. ex vnione per quam facta est idiomatum communicatio, processit potestas excellentiæ.

Super quæst. 13. art. 4.

Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu exequutionis suæ voluntatis.

ABerrat à communi sententia Suarius disp. 31. sect. 1. dicens: Non est necesse potestatẽ consecrandi esse habitum aliquem permanentem inhærentem, qui sit proprium principium actionis illius. Sed contra; imò illa potestas ex communi sententia cum sit caracter, est qualitas inhærens animæ immobilis in secunda, vel secundum aliquos in prima specie qualitatis, & sic habitus inhærẽs.

Sect. 8. Species intelligibilis est instrumẽtum intellectus agentis. Nobis hoc non admodum placet. Item quando habet Suarius, Nõ necessariò instrumenta diuina habent aliquid præuium ad actionem principalem, nullum affert exemplum, ita se habere, vel habuisse. Adhuc quamuis Suarius nõ valeat inuenire rationem Cur implicet contradictionem, quòd creatura sit instrumentum creationis, tamen affert eam D. Thom. quia instrumentum semper aliquid præuium habet circa rem.

Super quæst. 15. art. 2.

Vtrum in Christo fuerit fomes peccati.

REfert Suarius, quòd perfectio virtutum excludit fomitem in Christo, licèt non in alijs sanctis, etiã in Ioanne, quia erat eorũ natura vulnerata secundùm Caietanum hic. Sed verius est quòd ad excludendum fomitem, nõ sufficit perfectio virtutũ, sed opus est speciali Dei Prouidentia. Sed apud nos non tantum ex extrinseco appetitus sensitiuus non inclinat in malum in natura non vulnerata, sed etiam ex intrinseco ex perfectissimo statu virtutum: & hæc perfectio non excludit specialem prouidentiam, imò concomitanter se habet. Quin etiam prouidentia specialis excludit non ipsum fomitem, sed exercitium eius.

Super quæst. 15. art. 4.

Vtrum anima Christi fuerit passibilis.

HAbet Suarius disp. 34. sect. 3. q. in Christo Domino erat spes respectu gloriæ corporis, quia erat ardua respectu propriarum virium humanitatis. Nihilominus D. Th. hanc non ponit: habenti enim animæ Beatitudinem, non est ardua corporis gloria.

Super quæst. 15. art. 7.

Vtrum in Christo fuerit timor.

TRadit Suarius, quòd D. Thom. ponit in Christo timorem, quo ad fugam mali futuri, nõ quò ad incertitudinem futuri euentus, vel spem euadẽdi. Et Caietanus explicat, quòd in Christo simpliciter non fuit incertitudo futuri euentus, tamen secundùm quid. i. secundum inferiorem portionem, potuit esse, quia cogitatiua potuit apprehendere malum futurum abstrahendo

hēdo ab hac certitudine, potuit enim ratio superior illam non communicare inferiori; & sic in portione inferiori potuit esse timor verus sensibilis. Sed responsio non est ad mẽ tem S. Tho. quia loquitur apertè de appetitu sensitiuo; imò est falsa, quia supponit non esse timorem in volũtate; quod si distinguatur in voluntate portio superior, & inferior, & in hac, & nõ in illa ponatur timor, obstat quod voluntas non moueatur nisi ab intellectu, in quo non est talis incertitudo; & cogitatiua non cogitabat de malo futuro, nisi ex communicatione intellectus: ac etiam non potuit Christus habere spem euadendi mortem; at per Aristotelem timor non est, nisi sit spes euadendi. Respondetur, ergo, quòd nõ est de ratione timoris spes euadendi, vel incertitudo mali, nisi de timore efficaci; secus autem de timore imperfecto, & simplicis displicentiæ. Nos dicimus, quòd expositio quidem Suarij bona est, tamen expositio Caietani non est mala, nec recedit à D. Tho. sequente Philosophum. Itaq; timor iste fuit præcipuè in appetitu sensitiuo, de quo specialiter loquitur D. Tho. & licèt cogitatiua moueatur ab intellectu, tamen etiam sine intellectu potest apprehẽdere futurum malum, vel intellectus potest non illi communicare certitudinem mali futuri, & sic abstrahebat ab illa cũ aliqua spe, quæ erat actus imperfectus, & simplex, sicut & timor; vnde in idem tendit Suarius, & Caietanus. Potuit etiam esse timor in voluntate naturali secundum inferiorem partem, cui non communicabat intellectus certitudinẽ mali futuri, non enim intellectus mouet voluntatem secundum omnia, quæ sunt in ipso.

A

Super quæst. 16. art. 9.

Vtrum homo Christus inceperit esse.

HAbet Valẽt. q. 16. pun. 2. Quòd negatur propositio, Christus incœpit esse, non tam propter rationem S. Tho. & Caietani, scilicet, quia prædicatum repugnat subiectio. puta Verbo, seu supposito secundum se; alioquin etiam passus repugnat illi secundum se, & tamen cõceditur Christus est passus; quam propter modum significandi, quia esse respicit suppositũ secundum se. Sed per nos non tantum propter Hæreticos negatur Christus incœpit esse, sed etiam propter modum significãdi; qui attenditur in hoc, q esse, vel incipere esse de ratione sua competit subiecto, vel supposito secundum se, & sic in idem redit ratio D. Tho. & ratio Valentini; at ly passus de se non competit subiecto, vel supposito secundum se, sed tantum secundùm naturam humanam.

B C D E F

Super quæst. 17. art. 2.

Vtrum in Christo sit tantùm vnum esse.

OBserua in Suario disp. 36. sect. 1. Quòd quando Suarius probat existentiam esse id, quo formaliter res est actualis entitas in natura, vel extra nihil, vel extra causas suas; non est contra nos, imò pro nobis, non tamen per hoc prebat non distingui essentiam ab existentia; Vnde non est impossibile existentiã humanitatis in Christo esse increatã. Quare rationibus eius sic occurritur. Primo. Humanitas, vt distincta à Verbo est actualis entitas, quam non formaliter recipit à Verbo, ergo habet existentiam propriam à Verbo distinctam. Resp. Negatur consequentia, quia licèt sit entitas actualis, quæ non formaliter est Verbum, nec existentia Verbi, tamen non est actualis sine Verbo. i. sine existẽtia Verbi; sic materia est actualis entitas per formam, & tamen distinguitur à forma. Verbum tamen, & eius existentia ratione differunt secundum nos, & formaliter, vt persona, & existentia. Secundo. In conceptu actualis entitatis huius non includitur Verbum, ergo. Resp. Si Verbum sumitur identicè pro existentia Verbi, negatur antecedens. Sic in conceptu entitatis actualis materiæ includitur forma, & tamen distinguitur materia, & forma. Tertio. Patres dicunt vnionem esse factam ex duabus naturis actualibus, & inter se distinctis, ergo. Resp. Negatur consequentia. Compositum etiam fit ex duabus entitatibus actualibus, scilicet materia, & forma, & tamen materia non est actualis siue forma. Quarto. Humanitas, vt est entitas actualis, tota est creata, ergo. Resp. Tota, non totaliter, idest, essentia, non cum existentia. Quinto. Angelus naturali virtute intuetur totam entitatem actualem humanitatis; at non diuinitatem, vel verbum, & existentiam Verbi, ergo. Resp. Angelus videt totam entitatem actualem, sed non totaliter. iinon actualitatem eius: & sicut videt illum hominem, & tamen non personam determinatè, sic existentiam non determinatè. Quamobrem

quic-

quicquid Suarius responderit de persona Christi, nos respondebimus de existentia increata humanitatis Christi. Sicut ergo ille ait Angelum nõ clarè intueri subsistentiam Christi, sic nos dicimus de existentia.

Sexto. Humanitas, vt actualis entitas ordine naturæ supponitur assumptioni supra q. 4. a. 2. & 3. & q. 6. 4. ad tertiũ. Caro Christi non prius natura est ens, quàm sit effecta à Verbo, sed prius natura est ens, quàm sit Verbo vnita personaliter, ergo. Resp. Humanitas quidem supponitur natura assumptioni, sed non vt actualis, sicut etiam materia formę, sed non vt actualis, nec aliud habet S. Tho. & quidem supponitur in potentia non ordine temporis, sed ordine naturæ, antequàm habeat esse existentiæ, licèt in eodem instanti temporis, sicut contingit de materia. Et hic ordo naturę significat illud ens, quod supponitur vnioni personali, qui ordo non supponitur creationi, imò fit. Septimo. Quod assumitur est ens actu, ergo. Resp. Actu præexistẽs negatur, simul existens tempore; verum est, sed negatur consequentia. Vel negatur antecedens simpliciter: sed sicut materia supponitur formæ, non tamen præexistit formæ. Vel natura, non tempore. Vel natura in genere causæ materialis, quod dicit potentialitatem, non actualitatem: sic essentia supponitur personæ, & existentiæ, quasi in genere causæ materialis, & potentiali, non actuali. Octauo. Actio vnitiua, vel mutatio recipit in subiecto in humanitate, ergo præest actu. Resp. Actio illa non est mutatio simpliciter. Nec ordine temporis, nec naturæ, nisi secundum quid in genere causæ quasi materialis: sicut quando materia recipit formã in prima conditione, non est propriè mutatio, sed tantum secundùm quid in genere causę materialis; natura, non tempore; & similiter modus. i. vnio rem, seu naturam supponit natura, secundum quid, secundum intellectum. Nono. Creatio animæ Christi, & vnio ad Verbum sunt actiones distinctæ, sed creatio terminatur ad existentiam, etiam per D. Tho. ergo. Resp. Potius dicitur, quòd est vnio creatiua, & creatio vnitiua, actio vna realiter, licèt ratione sint duæ; Vnde non realiter, sed ratione tantum supponitur terminari ad esse: & D. Tho. habet, quòd creatio terminatur ad subsistens, & intelligitur ordine temporis, & realiter, non quòd distinguatur ab vnione, vel assũptione in Christo, & ab vnione, vel infusione in nobis. Decimo. Eadem numero humanitas posset conseruari à Verbo separata, vt entitas actualis, ergo per eandem numero actum. i. existentiam. Resp. Est quidem eadẽ numero humanitas, vel entitas actualis, sed non eadem numero esset actualitas, vel existentia. Nec humanitas est effectus formalis existentiæ, sed potius subiectum, esse autem actu, vel existere est effectus formalis existentiæ. Sic non materia, sed quòd materia sit actu, vel actualis entitas, est effectus formalis formæ: nec amittendo existentiam increatam, corrumperetur humanitas, quia haberet aliud esse creatum, sicut neq; de nouo produceretur, sed conseruaretur per aliã existentiam: sicut materia amittendo priorem formam, & existentiam, conseruaretur per posteriorem formam, & existentiam. Nec existentia est terminus productionis qui, sed essentia existens: in Christo verò producitur assumptiuè, vt ita loquar, non simpliciter, vt in alijs. Vndecimo. In Christo sunt duæ naturæ habentes duas entitates actuales. Resp. Non tamen duas actualitates, vel existẽtias. Duodecimo. Ergo vnio facta est in aliquo essentiali. i. in existentia. Resp. Sicut quia Verbum est identicè natura diuina, dicitur vnio facta cum natura, nõ tamen in natura; sic quia est existentia dicitur vnio facta in existentia Dei, & Verbi. Melius dicitur, quod esse, Vel sumitur, vt essentiale, vt est naturæ, & sic nõ est facta vnio in esse, nec in essentia. Vel vt est personæ, quasi vltimus actus consequens personam, & sic facta est vnio in existentia, sed non in essentiali, quia secundariò, & consequenter non formaliter. Decimotertio. Additur ad verba Sophronij Iy cũ verbo; Resp. Etiã verbis illis remotis adhuc ibi dicitur in ipso. i. verbo, nõ in se humanitas habuit vnam existentiam. Responsiones verò Suarij ad nostras auctoritates, & rationes infirmæ sunt. Nec explicat Suarius cõgruè in Christo vnũ esse, secundum Concilia, & Patres. i. vnum esse non simplex, sed compositum: & vnum esse personale, non naturæ, vel essentiale: aliud enim intendunt Patres. Satis etiam distortè nititur D. Thom. trahere ad se, cùm apertum sit ipsum loqui de esse existentiæ, quòd vnicum ponit: & ratione probat, quia sequitur ad personam, quæ vna est; at existentia creata, si adesset antecederet personam.

Docet etiam Valent. Quòd in Christo est duplex existentia, incompleta humanitatis creata, & Completa verbi increata, quia existentia non differt realiter ab essentia: & per hanc distinctionem conciliantur Theologi, Patres, & Concilia, quæ videntur cõtraria. Nos dicimus, quòd si ponatur distinctio existentiæ ab essentia non realis,

realis, concederetur in Christo duplex illa existentia: sed non ita sequitur in alijs, vbi, sicut personalitas non est quid completum, sic eius existentia est incompleta, & tamen per Valentinum personalitas differt realiter à natura, natura verò, cum sit ens completũ habet existentiam completam contra ipsũ. Si verò persona sumitur non pro sola personalitate, sed simul cum natura; ideſt, pro habente naturam, sic est vnum ens completũ, & consequenter vna existentia completa: vnde in Christo essent duæ existentiæ, quasi incompletæ, scilicet naturæ diuinæ & humanæ, & alia quasi duplex completa, ideſt, personæ diuinæ simul cũ natura diuina, & eiusdem simul cum natura Humana. Verè ergo existentia re differt ab essentia, & immediatè sequitur ad suppositum, quòd cùm in Christo sit vnicum, habet etiam vnicam existentiam.

Super quæst. 18. art. 4.

Vtrum in Christo fuerit liberum arbitrium.

HAbet Suarius disp. 37. sect. 3. Quòd voluntas Christi liberè acceptauit mortẽ, posito præcepto Patris per scientiam cõditionalem, sicut in alijs hominibus. Errat Suarius vtrobiq;, vel superfluus est, non enim ad libertatem necessaria est talis scientia, & prouidentia Dei, sed quarta responsio sufficit ex D. Tho. elicita, quamuis etiam alias responderi posset.

Super quæst. 18. art. 5.

Vtrum voluntas humana Christi fuerit omninò conformis diuinæ voluntatis in volito.

DVo habet Valent. q. 8. pun. 2. Primo. Voluntas, qua Christus refugiebat mortem non tantum fuit naturalis, & velleitas, & conditionalis, vt ait Caietanus, sed etiam libera, & absoluta, licet non efficax; neq; re considerata ex omni parte. Respondemus, quòd verè Caietanus, & Valentinus verbis, non sensu differunt: accipit enim Caietanus voluntatem conditionatam, & velleitatem, nõ strictè & simpliciter, etiam impossibilium, & quasi desiderium, sed etiam latè pro voli-

tione libera absoluta, non efficaci, & non cõsideratis omnibus, sed tantum quibusdam in re volita. Imò insinuat sensum hunc, dum in ly non quod ego volo. sed sicut tu, habet adesse triplicem voluntatem, scilicet diuinam. Ly tu, humanam naturalem, ly ego volo, humanam deliberatam, ly sicut tu: quarum secunda est etiam libera, & aliquo modo deliberata, de qua D. Tho. habet, quòd in hac Christus erat conformis voluntati diuinę absolutè; Deus enim volebat, vt voluntas humana naturaliter fugeret mortem, quæ fuga est libera, & deliberata, sed non omninò perfecta, & efficax. Erat ergo contrarietas in volito materialiter, non formaliter. Itaq; differunt Caietanus, & Valentinus tantum in modo loquendi.

Secundo. Quando Caiet. art. 6. & sequenti habet, quòd ad contrarietatem voluntatum simpliciter, & in diuersis satis est si quomodocumq; contraria velint, etiam si non secũdum idem; sed in eodẽ, vel in eadem voluntate requiritur vlterius, quòd secundum idẽ opponantur, Falsum dicit, & non ad mentẽ D. Tho. Falsum quidem quia, vt contrarietas differat, & addat ad diuersitatem voluntatum, requiritur semper, quòd sint secundũ idem, tam in diuersis, quam in eadem voluntate: non ad mentem D. Tho. quia & generaliter declarat contrarietatẽ voluntatum per ly secundum idem. Et applicando ad voluntatem Christi, idem ostendit, & dat exẽplum in illo. Respondemus, quòd non ita dicit Caiet. sed tantum quòd ad contrarietatem voluntatum requiritur oppositio secundum idem: sed ad contrarietatem volũtatum in aliquo requiritur etiam quòd sint in eodem: quod clarè patet. Vnde neq; falsũ, neq; alienum à D. Tho. est, sed verum, & secundùm D. Thom. imò est ipsa met doctrina tradita quoq; à Valentino. Quare potiùs Gregorius nõ aduertit dicta à Caietano, quã Caietanus non aduertit dicta S. Tho.

Super quæst. 19. art. 3.

Vtrum actio humana Christi potuerit esse sibi meritoria.

IN q. 19. pun. 2. Valentino non placet prima declaratio quomodo actus obedientiæ in Christo fuerit liber, etiam si fuerit præceptus, scilicet, quia fuit necessarius non absolutè, sed ex suppositione. Imò est optima declaratio, quia licèt antecedat actum, tamen

non

non influit in voluntatem, mutando illam à naturali eius conditione: & quia absolutè voluntas in suo statu potest non agere, & tantum posito præcepto extrinseco necessariò agit, quasi necessitate morali, non physica. Quare non obstat. Primo. Oportet adsit indifferentia, quæ non adest, si positis omnibus antecedentibus actum, actus non potest esse, & non esse. Resp. Actus de se physicè potest non esse, & tantum moraliter est necessarius: Antecedentia verò non remouent voluntatem à naturali conditione suæ libertatis, cum sint moralia, puta præceptum. Imò, neq; motio Dei, licèt physica, sit, & influat in voluntatem, mutat eius naturam, quoniã est illi connaturalis, & quasi intrinseca. Nec secundo. Causa naturalis contingens, non est indifferens, quia posito aliquo antecedente actum eius, quod non est ipsa actio, nec eius applicatio ad passum, nõ potest nõ agere, & tamen applicatio nihil influit in actionem. Resp. Ideò non est indifferẽs, quia naturaliter determinatur ad actionem, remoto impedimento; voluntas autem de se physicè potest non agere, moraliter autem necessariò agit. Nec tertio. Voluntas videntis clarè Deũ non est indifferens in amãdo, quia posita visione, quæ nil influit, sed tãtum applicat obiectum voluntati, non potest non amare. Resp. Talis voluntas physicè ab intrinseco determinatur, & non tantũ moraliter: & visio non tantum ostendit, vel applicat obiectum ad potẽtiam, & ad actũ, sed etiam physicè influit in voluntatem: bonum enim cognitum mouet, & finaliter, & actiuè voluntatem, & sic intellectus. Verum est tamen quòd actus obedientiæ in Christo fuit liber, etiam in indiuiduo, & quo ad circumstãtias aliquas, id est, vt hic, vel ille, hoc tempore, & loco, vel illo, hoc, vel illo gradu intensiõnis.

Idem pun. 3. Nulla ratio conuincit Christum non sibi meruisse gratiam vnionis, & gloriam, & gratiam, & sciẽtiam, sed sola auctoritas communis Theologorum, nam ratio D. Tho. quòd meritum tempore præcedit præmium, est incerta, & falsa, potest enim meritum esse, non tantum ante præmium, vt in nobis, sed simul tempore, imò & post præmium. Sed contra. Ratio ducta ex ratione meriti tempore præcedẽtis præmium valde rationabilis est. Et si non omnibus sit euidens, & necessarium. Enimuerò vt in pluribus tempore præcedit, & natura semper præcedit, prius enim supponitur homo Deo gratus, Vel per gratiam habitualem, Vel p gratiam vnionis, & sic persona meretur. Vel etiam per gratiæ auxilium meretur de congruo. Nec obstant rationes. Primo. Mercenarius accipit anticipatam mercedem futuris actibus. Resp. Non adest sola præmiatio, sed quædam donatio in ordine ad præcedẽs tempus. Vnde nisi sequeretur meritum iustè posset auferri præcollata merces; at præmiũ non potest auferri: Non ergo ante meritum habet simpliciter rationem præmij, sed doni cuiusdam. Secundo. Augmentum gratiæ simul tempore est cum merito quandoque scilicet, quando est excellens. Resp. Meritum & præmium est duplex. Completum. i. gloria. & sic necessario tempore sequitur; & incompletum. i. augmentum gratiæ, & sic sufficit, vt natura præcedat. at vnio, & beatitudo est præmium completum. Tertio. Passio Christi futura meruit gratiam præteritis ab origine mundi. Resp. Meritum dicitur dupliciter. Vel ex parte sui, & sic semper tempore præcedit præmium: Vel ex parte acceptantis, & retribuentis, & sic nõ semper, quia præmians potest illud meritum præuidere, & propter illud ante præmiare. Et forte Deus videtur potuisse præuidere, & præordinare primum actum Christi, vt meritum suæ Vnionis, & Beatitudinis; sed non fecit, neque Christus ad hoc ordinauit actum illum, aut alium. Quartò. Dignius esset si Christus haberet beatitudinem non tantum ex titulo filiationis naturalis, sed etiam titulo meriti. Resp. Sapientia Dei primum tantum ordinauit propter multas rationes, licèt nobis ignotas, quamuis eius potentia forte potuerit aliter efficere.

VIdetur Suarius disp. 40. sect. 1. Tribuere Caietano, quòd sentiat implicare contradictionem Christum potuisse mereri gratiam, & gloriam, & tamen eam semper habuerit ex D. Tho. hic: sed verè nec D. Th. hoc habet, vt concedit ipse Suarius, neq; Caietanus. Loquitur ergo D. Tho. vbiq; de lege ordinaria.

Sect. 2. duo sunt. Primo. Actus supernaturalis prius natura suo habitu non potest elici ab illo, quia repugnat propriam causam efficientem esse effectum sui effectus in genere causæ materialis, vel alio simili. Nos dicimus, quòd cum causæ sint inuicem sibi causæ, non repugnat, præcipuè in causa efficiente quasi partiali. Quare vltima dispositio est causa materialis habitus, vel formæ, & habitus, vel forma est causa efficiens dispositionis.

Secundo. Quando D. Tho. loquitur, quòd meritum beatitudininis non est simul cum ipsa beatitudine, non intelligitur de ordine naturæ, sed temporis. Et non de quocunque merito,

Digitized by Google

merito,& præmio (cùm augmentum gratiæ sit simul cum eius merito) sed de præmio beatitudinis, & secundum ordinariam potentiam,vel legem; hoc enim meritum fundatur in gratia operante per fidem.

Super quæst. 19. art. 4.

Vtrum Christus alijs mereri potuerit.

TRadit Valent. q. 19. pun. 4. quòd Christus meruit ēt primā Gratiam Adæ ante peccatum,quia merita illa fuerunt posteriora gratiæ, quatenus erant remissiua culpæ, sed fuerūt priora quatenus tàm eximia sunt, vt dignum fuerit ea compensari tali etiam præmio, id est gratia illa,& idem dicitur de gratia Angelorum. Nobis hæc doctrina placet quo ad substantiam, ideſt, quòd Christus meruerit gratiam Angeli, & primi hominis, quicquid sit de Valentini explicatione.

Super quæst. 22.

De sacerdotio Christi.

DOcet Valētinus quæst. 22. pun. 6. quòd Christus non fuit dominus temporalis, non tantum quò ad vsum, sed nec quo ad ius, & facultatem vtendi. Tamē per nos oppositа opinio vera est, quòd fuit quo ad facultatem, & ius vtendi temporalibus. Nec eius rationes sunt insolubiles.

Super quæst. 23. art. 4.

Vtrum Christus secundum quòd homo sit Filius Dei adoptiuus.

TRadit Suarius disp. 49. sect. 2. quòd quando D. Tho. probat hic Christum non fuisse Dei Filium adoptiuum,quia filiatio conuenit personæ,non naturæ, sed Persona est Filius naturalis, ergo non adoptiuus: probat tantum quòd non potest dici Christus Filius adoptiuus simpliciter, sed non quòd Christus in quantum homo: sicut etiam Christus simpliciter est ens per essentiam, & tamen vt homo est ens per participationem: nec refert, quòd filiatio sit proprietas personæ,quia etiam Christus, vt homo est persona humana, ideſt, ex persona diuina,& humanitate composita,ergo vt sic erit Filius adoptiuus. Sed tamen per nos ratio D. Tho. efficax est,scilicet filiatio conuenit personæ,non enim tantum denominatiuè,sed formaliter illi conuenit,ergo repugnat,quòd personæ diuinæ,quæ est filius naturalis,tribuatur filiatio adoptiua, Nec est verum simpliciter, quòd Christus vt homo sit persona humana formaliter. Imò est diuina,licèt sit humana,ideſt in humanitate subsistens, quasi denominatiuè, tamen substantialiter,non accidentaliter.

Super quæst. 24.

De prædestinatione Christi.

NOn sentit cum S. Doct. Valent. quæst. 23. pun. 2. dicens, quòd Christus est prædestinatus, & ad gratiam vnionis,& ad gratiā habitualem, & gloriam. Nos dicimus, quòd largè loquendo cōcedi potest, quatenus quicquid est præfinitum in ordine supernaturali, potest dici prædestinatum, tamen propriè, ac strictè prædestinatio respicit vltimum terminum, & summum, qui in Christo non est gratia,nec gloria, seu beatitudo, sed gratia vnionis,quæ est illarum finis.

Ibidem secundo. Natura humana potest dici prædestinata, siue ad vnionem, siue ad gratiam,& gloriam. Sed per nos conceditur largè,sed non propriè,vt dictum est. Nec obstat, D. Tho. quæst. 23. 2. ad secundum habet,quòd natura humana est susceptiua prædestinationis. Resp. Non ita dicit,sed quòd Christus dicitur prædestinatus ratione humanæ naturæ, quia natura susceptit exaltationem: imò per Valentinum D. Tho. negat naturam propriè prædestinari. Et licèt ipse exponat de prædestinatione ad beatitudinē, tamen intelligitur etiam congruè ad vnionem. Vnde Apostolus non habet,quod natura, sed quòd Christus est prædestinatus: ly q prædestinatus est. Et Augustinus habet, q prædestinata est tanta subuectio naturæ humanæ,non ipsa natura.

Tertio. Falsa est ista, Christus factus est Filius Dei. Sed apud nos habet quidem Caiet. quòd concedi potest, licèt nō sit propria. Sed D. Tho. habet quòd potius conceditur Christus est prædestinatus Filius Dei, quàm quòd factus est Filius Dei, quasi concedat aliquo modo etiam secundam.

Super quæst. 24. art. 4.

Vtrum prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

TRia dicit Suarius disp. 30. sect. 2. Primo. Caietanus videtur approbare expositionem, scilicet, ille, qui factus, & prædestinatus est est secundùm carnem dicitur Filius Dei. Sed est cõtra sensum Patrum. Nota Caietanus refert hanc expositionem, & licet non reprobet, quia non est falsa, tamen nec approbat, quia non est literæ conueniens.

Secundo. Caietanus habet obiectum prædestinationis esse Verbum Incarnatum, vt abstrahens à vera, & ficta Incarnatione, quã fingunt Hæretici. Terminum esse Verbum substantialiter incarnatum. Sed non benè, quia hoc est quid fictum, & præter mentem Pauli, & D. Tho. & etiam quia terminus est, nõ Hominem esse Filium Dei, sed Deum esse verum Hominem: ac etiam quia in obiecto huius prædestinationis includitur Filius Dei, ergo non prædestinatur, vt sit Filius Dei, sed potiùs, vt sit verus homo. Non displicet Suarius ex mente Diui Thomæ; tamen falsa non est interpretatio Caietani.

Tertiò. Non rectè affirmat Caietanus, ꝙ Christus sit factus Filius Dei, sed est contra D. Tho. Tamen aliqualiter saluatur propositio illa ex D. Tho. sicut etiam saluari potest Medina, quòd humanitas dicitur prædestinata, scilicet ad vnionem, & cum hac additione, non simpliciter.

Super quæst. 25.

De adoratione Christi.

IN disp. 51. sect. 2. habet Suarius, ꝙ Petrus Bergomensis habet ex D. Tho. Adorationẽ Dei, & creaturæ nõ esse vniuocam, sed analogam, sed nõ benè. Nos dicimus, ꝙ quãuis materialiter in communi possunt vniuocè conuenire in ratione actus liberi honesti, habitus, &c. tamẽ formaliter analogicè conueniunt in ratione adorationis propter obiecta formalia valdè differentia. Nec obstat. Primo. Sanctus Tho. habet latriam, & idolatriam vniuocè conuenire. Respondeo. Intelligitur, quòd est formaliter vniuoca ex parte actus, quia semper intendit honorare Deum. materialiter verò differunt simpliciter. Secundo. Fides vniuocè dicitur de diuina, & humana. Respondeo. Negatur propter differentiam luminum. Tertio. Amor Dei & proximi dicitur vniuocè. Resp. in charitate est eadem ratio formalis, non autem in adoratione. Quarto. Actus vterquè conuenit in ratione actus liberi, honesti, habitus. Respondeo. Verum est in communi, sed in ratione adorationis differunt. Quinto. Licet obiecta, ideſt Deus, & creatura valdè differunt, tamen habitudines actuum ad obiecta non sic. Resp. Cum obiecta formalia essentialiter distinguant habitus, & actus; etiam habitudines ad obiecta differunt proportionaliter.

Disp. 53. sect. 2. Christus, vt homo præcisè propter dignitatem, quam habet, humanitas ex vi vnionis adoratur adoratione inferiori latria, quia minor est ista excellentia, quàm diuinitatis, vel Verbi secundùm se. Aduertè Suarius concedit, quòd gratia, & excellentia illa est aliquid increatum: & quòd Christus propter excellentiam gratiæ habitualis adoratur propriè hiperdulia, ergo sequitur, quòd propter gratiam vnionis adoratur latria; non enim datur medium. Vnde etiam ipse Suarius hoc aliquo modo concedit. Falsum etiam, quod hiperdulia, quæ debetur Christo ratione sanctitatis excellentis sit eiusdem rationis cum Dulia, quoniam habet connaturalem cõnexionem ad gratiam vnionis, non autem habet illam formaliter.

Super quæst. 25. art. 3.

Vtrum imago Christi sit ad adoranda adoratione latriæ.

VXta Suarium disp. 54. sect. 1. Nomina adorantur propriè non abuliuè, vt ait Sotus, tamen respectiuè, non absolutè. Sed à nobis declaratur, quòd illa improprietas, & abusio significatur per adorationem non absolutam in seipsis, vnde solet in nomine Iesu depicto apponi signum crucis, sicut tempore Diui Bernardini decretum est.

Digitized by Google

Super quæst. 27.

De sanctificatione Beatæ Virginis.

Duerte, quòd ea quæ habet Suarius in secundo Tomo in proœmiali disputatione; quòd Beata Virgo est A electa ad maternitatem ante præuisum peccatum originale intelligenda, & exponenda sunt de electione, & prædestinatione incarnationis.

Super quæst. 27. art. 1.

Vtrum B. Virgo Mater Dei fuerit sanctificata ante Natiuitatem ex vtero. B

Bserua, q̃ non sunt apta quæ habet Suarius in responsionibus ad argumẽta D. Tho. Primo. Animale præcedit spirituale natura, non tempore. Respondemus, quòd hoc est contra communem sanctorum expositionẽ, C intelligentium de duratione tẽporis in omnibus præter Christum. Secundo. Prius nascitur homo, quàm renascatur de lege cõmuni, non secundum priuilegium, & sic accommodatur etiam conceptioni. Respondemus, quòd illa exceptio D. Tho. communiter accepratur ab omnib. Patrib. de Natiuitate ex vtero, quæ est propriè Natiuitas, non in vtero, quæ est conceptio. Tertio. Si B. D Virgo fuisset mortua ante Christũ, eodẽ modo dubitatur, vbi futura fuisset, siue præsernata fuerit, siue non. Rñdemus, q̃ non eodem modo, nam stante purgatione fuisset in lymbo absq; dubio ob pœnã originalis culpæ, non autem stãte præseruatione. Quarto. Si peccatum originale ex origine necessariò contrahitur non potest in ipsa origine remitti quod est falsum. Rñdemus, q̃ ante- E cedens est verum de fide, & consequentia est veritissima de potentia ordinaria, quam non dimissam clamãt omnes Patres, nec fuit necessarium vti potentia absoluta.

Super quæst. 27. art. 2.

Vtrum B. Virgo fuerit sanctificata ante incarnationem. F

Radit Suarius, q̃ si D. Th. præsentem Ecclesiæ faciem vidisset, aliter de conceptione Virginis docuisset. Nos verò dicimus, q̃ debile quidẽ est Suarij subterfugium, alioquin sancti Patres non ex ratione, vel illuminatione loquerentur, sed iuxta hominum mutationem.

Disp. 3. sect. 2. Concedit Suarius simpliciter B. Virginem peccasse in Adam: cur ergo non concedit originalem culpam? sunt. n. simul, vel idem, itaq; si peccauit in eo formaliter, & simpliciter, eodem modo culpam cõtraxit, aut neutrum, nisi radicaliter, sed in hoc sensu non dicitur simpliciter peccasse in Adamo. Item, obserua, concedit Suarius (nec. n. negare potuit) ex Aug. imò ex Zosimo Papa, quòd nullus redimitur, nisi is; qui sub peccato seruit: quomodo ergo applicatur ad p̃seruationẽ, vt dicat̃ vera redẽptio.

Circa sect. 5. obserua primo. Omnes, qui tenuerunt præseruationẽ, puri, Theologi fuerunt, neq; graviores; imò grauissimi oppositum sentiunt. Secundo. Nullus eorũ fuit Sãctus, imò Sãcti oẽs, qui de hoc re in speciali loquũtur vnanimiter nobiscum sentiunt, vel potiùs nos cũ illis. Tertio. Fũdamẽta Suarij sunt infirma. Primum. Argñ ab auctoritate negatiuè ab ipsis assumptum. Resp. Imò omnibus patet infirmissimum esse hoc argñ. Quin ẽt oppositum suæ opinionis habet scriptura multoties in Apostolo in cõi: imò ẽt in speciali exponit̃ à sanctis. Neq; Concilij Trid. declarat Virginem non comprehendi in loquutionibus scripturarum, sed tñ declarat se non comprehendere illam in decreto originalis culpæ: quæ duo valdè distant, nec ab vno ad aliud transeundum est. Nec ẽt verum est, quòd Sixtus quartus definiat præseruationem non esse contra fidem, sed tantum definit, q̃ qui tenet alterutram opinionẽ nõ est Hæreticus, nec mortaliter peccat, cũ tñ in re ipsa altera sit cõtra fidem, vel erronea, qñ circa scripturæ sensum materia hæc versatur. Satis igitur ineptè Pontificibus abutitur Suarius, & Concilijs. Secundum. Eodẽ modo generaliter loquũtur scripturæ de peccato actuali, & originali, puta Nõ est, qui nõ peccet: sed de actuali conceditur, nõ peccasse Virginem, ergo, & de originali. Resp. Magnã est diserimen, nã Patres oẽs negãt actuale in Virgine, qui tñ concedunt originale. Quare sanctorum expositio pro nobis est. Tertium. Plenitudo gratiæ Virginis cõtinet oĩa priuilegia, quæ sm̃ rectã rõnẽ Dei Matrẽ decent, quorũ mẽsura est Dei potentia. Rñdet D. Bernardus, q̃ eam non decet præseruatio, afferens illud honor Reginæ iudiciũ diligit. Porrò de potentia ordinaria hoc non habet, nè videatur non egisse Christi Redemptione. Quin priuilegiorum eius mẽsura nõ est Dei potẽtia simpliciter, alioquin potuit etiam ipsa concipi de Spiritu sancto,

imò & ad diuinam personã assumi. sed potentia ordinaria in ordine visionis sub Christo. Quartum. Arguitur ex spirituali sensu super illud, Nec ortum surgentis Auroræ, Iob 3. Hoc enim potest intelligi quoque de natiuitate in vtero. i. cõceptione. Resp. Sancti hoc intelligunt de natiuitate ex vtero, quæ appellatur propriè ortus, vt constituant inter lucem .i. Christum, & Auroram. i. Virginem differẽtiam. Illud verò, Ipsa conteret caput tuum. i. originale peccatum, potest interpretari de peccato actuali, vel fomite, quem in sanctificatione prima ligatum habuit, & in conceptione Christi extinctum. Vel etiam contriuit originale non per se immediatè, sed per Filium suum. Vnde litera alia habet, Ipse. i. Christus cõteret caput tuum. Veruntamen sensus spiritualis non conuincit, nec symbolica Theologia est argumentatiua. Quintum. Vniuersalis Ecclesiæ consensus, & Episcoporum, & Vniuersitatum, & Religionum præseruationem asserit, in quo videtur Spiritus sanctus successiuè hanc docuisse veritatem: Antiqui verò Patres nil, vel pauca de hoc priuilegio expresserũt. Resp. Non est hoc mirum, quoniam etiam error Arrij totum occupauit orbem longissimo tempore, multo magis, quàm opinio ista; ita vt quandoque tres, vel quatuor tantũ Episcopi veritatem assererẽt; Spiritus sanctus verò docet Ecclesiam non per simplices Fideles, sed per Patres; non ẽt quoscunque, sed vel Sanctos, præsertim antiquos, vel in Concilijs; at oẽs Sancti, qui vel in cõmuni, vel in speciali loquuntur, affirmant Virginis purgationem, & nullus in speciali præseruationẽ ponit, quicquid in cõi loquentes, ad oppositum sensum trahuntur. Sextum. Celebratur festum Conceptionis, & datur Indulgentia: vnde videtur canonizata Præseruatio. Respondet S. Thomas hìc, non propter Præseruationem, sed propter Sanctificationem, quæ ignoratur quando facta sit. Imò vox Præseruationis ablata est à Pontifice in eius officio, Porrò quis ignoret Basilien se Concilium infirmum esse, & in aliquo errasse, puta potestate Concilij supra Papam: ac etiã in materijs Fidei approbatum non fuit. Et quamuis Xistus Quartus officium Cõceptionis approbauit, quod videtur fuisse in aliqua particulari Ecclesia; tñ Pius Quintus in vniuersali Missali, & Breuiario Romano illud remouit. Quamquam Xistus vt priuata persona fortè vocat Immaculatam Conceptionem, non tñ eam vt Pontifex decernit. Insuper Indulgentia confertur piè venerantibus Conceptionem, non propter veritatem Præseruationis, sed propter animi pietatẽ. Nec verũ est Xistum Quartum appellare in Extra. Cum præcelsa, Conceptionem puram, & immaculatam, sed dicit immaculatã Virginem, & Conceptionem eius miram, quod vtique verum est, etiã si fuerit ab originali mundata: imò illã dicit immaculatam post partum, vt significet quo ad Filij conceptionem, & partum. Mira est autem eius conceptio, nõ propter præseruationẽ, sed quia de sterilibus parentibus orta est, & Angelo nunciante concepta; necnon propter gratiæ copiã in eius sanctificatione infusam. Vides igitur, quàm malè Suarius adducat Pontifices. Insuper quo ad reuelationes, vel fictæ sunt, vel nõ authenticæ, sed priuatim factæ, quibus non necessariò Fides est adhibenda. Porrò cùm negat Suarius contrariã reuelationem factam fuisse B. Catherinæ Senensi, & approbat eam, quæ facta est Beatæ Brigidæ? Nonne potuerunt inuidi à Beato Antonino, id referente, expungere, vel è contra imponere Beatæ Brigidæ; sicut non piè imponunt Beato Bernardo maculã quandam, imò impiè: & eodem modo assignant Beato Dominico præseruationẽ: nos tamen non reuelationibus istis innitimur, sed Scripturis, & Sanctis Patribus. Non etiam nobis obstat religio in honorem Cõceptionis approbata; Tùm quia non ob præseruationem, sed ob sanctificationẽ est instituta: oẽs .n. concedimus beatissimã Virginem sanctã fuisse effectã, licèt in modo, vel tempore sit differentia, Tùm quia qñ dicitur eius anima sancta fuisse à primo creationis instãti, rectè intelligi potest post primum instans, vt arbitratur B. Vincentius Ferrerius, sicut explicatur illud, Ab initio diabolus peccat. Adhuc noster loquendi modus irreprehensibilis est, imò & de Fide certissimus, nempe q̃ sanctificata est; sermo verò præseruationis incertus est, nec ab Ecclesia approbatus, imò, vt docet S. Bonauẽtura, minus pius, minus rationabilis est, imò sacræ Scripturæ, & Sanctis Patribus dissentaneus: sanè Conc. Trid. excipit Virginem à generali decreto, non quia declaret eã non incidisse in originalẽ culpã; alioquin sententia nostra esset hæretica, & mortaliter peccaremus; quod repugnat eidẽ Conc. atque Xisto Quarto, quem idẽ Conc. cõfirmat: sed declarat se nõ comprehendere illã, indeterminatũ hoc relinquens. Et nihil aliud affert, nisi quod Xistus Quartus, qui neutram reprobat sententiam, cùm tamen in re ipsa altera falsa sit, & hæretica. Vanum est quoque, Pium Quintum officium Conceptionis expunsisse solùm, vt ad antiquũ morem reduceret, imò ideo peculiariter expunxit, quia Conceptionẽ vocabat immaculatã, & nominabat Præseruationẽ; eadẽq; ratione

S. Anna

§. Annæ officium remouit, quia in eo fortè mentio de præseruatione habebatur. Festum verò S. Rocchi remouit, quia eius historia apocripha est. Item obserua, quo ad Patres à Suario citatos. Primò, quòd nullus explicitè asserit, eã præseruatam, & oẽs facilè possunt intelligi de natiuitate sancta, & de sanctificatione post conceptionem, præcipuè verò si eadem die, & hora sanctificata fuit. vt putat S. Vincentius; potest dici Conceptio sancta aliquo modo. i. dies cõceptionis sanctus: nullus tamẽ explicitè habet sanctam, vel immaculatam Conceptionem. Secundò. Extorquet aliquos Sanctos, nempe Vincentium Ferrerium. Tertiò. Illi, qui dicunt esse præseruatam. Sancti non sunt, nec pro Sanctis ab Ecclesia habentur. Quartò. Loquũntur in cõi de peccatis, non de originali: singulariter autem Aug. in verbis illis, Cùm de peccatis agitur, &c. clarissimè de actualibus loquitur, cùm loquatur de vincẽdo peccato; vincitur aũt actuale, non originale. Quintò. Quando dicitur, Virgo immaculata, intelligitur sine peccato actuali simpliciter, imò & originali non simpliciter, sed non permanenter inhærente; nec extendi debent Patres illi ad præseruationem. Dictum quoq; S. Andreæ vel certum nõ est; Vel cõtra nos nõ est expressè, neq; similiter alij. Quando etiam instatur, Omne priuilegium datum est Virgini, ergo & creatio in gratia, & perpetua innocentia. Respõdetur. Conceditur de priuilegio conueniente in statu naturæ lapsæ, quale nõ est creatio in gratia, & innocẽtia ab originali, alias etiam de Spiritu sancto concepta esset. Dicitur planè Virgo causa salutis, & peccatum originale destruxisse per Christũ: sicut dicitur omnes hæreses interemisse per Filium suum. Vel nõ in conceptione sua, sed in sanctificatione. Præterea ineptè, ac violenter exponuntur Sancti, & Cõcilia solùm Christũ excipientia ex vi cõceptionis, imò absolutè intelligi debent sicut absolutè loquuntur, quæ tñ limitant loquutiones de actuali peccato. Violenter quoque explicatur Augustinus, Caro peccati .i. passibilis; ex debito peccati: qm̃ realis pœna est ex reali peccato, nisi in Christo, cuius pœna fuit ad delendum peccatum. similiter Augustinus. Virgo mortua est propter peccatum Adæ, incõuenienter exponitur ex debito. Item, Anselmus mundatam dicit ab omni labe; & distortè exponitur præseruata; imò mundari opponitur ad præseruari. Similiter rationes decentiæ non conuincunt; qm̃ propter dignitatem Christi singularem, & vniuersalem eius redemptionem veram, atque realem, decentiùs est Matrem ab originali fuisse purgatam. Tandem decentius est, quod Deo placuit, cuius volũtatẽ Sancti nobis reuelant. s. q. mundata fuerit. Nec est similis ratio de macula originali, & actuali, ac de dolore partus, quia actuale est ex propria voluntate, non ex origine: dolor verò est ex cõi partu mulierum; Virgo verò singulariter concepit, & peperit. Neque verũ est, q. Ecclesia nobis cõcedat facultatem exponendi Scripturas, vt Virginẽ non comprehendant, sed tm̃ non declarat an comprehendatur, vel declarat se nolle declarare an cõprehendatur, vt Conc. Trid. Vltimo. Responsiones ad rationes nostras difficultatem non euacuant. Præcipuè verò sententia nostra probari potest. Primò. Zosimus Papa habet: Non dicitur verè redemptus nisi qui fuit sub peccato. Secundò. Sancti omnes hac de re loquentes, vel implicitè, vel explicitè hoc habent, contrarium verò uullus habet expressè. Tertiò. Inter Sanctos Ecclesiæ Doctores peculiares quatuor hoc habent expressè S. Aug. S. Amb. S. Thom. & S. Bonau. Quartò. In Religione Minorum, quæ cõtrariam sententiã tuetur, omnes Sancti de hoc loquentes nobiscum sentiunt, Bonauentura, Antonius de Padua, & Bernardinus Senen. Quod si hoc Suarius in Antonio Paduano non inuenit, facilè locum illum æmulatores expunxerunt, non tñ de illo dubitandum videtur, quia tunc temporis nullus oppositum asserere audebat. Quintò. Contrariam nobis sententiã tenentes non sunt ab Ecclesia canonizati. Sextò. Sancti Virginis deuotissimi expressè hoc habent, vt Ansel. Bern. D. Th. & reliqui, quinimò Bernardus acerrimè præseruationem impugnat. Septimò. Ipsa Virgo beatissima D. Thomæ doctrinã approbauit. Octauò. Ipse Christus eam cõfirmauit, præsertim verò hac in re Christi dignitas, vt omnium, etiã Virginis Redemptoris saluatur. Nonò, & vltimo sic formatur validissima ratio, Quicquid Sancti cõmuniter Scripturam exponentes, vel etiã asserentes affirmant, refutari nõ potest, imò Fidem efficiunt, sed cõiter omnes Sancti de originali peccato loquẽtes solùm Christum excipiunt, non autem Virginem, imò multi expressè in speciali Virgini attribuunt, ergo certissimè ita tenendum videtur. Vnde colligi potest, quamquam Ecclesia, vel Pontifex absolutè non alligetur Patribus, nunquam tñ Spiritum sanctum permissurũ esse vt contra cõmunem Sanctorum Patrum sententiam definiat, præsertim ne Hæreticis occasio præbeatur multa infirmandi Concilia antiqua, quę plurima ex Patrum sententia decreuerunt. Ex his omnibus sequitur

senten-

sententiam nostrã falsam non esse, vt asserit Suarius falsò, ne dicã temerariè, pronunciãs sententiam nostrã non habere probabile fundamentum, nec graues Auctores. Quid certè probabiliùs auctoritate Sanctorum? & præsertim Ecclesiæ Doctorũ? Quid probabiliùs Paulo? profectò temeritas est in verbis. Ipse è contra effutit partim falsa, partim dubia, partim audaciora, partim violẽta circa expositionem Scripturæ, circa definitionem, & verba Conciliorum, circa sermonem Pontificum, circa loquutiones Sanctorum Patrum. Enimuerò dictum Anselmi, Maior puritas nequit intelligi, necessariò exponitur de potentia ordinaria, nã absolutè maior est Christi puritas, & maior fuisset in Virgine, si de Spiritu sancto esset concepta. Secundò, Iuxta conueniẽtem creaturæ puræ in ordine ad Christum vniuersalem, etiã Virginis Redemptorem. Tertio. De puritate Virginis post Filij conceptionem, aliàs maior intelligitur, & est eius puritas post Incarnationẽ, quàm antea, in qua Incarnatione immunis erat ab omni peccato actuali, & originali, vt intelligitur D. Tho. in 4. sent. sicut etiam dicitur Ioannes immunis ab originali. s. per sanctificationem. Multo magis ineptum, & ridiculum est, q̃ Suarius adducit pro se Sanctum Dominicum, quod vtique accepit ab impostoribus; planè quomodo extranei id de S. Dominico rescierunt, & tamen eius filij S. Thomas, S. Vincentius, S. Antoninus ignorarunt? Quis non videat puerilia hæc esse, & risu digna, minimèq; decere virũ grauem.

OBserua, q̃ Valent. q. 1. pun. 2. plurima habet circa Virginis sanctificationẽ, in quibus multipliciter videt deficere, præseruationẽ probando. Primò. Frustra nititur Scripturis probare, in quibus euidenter contrarium indicatur. Ortus verò surgentis Auroræ, præterquam quod sensus est mysticus, & non efficax, intelligitur de natiuitate, vt exprimit vox illa ortus, nõ de conceptione. Vnde quãdo ortus, vel natiuitas pro conceptione sumitur, satis explicatur aliquo modo, vt de Christo, quod in ea natum est: non dicitur, Ex ea, sed In ea: Imò Scripturæ adductæ loquuntur solum de sanctitate Virginis absolutè, non in conceptione, puta verba salutationis Angelicæ, & Elisabet; Vel etiam de Virgine, postquam Dei Mater effecta est. Secundò. Ex figuratis interpretationibus arguit, q̃ satis infirmum est probandi genus: alioquin in cõtrariũ posset aliunde probari: adductæ quoque Scripturæ à Patribus, intelliguntur ab eisdem de sanctitate illius absolutè, vel post maternitatem, vel post conceptionem, non de ipsa conceptione. Tertiò. Imbecillè arguit ex Pontificibus, & Concilijs, in quibus nihil determinatur, sed vtrumque permittunt opinionem; quicquid vt singulares personæ crediderint. Quartò. Patrum multorum affert auctoritates, quæ non modò nil exprimunt, sed neque de hac materia insinuant, sed tantum in cõi loquuntur, sicut etiam negantes præseruationem. Quintò. Rationibus nititur humanis, quæ in his, quę à Dei volũtate pẽdent, inualidę sunt. Sextò. Responsiones ad argumẽta nostra infirmiores sunt, ac distortæ, præsertim verò glossationes auctoritatum Sanctorũ Patrũ, qui exprimunt in Virgine originalẽ culpam. Insuper, multis omissis, nõ obstat, quòd pars Doctorum plurima Præseruationem habet, qm̃ antiqui, & Sancti oppositum explicant; in rebus aũt Fidei antiquorum Patrum præponderat auctoritas. Nec indecens fuit Virginem culpam originalem contrahere. Primò. quia citissimè ab ipso educta fuit, cũ copiosissima gratia. Secundò, quia ita priuilegiũ Christi clariùs ostenditur, eiusq; vniuersalis redemptio. Tertiò, hinc præluditur via opinãdi excelsiora de Virgine, quã par est, videlicet, quod fuerit alio modo concepta, quã nos, imò impiè, vel stultè, vt quidam irrationabilissimè dixerunt de Spiritu sancto, quòd nullo modo fomitẽ habuerit, & similia. Quartò, sic clarius ostenditur omnipotẽtia, sapientia, & misericordia Dei, qui vili luto pretiosissimum vas confecerat. Non sunt rationes similes præseruandi ab originali; sufficit. n. ad dignitatẽ, Tùm Matris Dei, Tùm Filij, quod post conceptionem fuerit plenè sanctificata, & eius fomes in Incarnatione extinctus: alioquin etiã Apostoli debuerunt in gratia confirmari, saltem ab initio circuncisionis, sicut fuit Hieremia, & Ioãnes in vtero, quippe qui minores nõ sunt. Non ẽt offenditur Virgo ex opinione nostra. Primò, ex eius humilitate. Secundò, quia intendimus diuinæ voluntatis, & ordinis à Deo instituti veritatem, atque Christi eius Filij honorem. Tertiò, quia Sanctis Patribus adhæremus, qui multo amplius, quã nos Virginem venerari cupierũt, vt Bern. Ansel. Thom. Aug. Amb. Bonau. Antoninus, Vinc. Antonius, Bernardinus, quorum plerisque ipsa beatissima Virgo familiariter apparuit, & adhuc nullus ex scriptoribus canonizatus est, qui Præseruationem tenuerit, quãquam sanè hoc non multum referret, qm̃ vita, nõ doctrina, canonizata intelligeretur. Porrò infirmæ sunt Valentini glossæ. Prima. Solus Christus excipitur. s. per se, & Virgo per Christum. Contra. Et alij quidem poterunt

serunt per Christum intelligi excepti, quod erroneum est. Item Scripturæ sensus à Patribus est accipiendus, nõ à nobis; imò Cõc. Trident. vniuersaliter de omnibus exponit, Virginem verò non excludit, sed liberũ reliquit arbitrium opinandi, hoc est, nõ vult declarare an sub generali cõtineatur, licèt aliquo modo insinuet cõtineri, si verborum sensus introspiciatur. Secunda. Scripturæ omnes intelliguntur saluo peculiari priuilegio Virginis. Contra. Interpretatio Scripturæ est à Patribus, qui solũ Christum excipiunt, imò quo ad cõceptionem in originali Virginem includunt: Quomodo ergo contra Patrum expositiones audet Valent. interpretari. Tertia. Mortuus, & captiuus dicitur nõ solùm qui actu, sed ẽt qui debito reus est mortis, & culpæ. sicut illud, In quocũque die comederis, morte morieris. Contra. Patres glossam istam accipiũt de morte corporea, nõ de spirituali. Scriptura verò iuxta Patrũ sensum est interpretãda. Imò Zosimus Papa Valentini glossam reprobat quo ad redemptionem, & culpam, dicens, Nullus verè dicitur redemptus, nisi qui verè per peccatum fuerit ante captiuus. Et quando nostri Doctores concedunt, ꝙ Scripturæ possunt intelligi de debito, verum est absolutè, & secundũ nos, non tñ secũdum Patrum expositionem, qui solum Christum excipiunt, & Virginem includunt. Quare exponere Patres exponentes, est apertè sensui eorum contradicere. quomodo. n. dicentes, quod nec ipsa Dei genitrix fuit exempta à culpa originali, possũt exponi, quod intelligunt de lege ordinaria?

Super quæst. 27. art. 3.

Vtrum per sanctificationem fuerit fomes Beatæ Virgini totaliter sublatus.

IMpugnat D. Thomã Suarius, dicens, Nõ valet ratio Diui Thomæ [quòd si fomes est ablatus quo ad corruptionẽ personæ, est etiã ablatus quo ad corruptionẽ naturæ. Corruptio enim nãturæ est inquantũ transmittitur originale peccatũ in prolem. i. libido; at si hæc tollitur à persona, tollitur etiam à natura] qñ dato, ꝙ Virgo conciperet sine tali libidine, tñ naturaliter generãdo, transmitteretur peccatum originale in prolem; Tùm quia trahitur ex vi paterni seminis; Tùm quia trahitur ex peccato Adæ per naturalẽ originem ab illo ductam. Sed à nobis declaratur, ꝙ D. Thomas intelligitur de libidine, non actuali tantum, sed etiã habituali, nam etiã si aliqui Sancti sine vlla libidine actuali conciperent, vel generarent, tñ transfunderetur originale peccatum, quoniam habent habitualẽ libidinem. i. fomitẽ essentialiter, sine actu eius, vel effectu. Intelligitur etiam per se de Virgine, nã si Virgo post extinctũ fomitem generaret, quantum ex se est, videretur non transfundere originale, sed solùm ex viro fomitem habente. i. habitualem libidinem. Vnde si vterque parens sine fomite generaret, Filiũ haberent sine originali, quia licèt materialiter caro illa, & generatio esset ab Adamo, non tñ formaliter. i. vt subdita fomiti, quia nõ est priuata sanctitate carorẽtum, sed potius vt in statu innocentiæ. Et quando communiter Theologi, ẽt Thomistæ dicunt, ꝙ quandocunq; generatur ex concubitu, traducitur originale, intelligitur stãte natura nostra in præsenti statu, secus est si parentes sint sine fomite. Vera est ergo ratio Diui Thomæ.

Disp. 4. sect. 1. Apud nos non est certum Virginẽ in sua prima sanctificatione in vtero accepisse maiorem gratiam, quam homines, & Angeli habeant in patria, quamuis id Suarius doceat: verè tñ fuit copiosissima. Nec rationes Suarij conuincunt. Primò. Fundamenta eius in montibus sanctis. Præparatus mons domus Dei in vertice montiũ. Resp. Figuralis loquutio nõ conuincit de Angelis, & hominibus beatis, vel non de Angelis, vel nõ de consummatione Sanctorũ vltima, sed de perfectione, quam habuit in via: vel montes sunt virtutes perfectæ; vel accipitur de Virgine in secunda sanctificatione, in qua facta est domus Dei, non in prima. Secundò. Fuit Virgo coniunctissima Deo. Resp. In secunda sanctificatione de qua si sumitur, potest intelligi, ẽt respectu Angelorũ. Ratio verò Caietani, quòd gratia Virginis in prima sanctificatione fuit minor gratia Angelorum. s. beatorum, vera est. s. quia loquitur D. Th. de gratia viatorum: vnde comparari potest ad Angelos viatores in prima sanctificatione, & habuit maiorẽ; at in secunda fuit maior etiã gratia Angelorum beatorum: alia verò ratio, quia gratia viatorum est minor gratia beatorũ, non procedit, quia verum est quo ad modũ, non quo ad essentiã. Tertiò. Plus amabatur Virgo à Deo, quàm Angelus beatus. Resp. Finaliter conceditur, non formaliter; in secunda verò sanctificatione plus amabatur formaliter, & sic maior gratia fuit. Veruntamen etiam opinio Suarij probabilis est, neque D. Thomæ dissonat, imò consonat.

Sect. 2. Virgo accepit in sanctificatione habitus

habitus virtutũ acquisitarũ perfectissimos. Hoc à nobis concedi tur, sed non eadem est ratio de Christo in sua cõceptione, ille siquidem cùm esset sine fomite, non egu it his habitibus, sed per actus proprios potuit perfectissimè comparare, non sic beata Virgo.

Sect.6. Obserua, Virgo nõ habuit originalem iustitiam in prima sanctificatione, neq; quo ad carnem.i. impassibilitatem, neq; quo ad spiritum, quia fomitem habuit, licèt ligatum, dici tñ potest habuisse illam quo ad spiritum, quia superior pars erat subdita Deo: & licèt nõ appetitus sensitiuus habitualiter propter essentiã fomitis, tamen bene actualiter, quia erat ligatus. & sub hac tantum limitatione concedi potest Suarius.

Sect.7. Probabile quidem est Virginem à prima sanctificatione habuisse cõtinuè vsum arbitrij, vt habet Suarius: & quod dicit D. Th. esse priuilegium Christi, potest intelligi per se ex natura suæ conceptionis: tñ probabilius est, secundum D. Th. non duasse liberũ arbitrium in ea, nec in Ioanne, & sic simpliciter verificatur Christi priuilegium, Fœmina circundabit virum. Vere tñ prioribus annis & Ioanni, & multo magis Virgini fuit vsus arbitrij acceleratus, ita vt in anno tertio potuerit ad templũ duci: imò modò videmus naturaliter accelerari ad quinquenniũ. Nec rationes Suarij conuincunt. Prima .n. de ascensione in Templum euacuata est. Secunda. Dei perfecta sunt opera, & sine pœnitentia sunt dona Dei. Resp. Perfecta sunt secundum ordinem sapientiæ Dei: Gratia quoq; nec arbitrium tollitur, quando est opportunum. Vnde & Suarius probabile tenet oppositũ suæ opinionis. Sãcti verò, qui vsum arbitrij concedunt in sanctificatione, accipiuntur de ipso vsu, non de continuatione.

HAbet Valent.q.1.pun.4. quòd fomes in Virgine fuit tantum ligatus in prima sanctificatione. In hoc verius sentit Valentinus cum Diuo Thoma, quàm Suarius, habens in ea non fuisse fomitem.

Super quæst.27.art.5.

Vtrum Beata Virgo per sanctificationem sacpta fuerit plenitudinem omnium gratiarum.

TRadit Valent.q.1.pun.5. quòd Virgo non tantum in fine vitæ suæ, cùm assumpta est in cœlũ, sed etiam post Christi conceptum, maiorem habuit gratiã, nõ tantum intensiuè, quam omnes homines, & Angeli simul habeant. Sed apud nos, quamquam hoc est probabile, non tamen est necessarium, satis est si tantum in morte habuerit.

Super quæst.28.art.4.

Vtrum inter Mariam, & Ioseph fuerit verum matrimonium.

DVxta Suarium tom.2.disput.7. sect.2. Virgo nõ erat in domo Ioseph tempore Annũciationis, & quando Ioseph voluit eam dimittere. Placet Suarius à Caietano hìc ad tertium, discedens, sicut Caietanus discedit à D. Thoma; non tñ placet, sicut neq; D. Thomę ibidem, & etiam solemnitas nuptiarum fuerat celebrata. Nec obstat primò. Scriptura non est contraria. Resp. Imò satis videtur obstare illud, Noli timere accipere Mariam coniugẽ tuã. Nec secundò. In familia bene instituta non solet sponsa cohabitare sponso ante omnem solemnitatem completam, & videtur inconuenientiæ excessus. Resp. Ipse Suarius admittit, quòd Virgo à templo receſſit in domum Ioseph, non parentum, quos fortè tunc non habebat: & alibi concedit, quòd ad custodiam virginitatis fortè potius illi tradita erat Virgo. Vnde non mirum si cohabitarunt ante solemnitatem nuptiarum.

Super quæst.30.art.1.

Vtrum Annunciatio B. Virgini fieri debuerit per Angelum.

DOcet Suarius, quòd quamuis Diuus Thomas ad secundum, habeat, quòd ex singulari priuilegio Virgo non per virum, sed immediatè instructa est de mysterio Incarnationis, tamen hoc etiã sine priuilegio dicitur, quia non est lex generalis, quod omnis reuelatio fieret ad mulierem per virum, nisi fortè in pertinentibus ad communem Ecclesiæ vtilitatem, secus in extraordinatijs reuelationibus, vt patet in Rebecca Genesi 25. & 27. Imò per nos lex generalis est circa cõia, & generalia; Incarnatio verò Christi est quid vniuersale Ecclesiæ: quare etiam in hoc generalis regula seruata non est ex Virginis priuilegio.

Super

Super quæst. 30. art. 4.

Vtrum Annunciatio fuerit conuenienti ordine perfecta.

HAbet Suarius disput. 9. sect. 2. ψ probabiliter credi potest, quòd Virgo viderit clarè substantiam Angeli, sicut etiam aliqui viderunt essentiã Dei. Et quia decuit Virginem perfectius videre Angelos, quàm Patriarchas. Sed apud nos verè quãtum ad visionem essentiæ Dei Suarius benè repugnat Molinæ, & socijs. sed non est admodum probabile, neque necessarium, aut rationabile hoc miraculum, quòd Virgo viderit Angeli substantiam, potuit enim perfectius videre alijs modis, quàm videndo substantiam eius.

Super quæst. 31. art. 7.

Vtrum caro Christi in Patribus fuerit peccato obnoxia.

DVo habet Suarius. Primò. Diuus Thomas non respondet directè quæstioni propositæ, An caro Christi in Patribus fuerit peccato obnoxia, quia cùm de re constet, de modo loquendi est dubium. Dicimus nos, quòd imò cautissimè respondet, scilicet quicquid fuit in parentibus Christi, fuit peccato obnoxium, & noluit simpliciter dicere, quòd caro Christi in parentibus fuerit peccato obnoxia, quia verè non erat actu caro Christi, neque per seminalem rationem ab eis descendit. Vnde D. Thomas, & rem ipsam ostendit, & modum cautè loquendi insinuat.

Secundò. Per Caietanum conceditur carnem Christi in parentibus fuisse peccato obnoxiam: & videtur fauere Diuus Thomas seq. 8. ad tertium. sed non est concedendum, quia non continebatur actu in parentibus: & vt erat in potentia, non erat secundum seminalem virtutem. Hoc à nobis declaratur, quòd caro Christi in parentibus dupliciter sumi potest. Primò, ipsa caro Christi in se, quæ tamen in potentia erat in parentibus: & sic non dicitur peccato obnoxia: & hoc modo verificatur Suarius. Secundò, ipsa caro parentum in se, vt in potentia continet carnem Christi; & sic conceditur; & hoc modo intelligitur Caiet. & D Thom. nã ly in parentibus, est conditio diminuens: & D. Thom. addit, secundùm qualitatem. Vnde tandem sic concedit ipse Suarius.

Super quæst. 31. art. 8.

Vtrum Christus in lumbis Abrahæ fuerit decimatus.

TRadit Suarius, quòd etsi Virgo fuerit decimata in Abraham, non tamen sequitur, quòd fuerit concepta in peccato. Nos dicimus, quòd ex hoc etiam illud rectè colligitur.

Super quæst. 33. art. 4.

Vtrum conceptio Christi fuerit naturalis, vel miraculosa.

DVo habet Suar. disp. 11. sect. 1. Primò. Probabile est, quando corpus Christi constituit̃ præsens in Eucharistia, illam esse actionem adductiuam. Sed hoc falsum est, quòd adducatur quasi à cœlo, præcipuè non transeundo media; est. n. actio conuersiua panis in corpus Christi, nõ adductiua, & nullus est ibi motus localis.

Secundò. Non potuit fieri formatio corporis Christi in instanti secundum se totum, nisi partes sanguinis mutent loca sine transitu per medium. Sed per nos, de potentia Dei fieri potest sine transitu; sicut in instanti formatum est corpus Adæ, & Euæ.

Sect. 2. In nobis, secundum Philosophorum doctrinam, corpus paulatim formatur, & anima introducitur post principalium partium formationem, vt sunt iecur, cor, & cerebrum, antequam corpus omni ex parte perfectum sit. Hoc à nobis declaratur, quòd sicut anima in communi requirit corpus organicum, ita sensitiua requirit perfectiori modo organizatum, & multo magis intellectiua; vnde non infunditur, nisi perfectè organizato corpore.

Super quæst. 34. art. 3.

Vtrum Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuerit.

ADuerte, quòd non male habet Suarius de expositione respõsionis ad primũ [.s. creatura rationalis in primo instanti creationis peccare nõ potest, si natura sit integra] quòd errore fuerit opposita illa cõditio, vnde in alijs locis respõdetur absolutè sine limitatione. Tamen potest ét explicari de primo instãti vsus liberi arbitrij in adulto educato, in quo in natura

Digitized by Google

lapsa potest peccare, sed in natura integra non ita, quia licèt sit liber, tñ stante natura integra, primũ instans est bonum, vtpotè ex natura, & gratia procedens; saltem, sicut in Angelis, & in Adamo. Et licèt non videatur tribui Auctori naturæ, sicut tribuitur in Angelo, & Adamo; tñ aliquo modo tribuitur, quia natura integra, & cum gratia; Vel peccare nõ potest saltem quo ad initium libertatis; Vel difficilè peccare potest. Placet etiã Suarius, recedens à Caietano, habente, quòd Sacramenta non conferunt gratiam eis, qui absque actuali deuotione, & attentione suscipiunt. Quamuis etiam illud non sit improbabile.

Super quæst. 35.

De natiuitate Christi.

ATtende in Suario, q̃ quamuis differentia assignata per Suarium inter Conceptionem, & Natiuitatẽ in vtero videatur differre à differentia data à Caiet. tamen facilè potest ad idem reduci. Aut reuera secundum Caietanum differunt, non modò secundum etymologiam, sed etiã ratione formali. s. concipere, est capere intra se generandum; natiuitas vero in vtero est via ad naturam: verè tamen organizatio. & vnio formæ cum materia differunt apertiùs ratione formali: vt ait Suarius.

Super quæst. 35. art. 5.

Vtrum in Christo fuerint duæ filiationes.

TRia ponit Suarius disput. 22. sect. 2. Primò, quando probatur à Thomistis, quòd relatio filiationis est rationis nõ realis, quia inhæret personæ, non naturæ. s. quia denominat personam, non naturam: non enim natura dicitur filia, sed persona; non est firma ratio; quia similiter probaretur, quòd natiuitas nõ esset realis, quia non inhęret naturæ, eo quòd non denominat naturam, sed ratio est, quia subiectũ adæquatum est totum suppositum, vt cõstat ex natura, & subsistentia. Sed à nobis declaratur, q̃ differunt esse filium realiter, & nasci realiter, & filiationẽ esse relationẽ realem. Christus Dominus est realiter natus, & realiter filius Virginis, sed non per relationem realem in ipso: Natiuitas verò dicitur, & est realiter in termino reali. Vnde dicitur differenter filiatio realis, & natiuitas realis, vel potius relatio filiationis realis: primum conceditur in Christo; secundum negatur.

Secundò. Christus non refertur ad B. Virginem, nec denominatur Filius eius per increatam relationem filiationis. Hoc à nobis declaratur, quòd propositio hæc formaliter conceditur, nõ materialiter. hoc est A filiatio increata vt increata, & æterna formaliter non denominat, tamen suppositum illud, habens relationem, siue ipsa relatio increata, est realiter id, quod est Filius Virginis, licèt formaliter dicatur Filius eius per relationem rationis, non realem: & in hoc sensu non procedunt rationes Suarij.

Tertiò. Probabilius est Christum vt hominẽ B habere filiationem realem ad Matrem eiusdem rationis, cũ alijs filiationibus humanis. Hoc ita declaratur, quòd sicut Christus est homo vniuocè cũ alijs, ita realiter est filius vniuocè cum cæteris filijs, nõ tamen quo ad relationem realem, quæ si esset in natura vt in subiecto inhæsionis, saltem partiali, verus esset Suarius; sed quia nullo modo inhæret naturæ, sed est in supposito; natura verò est eius fundamentum tantùm, ideo negatur.

C Et respondetur obiectis. Primò. In Humanitate Christi potest inhærere aliqua relatio realis, respiciens Virginem vt terminum, & causam, habens pro fundamento natiuitatẽ: at non nisi filiatio. ergo. Resp. Maior est vera de alia relatione reali, præter filiationẽ, non de relatione filiationis: hæc enim est in supposito, alia verò in natura. Secundò. Caietanus concedit in Humanitate esse relationem causati ad causam; sed hæc non nisi D filia, cùm sint vt genus, & species. ergo. Resp. primo. Ex vnico fundamento possunt esse diuersæ relationes, quasi partialiter adæquatæ, vt relatio filiationis in supposito, & alia relatio in natura humana: in inanimatis verò, vel plantis solùm datur vna relatio in natura, & supposito. Resp. secundo, q̃ in alijs hominibus datur relatio realis ex E natiuitate, quia subiectum est capax, & in Christo non datur talis relatio filiationis, quia subiectum. i. persona non est capax; posito, quòd tantum sit relatio ex natiuitate. Tertiò. Christus est realiter similis, vel æqualis alijs hominibus, vt homo, per relationes reales, ergo similiter est filius Virginis realiter per filiationem realem. Resp. Est discri- F men, quia similitudo, & æqualitas sunt subiectiuè in natura, licèt denominent suppositum, at filiatio est tantum in persona. Quartò. Causalitas Virginis non est circa suosistentiam, sicut ẽt in alijs matribus, sed tantum circa vnionem formæ cum materia, ergo relatio filiationis non est subiectiuè in

suppo-

Digitized by Google

ſuppoſito, ſed in humanitate; Vel impertinẽs eſt, q̃ ſuppoſitum ſit increatum, vel creatũ. Reſp Negatur conſequentia; licèt. n. effectus non ſit perſona, ſed natura; tamẽ hæc relatio reſultat inhæſiuè in perſona, non in natura, & ſpecialiter differt ab alijs relationibus. Quintò. Relatio cauſæ in matre eſt realis, ergo & relatio cauſati in Chriſto eſt realis, ſunt. n. mutuæ. Reſp. Negatur conſequentia propter incapacitatem ſubiecti relationis: è contra relatio cauſati in creatura eſt realis, non autem relatio cauſæ in Deo. Sextò. Si Chriſtus per Humanitatẽ generaret, haberet realem relationẽ paternitatis, ergo modò habet relationẽ realẽ filiationis. Reſp. Imo ſi paternitas, & filiatio ſunt ſolum in perſona, tunc paternitas eſſet relatio rationis ex incapacitate ſubiecti, denominaretur realiter Pater ob fundamentum, & terminum realem; ſi verò paternitas nõ ſit in perſona, non eſt ſimile de filiatione. Septimò. Si Virgo eſſet hypoſtaticè Deus, & generaret, haberet realem relationẽ maternitatis ad Filiũ, ergo ſimiliter nunc Chriſtus. Reſp. vt ad ſextum. Ex his ſequitur falſum eſſe, quòd in Chriſti Humanitate dimiſſa, & exiſtente in proprio creato ſuppoſito, eadem numero ſit relatio filiationis, quæ modò eſt in Verbo: quia non idem numero eſt ſubiectum .i. perſona, licèt ſit idem numero fundamentum, & terminus; poſſet tamen dici idem filius, vel potius idem homo, propter eandem humanitatem.

Super quæſt. 35. art. 7.

Vtrum Chriſtus debuerit in Bethlehem naſci.

TRadit Suarius, quòd quamuis conſtet de iure diuino eſſe vt Summus Pontifex ſit caput totius Eccleſiæ, & Petri ſucceſſor, non tamen conſtat eſſe de iure diuino, quòd ille idẽ ſit Epiſcopus vnus. Nos dicimus, quòd licèt non tam apertè, nec tam magna ratione, tamen aliquo modo de iure diuino eſt.

Super quæſt. 37. art. 1.

Vtrum Chriſtus debuerit circumcidi.

MIſſis, quæ habet Suarius ar. 8. q. 35. aduerſus Caietanum exponentem Euangelia, habet hic, quòd nõ poteſt vllo pacto aliquis vti Circumciſione, etiam propter cõformitatem ad Chriſtum, & ad patiendum; recedens à Caietano: quod non diſplicet, quamuis Caietanus per accidens ſaluari poſſit in Indis ex permiſſione Eccleſiæ.

Super quæſt. 37. art. 2.

Vtrum conuenienter fuerit Chriſto nomen impoſitum.

DAbet Suarius, quòd illud vocabitur tibi nomen nouum, ſecundùm literam accipitur de Eccleſia, non de Chriſto. Nos dicimus, q̃ tamen Eccleſia his verbis vtens in vigilia natiuitatis Domini, videtur accipere de ipſo.

Super quæſt. 37. art. 4.

Vtrum Beata Virgo conuenienter ad Templum purganda acceſſerit.

DOcet Suarius diſp. 16. ſect. 1. q̃ in die Purificationis, oblatio pro peccato, intelligitur non de peccato matris, vt intelligit Caietanus, ſed pro peccato filij nati. Nobis hoc non diſplicet, ſicut etiam ipſe Caietanus cum D. Thoma interpretatur.

Diſput. 18. ſect. 2. Beata Virgo nunquam ceſſauit ab actuali cõtemplatione, & amore Dei, etiam dormiendo per ſcientiam per ſe infuſam. Sed apud nos, hæc certè incerta ſunt valdè. nec neceſſe eſt Virginẽ Angelis adæquari in actuali ſemper cõtemplatione, & amore, ſicut neque in natura: tamen Sanctus aliquis videtur ponere in ea ſcientiam per ſe infuſam poſt Filij conceptionem.

Et diſp. 19. ſect. 4. probabiliùs eſt Moyſen, & Paulum non clarè vidiſſe eſſentiam Dei; quia nec ex Scripturis colligitur à Sanctis Patribus. Contra. Imò D. Aug. & D. Tho. & alij concedunt, & à Scripturis colligunt, qui duo ſunt ſpeciales Eccleſiæ Doctores.

Et diſp. 20. ſect. 3. Ab Aſcenſione Domini Beata Virgo edidit miracula, & ſic habnit gratiam miraculorum, quamuis D. Thomas ſupra q. 27. 5. ad tertium, videatur negare. Reſpondemus, quòd imò ibi concedit Virginem habuiſſe gratias gratis datas, ſed non vſum omnium illarum. Habet etiam Suarius, quòd Virgini dum viueret non competebat vſus miraculorum: quod ſatis conuenienter intelligitur tempore Chriſti. Et intelligitur de miraculis apertis, & publicis.

Super quæst. 38.

De Baptismo Ioannis.

ARguit D. Thomã Suarius disp. 25. sect. 1. sic: Diuus Thomas habet, quòd Ioannes vtebatur forma in Baptismo suo ly In nomine Christi futuri. sed probabilius est nulla forma vsum fuisse. Respondemus, quòd imò D. Thom. hic 6. ad quintum, non habet, quòd Ioannes sit vsus tali forma, sed tantum quòd baptizauit in nomine venturi. i. disponendo ad Christum venturum, non sub hac forma.

Super quæst. 39. art. 8.

Vtrum conuenienter Christo baptizato, fuerit vox Patris audita.

TRadit Suarius disp. 27. sect. 2. quòd probabilius est Columbam non fuisse veram columbam, quia sic magis consonat verbis Scripturę, & Patribus, & Augustino epist. 102. Dicimus, quòd ex reuerentia maxima ad Augustinum lib. de agone Christiano, D. Thomas sentit veram fuisse columbam: in epist. verò citata potius inquisitiuè proceditur.

Super quæst. 40. art. 3.

Vtrum Christus in hoc mundo debuerit pauperem vitam ducere.

IN disp. 28. sect. 2. Suarius habet, quòd Christus vouit virginitatem. Dicimus nos, ꝙ hoc non est contra D. Thomam in speciali; sed tantum in communi. D. Thom. habet, quòd Christo non competebat votum, non tamen negat omnino votum. Imò Suarius in fine idem habet cum D. Thoma, & negat Christum emisisse tria vota. vnde inconstans est.

Super quæst. 45. art. 4.

Vtrum conuenienter auditum sit testimonium paternæ vocis in transfiguratione.

DOcet Suarius disp. 32. sect. 2. ꝙ etsi probabilis est opinio Diui Thomæ, ꝙ Moyses in Transfiguratione fuit non in propria vero corpore, sed in assumpto, tamen probabilius est, ꝙ in vero corpore. Respondemus, quòd non oportuit verum corpus Moysi resurgere, quia apud mortuos, non apud viuos futurus erat testis gloriæ Christi, statim reuersurus ad Lymbum. Respondetur ergo obiectis. Primò. Sic saluatur simpliciter Scriptura, Apparuerunt Moyses, & Elias, aliàs nõ esset verè Moyses. Resp. Satis verificatur si adfuit eius anima: sicut oramus ad Sanctum Petrum. i. animam eius. Secundò. Non esset testis oculatus gloriæ Domini. Resp. Sufficit sit oculatus per intellectũ apud mortuos in Lymbo existentes. Tertiò. Cùm anima separata tantum supernaturali virtute corpus assumat, Deus conuenientiùs concurrit ad resurrectionem veri corporis. Resp. Non fuit necessarium verum corpus resurgere, cùm statim desiturum esset. Quartò. Secundum Patres, Deus exhibuit Moysi quod promiserat Exod. 33. Cùm transibit gloria mea, videbis posteriora mea. Resp. Probabiliter loquuntur, & illa corporis assumptio aliqualiter dicitur ab illis resurrectio. Promissio verò facta Moysi, sufficit vt per intellectum fuerit exhibita. Veruntamen etiam probabiliter loquitur D. Thomas. Vnde & Augustinus vtrunque adducit. Cæterum liber de mirabilibus Scripturæ non est Augustini.

Super quæst. 46. art. 5.

Vtrum Christus omnes passiones sustinuerit.

MAlè allegat Suarius Caietanum dicens: Caietanus habet omnia mala esse deificata. Sed certè immeritò imponit hoc Caietano, quia non dixit, omnia mala, sed mala, & bona esse deificata, vtpote pœnæ, non culpæ.

Super quæst. 46. art. 10.

Vtrum Christus fuerit conuenienti loco passus.

TRadit Suarius, ꝙ probabilius est, ꝙ in loco vbi fuit Dominus crucifixus, fuerit sepultus Adam. & quamuis Hieron. & D. Tho. & alij aliter sentiunt, tamen illud tradunt antiqui Patres; & locus à Hieron. adductus Iosuę 14. multipliciter exponitur à diuersis, non de primo homine. Respondemus, ꝙ in quibusdã sequitur D. Th. alienã opinionẽ, vt hìc opinionẽ D. Hieron.

Super

Super quæst.46.art.11.

Vtrum conueniens fuerit Christum cum latronibus crucifigi.

IVxta Suarium. D. Thom. videtur magis probare opinionem, quòd vterque latro à principio blasphemauit, sed probabilius est, quòd vnus tantum. Sed per nos certè vtraq; opinio probabilis est, & vtramq; diuersi Patres sequũtur; at verò D. Tho. neutram præfert, sed vtramq; simpliciter refert.

Super quæst.46.art.12.

Vtrum passio Christi sit eius diuinitati tribuenda.

NOn bene loquitur Suarius disput. 37. sect. 4. dicens: D. Th. explicat, quòd Dominus in cruce condiderit nouum testamentum, quod tamen falsum est. Certè opinio hæc est multorum, tamen D. Th. non hoc habet, nec in loco à Suario adducto quæst. 47. 2. ad primum.

Super quæst.47.art.3.

Vtrum Deus Pater tradiderit Christum Passioni.

NOta quòd verè Caietanus intellexit eo sensu, quo loquitur Suarius, quomodo impiũ sit innocentẽ tradere ad mortem, scilicet absolutè, non respectu Dei. Vel si respectu Dei, non vt est Dominus absolutus; sed vt Gubernator per leges iustitiæ, & æquitatis, secundum suauem prouidentiam suam.

Super quæst.49.art.4.

Vtrum per passionem Christi simus Deo reconciliati.

OBserua, quòd D. Tho. ad secundum declarat, q; passio Christi nõ meruit, vt Deus nos de nouo amare inceperet, sed remouit causam odij, quod explicatur. i. meruit, vt amor Dei haberet effectum in nobis ab æterno habitus. Affert autẽ Suarius aliam causam. s. quòd meruit, vt dilectio Dei generalis extenderetur ad omnes, imò hæc dilectio est principium meritorum Christi, sed, vel vt effectus illius dilectionis esset in nobis, vel ipsa met dilectio liberè terminatur ad nos, & sic est terminus meritorum. Sed per nos reuera ista libera dilectio terminatur ad nos, etiam generalis, vt patet: est enim ad omnes dilectio, & de salute nostra, ergo solùm prior expositio est vera, & rationabilis ex D. Tho.

Super quæst.50.art.6.

Vtrum mors Christi aliquid operata sit ad nostram salutem.

QVamuis disp. 38. sect. 1. videatur Suarius reijcere opinionem S. Tho. quòd anima non tàm citò receſſit à corpore in Christo, quàm debuit ex vi pœnarum, tamen verè non est contrarius, quia non habet S. Tho. q; ibi fuerit anima sine sufficienti dispositione: sic enim fuisset ibi præter naturaliter, sed intendit, quòd dispositiones animam conseruantes non tàm citò defecerunt, quàm debebãt ex vi contrariorum. Sicut etiam quòd clamans voce magna expirauerit Christus non fuit mors miraculosa, sed habuit adiunctum miraculum.

Sect. 3. Quamuis negetur à D. Tho. quòd Deus sit corpus. i. vt est pars naturæ humanæ, tamen rectè dici potest corpus, vt est genus in prædicamento substantiæ, sicut est homo animal, viuum, corpus, & substantia.

Disp. 39. sect. 1. Quamuis Suarius negare videatur expositionem Dionysij, cum quo sentit D. Tho. scilicet; quòd tenebræ in cruce Domini fuerunt per interpositionem Lunæ; tamen tandem consentit. Et verè negare nõ potest, quia visu oculorum Dionysius illas est expertus. itaq; quamuis aliquid aliud occurrerit, tamen etiam lunæ interpositio inter solem, & terram fuit causa tenebrarum.

Disp. 40. sect. 4. Quamuis Suarius exponat illud, vt manducarent Pascha per sacrificia, quæ offerebantur in die Paschæ, tamen opinio D. Thom. per cibos, & Azima, quæ comedi solebant in die Paschatis valde probabilis est: potius enim dicuntur comestibilia Azima, quàm sacrificia; & fortè vtrumq; simul accipit sanctus Doctor.

Sect. 5. Aliter quidem Suarius exponit, quomodo Dominus crucifixus est hora tertia, & sexta, scilicet diuidendo diem in quatuor, vel tres partes, s. Tertiam, Sextam, Nonam,

nam,quæ eſt bona expoſitio. Auguſtinus verò, & D.Thomas, quòd vocibus Iudæorum crucifixus eſt hora Tertia, & realiter hora Sexta,benè exponunt,& eſt expoſitio cõis.

Super quæſt.51.art.3.

Vtrum corpus Chriſti fuerit incineratum.

HAbet Suarius diſput.41. ſect.1. quòd latus Chriſti ſiniſtrum, fuit lancea perforatum. Et apud nos hoc eſt valde probabile, communiter tamen dextrum pingitur perforatum.

Super quæſt.52.

De deſcenſu Chriſti ad inferos.

IVxta Valent. q.4. pun.3. probabile eſt Chriſtum deſcẽdentem liberaſſe omnes animas, quæ erant in Purgatorio. Tamẽ probabilius eſt aliquas tantum, vel quæ quaſi ſatis erant purgatæ, vel ſpeciali deuotione affectæ ad Chriſti paſsionẽ, aut alio modo.vt ait D.Thomas. Nec obſtat primò. Ita ſentit Bonau.Thom. Argen. Gabriel, Sotus. Reſp. Multo plures ſunt cum D.Thoma. Secundò. Eccl.24. Penetrabo omnes inferiores partes terræ,& illuminabo omnes ſperantes in Domino. Reſp. Sicut Valent.exponit ly omnes partes terræ.i.aliquas,ita ly omnes ſperantes,poſſunt intelligi aliqui. Tamen ſicut ſecundum effectum, dicitur deſcendiſſe ad omnes partes inferni, ita ſecundùm effectũ dicitur illuminaſſe omnes ſperantes in Domino:qm̃ reliquæ animæ Purgatorij ſperantes multas ad Lymbum aſcendere, & beatificari, & à Lymbo eripi,magis illuminatæ ſunt, & maiorem ſpem ſuſceperunt de liberatione, & gloria, quam gloriam antea non ſperabant, ſed tantum ſperabant in Lymbum Patrum aſcendere. Tertiò. Hoc indicant Patres, puta Gregorius ſuper illud: Si exaltatus fuero à terra; nullũ reliquit de electis ſuis apud inferos,omnia abſtulit vtique electa. Reſp. Intelligitur de electis in Lymbo, non in Purgatorio: quod poteſt haberi;Primo per verba ſequentia,Quos ſuos fide,& actibus recognouit, ſed exiſtentibus in Purgatorio non erant ſui omnino, propter culpas veniales, vel ſaltem pœnas actibus debitas. Secundò, quia adducit illud,Ero morſus tuus inferne. Quod verificatur ſi aliquæ tm̃ de Purgatorio,imò ſi ſolæ de Lymbo liberarẽtur. Porrò mirum eſt quomodo Suarius hic adduxerit Auguſtinum, apertè dicentẽ aliquos ab inferno doloribus liberatos, non omnes. Quartò. Ita decuit benignitatem triumphalem Chriſti,vt accidit ẽt in triumpho Regis terreni. Reſp. Etiam Reges terreni non exhibent vniuerſaliſſimam gratiam. Et cum pietate diuina ſeruanda eſt iuſtitia. Verè tamen probabilis eſt opinio illa.

Ibidẽ. Etſi quæſtio eſt de nomine,An quia Chriſtus deſcendit ad inferos, dicendus ſit pœnam aliquam habuiſſe,quia.ſ.humiliatus eſt vſque ad inferos deſcendendo,vt cõcedit Caiet.& S.Thomas,vel nullam pœnalitatem habuiſſe, quia nullũ poſt mortem ſenſit dolorem,vt negat Bonauentura;tamen potior eſt ſentẽtia negatiua,quia omnis pœna Chriſti in morte finita eſt. Dicimus, quòd manifeſtè deſcenſus ille fuit humiliatis;& poſt mortem vſque ad reſurrectionẽ non eſt finita humiliatio,neq; gloria completa vſq; ad Aſcenſionem. Imò Petrus,& Eccleſia canit Chriſtũ reſurrexiſſe,ſolutis doloribus inferni: idcirco deſcenſus ille aliqualem habuit rationẽ pœnalitatis,licèt non fuerit propriè pœna, vel dolor poſt mortem in Chriſto.

Super quæſt.52.art.3.

Vtrum Chriſtus fuerit totus in Inferno.

IRadit Suarius,quòd ex D.Thoma colligitur Deum eſſe extra mundum,quia dicit omnia loca ſimul accepta non capere immenſitatem Dei. Sed per nos certè Deum eſſe extra mundum, potius negatiuè,quàm poſitiuè verificatur,quia ſcilicet non definitur, ita vt alibi eſſe nequeat, puta ſi aliæ creaturæ fierent.

Super quæſt.52.art.8.

Vtrum Chriſtus ſuo deſcenſu liberauerit animas à Purgatorio.

OVamuis ex Suario diſput.49. ſect.3. expoſitio primæ Petri cap.3.quòd prædicatio incredulis tempore Noè, intelligitur de animabus in Lymbo ſit valdè probabilis, tamen etiam expoſitio Auguſtini, quam ſequitur Diuus Thomas, eſt probabilis.

Super

Super quæst. 53.

De Resurrectione Christi.

HAbet Suarius disp. 44. sect. 2. ℣ secundum D. Th. 4. dist. 44. l. 1. quæstiuncula 3. ad verã resurrectionem necessarium est vt non tantũ materia totius sit eadem, sed etiã materia singularium partium. sed non placet. Veruntamen Suarius tandẽ sentit, quòd ita de facto futura est resurrectio: & in hoc sensu proculdubio accipit D. Thomas.

Sect. 4. Probabilius est in resurrectione futura esse accidentia eadem numero, puta eosdem sensus, quamuis D. Th. 4. cont. gent. c. 81. ad secundã obiectionem habeat oppositum. Sed contra. Imò non habet oppositum, sed tantum ℣ homo verè resurgit, quia habet eandẽ numero animã, & eandẽ numero materiã: quãquã & illud fustineri potest.

Sect. 5. Resurrectio, & creatio est eadem actio essentialiter, & differt tantum accidentaliter: idem ferè dicitur de generatione. Sed per nos profectò hæc non sunt simpliciter probabilia.

Sect. 6. D. Th. 4. dist. 43. q. 1. ar. 1. quæstiuncula 3. fauet sententiæ, ℣ resurrectio naturaliter est possibilis. Nos dicimus, quòd non hoc habet, nec ex dictis eius elicitur, & si. n. habet, ℣ dispositio corporis non fit naturaliter virtute seminis, tñ hinc habetur, ℣ ideo non potest naturaliter fieri resurrectio, quia talis dispositio naturaliter fieri non potest.

Sect. 8. Aliquæ veritates Fidei possunt naturaliter demonstrari, vt Deũ esse, esse Creatorem, animam esse immortalem. Hoc à nobis declaratur, ℣ differũt Veritas Fidei, & Articulus Fidei. primo modo loquitur Suarius, non secundo: tamen creatio in tempore, non creatio simpliciter dici potest articulus Fidei. Item, Veritas Fidei dicitur Vel ex natura rei per se; Vel ex parte nostri per accidens: secundo modo, non primo, verificatur Suarius.

Super quæst. 53. art. 2.

Vtrum fuerit conueniens Christum tertia die resurgere.

OBserua in Suar. disp. 46. sect. 3. ℣ expositio trium dierum, & triũ noctium, quibus Christus fuit in corde terræ. i. in sepulchro, quam tradit vltimo Suarius, ex D. Th. elicitur, vt ipsemet ẽt fatetur.

Super quæst 53. art. 3.

Vtrum Christus primo resurrexit.

INstat Suarius, ℣ sicut D. Tho. habet; ℣ dona gratiæ, prius alijs, quàm Christo debuerint cõmunicari, quia præparabãt ad Christum; dona gloriæ aũt prius Christo, qui est auctor gloriæ, & præmij: ita extinctio fomitis, quia est donũ gratiæ præparans ad Christum, debuit cõmunicari prius Virgini; non. n. pertinẽt ad gloriã. Respõ lemus, quòd extinctio fomitis potius pertinet ad terminum. i. est perfectio debita termino: vnde non Virgini, sed Christo debuit primò cõmunicari; nam perfectio naturæ innocẽtis omnino est proprietas naturæ reparatæ. & consummatæ. Nota etiam, licèt hic D. Th. sequatur Augustinum, quòd resurgentes cum Christo, iterũ mortui sunt, tñ in sent. & super Matth. c. 25. aliter sentit.

Super quæst. 54. art. 3.

Vtrum Christi corpus resurrexerit gloriosum.

ARguit Caietanum Suarius, dicẽs: Falsum habet Caietanus, nihil esse commune vniuocum corpori corruptibili, & incorruptibili, nam ratio substãtiæ corporis, & quantitatis est cõmunis vniuocè vtrique: vnde Quantitas, & Densitas, & Figura est eiusdem rationis, etiã specifica in illis. Hoc ita declaratur. Suarius intendit de vniuocatione logica. Caietanus verò de physica, sñ Arist. in Metaph.

Super quæst. 54. art. 4.

Vtrum corpus Christi debuerit cum cicatricibus resurgere.

DOcet Suarius disp. 47. sect. 2. ℣ cõis sententia est, in corpore Christi mansisse non tñ cicatrices, sed foramina vulnerũ. Nos dicimus, ℣ certè D. Th. hìc ad secundum, apertè cõcedit aperturam vulnerum, cum quadam solutione continuitatis, licèt D. Th. ep. 49. aliter videaẽ habere.

Sect. 6. Quamuis Suarius opponi videatur D. Thomæ, quòd non sit necessaria expulsio, & attractio aeris ad formationẽ vocis, tñ verè nõ opponitur, quia nõ est necessaria extra os, sed sufficit ad os, vt exponit ipse Suarius.

Item.

Digitized by Google

Item. Quamuis D.Th.2.dist.2.q.2.art.2. ad secundum, afferat duas responsiones de auditione in Beatis,tñ secundã verè intẽdit.

Disp.48. sect.2. Claritas in corpore glorioso non est à gloria animæ physicè, sed à solo Deo immediatè. Dicimus, ꝙ vtique Augustin. & D.Th.dicunt esse à gloria animæ: quod vtique aliqua ratione est verificãdum, & non tantum secundum proportionem, & decentiam, siue vt causa principali, siue vt instrumentali.

Sect.4. Secundum D.Thomam, implicat contradictionẽ, corpus transire de extremo ad extremum sine medio. Sed hoc declaratur, quòd intelligitur de transitu per verum motum localem,non de aliqua alia mutatione locali.

Item. Quamuis omnes Theologi cum D.Thoma sentiãt,ꝙ omnia corpora redigenda sunt in cinerem,tamen probabilius est,ꝙ corpora eorum,qui tempore Iudicij morientur, non sint in puluerem redigenda. At apud nos, etsi sententia ista non sit improbabilis, probabiliùs tamen est corpora etiã tunc morientium,saltem propter ignem conflagrationis,esse in puluerem redigenda.

Super quæst.56 art.2.

Vtrum resurrectio Christi sit causa resurrectionis animarum.

OBserua,quòd quamuis Suarius videatur reprobare Caietani expositionem de situali loco Angelorum,supra quã ascendit corpus Christi,eam tamẽ etiam approbat,sicut verè approbanda est.

Disp.50.sect.1. Plurimas adducit Suarius expositiones in locum Pauli 1.Cor.15.Quid sit baptizari pro mortuis, tam D.Thomæ, quàm aliorum: & licèt nullam simpliciter acceptat,tñ omnes aliquo modo acceptat.

Sect.5. Infantes in resurrectione aliqua accipiunt beneficia à Christo. Dicimus, quòd verum est, quamuis Suarius aduersetur socio alicui.

Sect.6. Non placet sententia D.Thomæ, ꝙ corpora damnatorum patientur passione animali,non materiali. Sed à nobis declaratur, quòd intendit S.Doct. passionem animalem.i.alterationem sine materiali, quasi realiter imprimatur species sensibilis tangibilis,non tñ secundum esse materiale,qualis est in igne. Contra quam expositionem non valent obiecta Suarij. Primò. Fundamentum falsum est.s. quod non erit materialis alteratio,quia cœlũ non mouebitur. non.n. omnis alteratio materialis per se pendet à cœlo.Resp.Imò à motu cœli pendet alteratio materialis, non animalis. Secundò. Ignis ille non virtute naturali, sed diuina torquebit. Resp. Verè ita torquet animas,& spiritus diuina virtute, & eadẽ torquet corpora quo ad modum.i.sine alteratione materiali, & sine consumptione, & magis,& minus sm̃ mensuram peccatorum. Tertiò. Ponitur sensatio realis, & dolor realis sine obiecto reali. Itaque melius dicitur, quòd ignis ille verè alterabit corpora,& doloriferã imprimet qualitatem vsque ad certum gradum diuina iustitia definitum. Resp. Imò adest reale obiectum.i.realis læsio,per qualitatem realem sensibilem.i. speciem, licèt non materialem,quæ species est qualitas dolorifera.

Super quæst.59.art.6.

Vtrum iudiciaria potestas Christi se extendat ad Angelos.

ARadit Suarius disp.55. sect.1. quòd probabilius est Enoch,& Eliam non esse in statu merendi, aliàs haberent infinita merita,& facilè possent antecedere omnes Sanctos,etiam Virginem, cùm.n. sint liberi ab omni impedimento, semper operantur tota virtute sua. Et quia diuina ordinatione statuitur tempus merendi illis vsque ad translationem. Imò per nos oppositum est valde probabile. Nec prima ratio Francisci valet,quia secundùm diuinã dispositionem gratiæ fit meritum,non ex libero arbitrio, alioquin Adam, & Matusalẽ, & primæ ætatis homines excederent Apostolos,& Baptistam. Nec etiam secunda, quia non constat talis Dei ordinatio sed contrariũ est probabile,cùm sint in via simpliciter. Insuper,non transferentur,sed tempore Antichristi occiderentur.

Disp.57.sect.1. Probabilius est,ꝙ purgatio mundi futura est post diem Iudicij. Imò apud nos oppositũ est valde probabile ex D.Tho.& Beda. Nec obstat primò. Sic habent Sancti Bonau. Augustin. & Anselmus. Resp.Imò Aug.opinatiuè loquitur,non asserendo. Secundò. Aliquem effectum habet ignis ille post diẽ Iudicij. Resp.Non est mirum si ante,& post habeat effectũ aliquem. Tertiò. Purgabit mundum à peccatis, ergo postquam damnati fuerint iudicati, ne post purgationem mundus ab eorũ peccatis fœdetur. Resp. Damnati in iudicio nõ dicuntur fœdare mundum, quia eorum peccata tunc non demerentur,sed iudicantur. si tñ opinio

Suarij

Suarij teneatur, dicitur, quòd D.Th.in Sententijs multoties loquutus est secundũ alienam sententiam. Cæterum, cùm sit de fide, quòd Christus iudicaturus est homines per ignem, aderit ignis ante iudicem, & cum ipso, & postea.

Sect.6. D.Th.negat paruulos in die Iudicij esse iudicandos. Sed hoc declaratur, quòd intelligit de iudicio discussionis.

Sect.8. D.Thomas negat hic Angelos vel bonos, vel malos esse iudicandos quo ad præmium, vel pœnam essentialem. Hoc etiam declaratur, quòd intelligitur de iudicio discussionis.

Disp 58.sect.3. Probabilius est motũ cœli esse cessaturum post diem Iudicij. Sed per nos, etiam oppositum est valde probabile, nã cũ motus cœli ad homines ordinetur, meritò quando oẽs homines moriuntur, cessat motus cœli, & omnia corruptibilia corrũpunt. Nec ob stat primò. Eadem est ratio de hac cessatione, & de reliqua purgatione. Resp. Similiter erit ante Iudiciũ purgatio, & cessatio motus cœlestis. Secundò. Vsque ad illud tempus fient in elementis violentæ motiones, & alterationes, & mixtorum corruptiones. Resp. Similiter ante Iudicium erunt huiusmodi. Tertiò. Non expedit vt ante mundi instaurationem cesset vicissitudo dierum, ac noctium. Resp. Similiter in puncto mortis, vel saltem resurrectionis cessabit vicissitudo dierum, ac noctium.

Super quæst.60.art.1.

Vtrum Sacramentum sit in genere signi.

DOcet Valent.q.1. pun.1. quòd non solùm in veteri lege multa erant propriè sacramenta, vt concedit hic ad primum D.Thomas, & art.2.ad secundum, & 1.2.q.102.3.quæ videlicet significabant Christi passionem, vt sanctificantem nos, vel gratiam nos sanctificantem; sed etiam quia in praxi, & vsu illorum conferebatur gratia, homines sanctificans, licèt non vt effectum eorum sacramentorum, sed Dei, vt non tantum circuncisio, sed etiam esus agni, esus panum propositionis, & alia in quibus vel dabatur gratia, vel augebatur à Deo. Dicimus nos, quòd communiter quidem apud Patres, & Theologos in circuncisione conferebatur gratia licèt non ex vi eius, tamen à Deo in illa, in alijs autem sacramentis, vel sacrificijs non est certum: & certè non dabatur gratia ex opere operato: sic enim nulla erant in illa lege; Ex opere autem operantis poterant dari etiam in multis alijs ceremonijs, puta per fidem, & deuotionem in Christum. Cæterum, probabiliter forte sustineri potest, quòd non propriè ex operato, sed in operato daretur, & non tantum ex operante, sicut non ex circuncisione, sed in circuncisione.

Super quæst.61.art.2.

Vtrum etiam ante peccatum fuerint hominibus necessaria sacramenta.

RAdit Suarius in 3. tomo, etsi doctrina Diui Thomæ vera sit de statu innocentiæ absolutè, & non tantum in Adamo, & Eua ante peccatum, tamen principalius vera est de illis. Nos dicimus, quòd verè tam Caietanus, quàm alij cum Suario verificantur.

Disput.3. sect.2. quamuis congruentia aliqua fuisset in statu innocentiæ, vt esset sacrificium; tamen probabilius est de facto non futurum fuisse, quia deest principalis ratio, & significatio, scilicet alicuius mysterij supernaturalis: significatio verò moralis interioris sacrificij, sufficit vt verbis, & actibus humanis fiat, non rebus externis. Et hoc tandem concedit Suarius, cùm non sit de præcepto legis naturæ, sed tantum de congruentia secũdum aliquam significationem. Item, licèt Suarius sect.3. videatur contra D.Thomam sentire, quod in statu innocentiæ futura fuissent peccata, tamen simpliciter contrarius non est.

Disput.4. sect.2. videtur Suarius contrarius D.Thomæ, dicens, quòd in iustificatione infantium in lege naturæ erat necessaria non solùm actio interior, sed etiam exterior Fidei professio; tamen verè contrarius non est, quia Diuus Thomas non negat necessariam exteriorem actionem, sed dicit non fuisse determinatam, scilicet ex diuina institutione, sed pendere ab arbitrio, ac deuotione parentum, hoc est quo ad determinationem, non absolutè in communi.

Sect.4. Videtur quidem Suarius non sentire cum D.Thoma, dum dicit, q̃ in statu legis naturæ non erant propriè Sacramenta, præter paruulorum contra originalem culpam, & tamen D.Tho.hac q.art.3. sequenti habet, quòd ante Christum debuerunt esse sacramenta. Non tamen est simpliciter contrarius,

trarius, quia Suarius loquitur de Sacramentis præter parvulorum. D.Th. verò loquitur quomodocúque, & Suarius loquitur de lege cõmuni tantum, nam de speciali concedunt, quòd fuerũt in aliqua familia, puta Melchisedech: at D.Th. loquitur quomodocunque, siue de lege communi, siue de speciali. A

Super quæst 62.

De necessitate Sacramentorum.

ARbitratur Valent. q.2.pun.2. ꝙ in lege Moysi sacrificia pro peccatis profuerunt fœmellis ad remissionẽ peccati originalis. Vtique in lege naturæ aliquod erat sacramentũ pro paruulis, tam masculis, quã fœmellis: & in lege Moysi pro masculis erat circũcisio, & pro fœmellis aliquod sacramentum simile sacramẽto in lege naturæ. sed sacrificiũ pro peccatis non videtur in lege institutũ ad hoc, quia multo post natiuitatem fiebant huiusmodi sacrificia. B C

Super quæst. 62. art. 4.

Vtrum in Sacramentis sit aliqua virtus gratiæ causatiua.

NOta ad Suarium, quòd intẽdit D.Th. per virtutẽ sacramentalem instrumentorum non tantum potentiam obedientialem, quasi subiectiuè; sed etiã motionem Dei quasi actiuam, quæ dicitur reduci ad genus perfectæ virtutis gratiæ effectricis, quæ est virtus Dei principalis, & absoluta ad causandam gratiam, & ita verificatur explicatio Caietani. Verè tamẽ hæc virtus instrumentalis actiua, dicitur esse à Deo, & in Deo, ac etiam in Sacramentis .s. vt mouentur à Deo; sed in Sacramentis per obedientialem potentiam, & in Deo per respectum, quem habet ad potentiam obedientialem Sacramentorum. D E

Disp.7. sect.4. Non contingit hominem post vsum rationis multo tẽpore esse in peccato originali, quin aliquando labatur in mortale. Sed secundum D.Thomam, non potest vllo modo esse peccatum originale sine mortali, quia primus actus liber, vel est cum gratia, vel peccatum mortale. F

Item non displicet quod habet Frãciscus præter Caietanum, quod peccatum veniale non impedit gratiæ infusionem, nec augmentum, etiam actuale, nedum habituale, & multo minus distractio.

Sect.5. Vnumquodque sacramentũ habet determinatum effectũ ex certa lege, & promissione ad minimum, & maximum. Dicimus ꝙ vtiq; in specie determinatus est, non tñ in individuo secundum intensionem. Et licèt in minimo daret determinatus gradus, non tñ in maximo. Imò sicut dispositio potest esse semper maior; ita & sacramenti effectus. Rationes verò Suarij probant solũ de determinatione in specie, & quo ad essentiam effectus, nõ in individuo, vel quo ad intensionem, siue gradum effectus; & ita intelligitur Concilium, & significatio, & efficientia sacramentorũ; & ratio causæ, & effectus.

Disp.8. sect.2. Etsi Franc. Suarius verè dicat iuxta D. Thomam, quòd sacramentum confert gratiã in primo instanti intrinseco, quo est, & perficitur, puta vltimo instanti prolationis verborum, tñ malè negat dispositiones, quæ in instanti generationis eorum puntur, effectiuè concurrere ad generationem; licèt enim non sint tunc vt entia: dicuntur tamen esse in efficiendo, vel effectus est per illas immediatè præcedentes: & dicuntur habere complementum sibi sufficiens tempore immediatè præcedente, ad quod necessariò succedit instans generationis.

Sect.3. Nota, quòd si teneatur, quod secundum D.Thomã, non omnia, sed aliqua tãtum Sacramenta conferunt effectum suum, recedente fictione; nõ est sibi contrarius in Sententijs, vbi videtur aliquando dicere de Pœnitentia, alijsq; Sacramentis quasi non intelligatur de omnibus alijs, sed non de sola Pœnitentia, quando etiam dicitur de Sacramentis habentibus characterem, intelligitur nõ de illis solis, sed de illis quidem omnibus; de alijs verò quibusdam. Nihilominus probabiliter omnia hoc habent.

Disp.9. sect.1. In infusione animæ sunt duæ actiones .s. creatiua, & vnitiua, & in morte manet prima, cessat secunda: in alijs verò formis, tam substantialibus, quàm accidentalibus, est vnica actio. Sed apud nos sufficienter in anima saluatur actio vnica, quæ dicitur creatio infusiua, vel infusio creatiua; vnde si anima tantum crearetur, & non vniretur, non esset naturalis productio animæ, sicut si vniretur, & non crearetur, non esset naturalis modus vnionis. Quod autem in morte maneat anima, non vnio, facit non quòd sint duæ actiones, sed vt actio illa varietur modaliter, non substantialiter.

Ibidem. In diuinis instrumentis nõ requiritur actio præuia connaturalis instrumẽto. Respondemus, ꝙ imò saluatur in illis actio præuia, puta significatio formæ, vel vsus materiæ

teriæ aliquid agens in hominẽ, quod est prævium collationi gratiæ. Et licèt Deus possit gratiam conferre sine tali actione prævia, sicut sine instrumento, tamen voluit eam, & illud adhibere. Et licèt instrumenta supernaturaliter causant gratiam, tamen habent naturaliter actionem suam prævíam, & proportionatam ex institutione Dei ad principalem effectum.i.gratiæ collationem.

Disp.10.sect.1. Suarij, & aliorum opinio, Quomodo cõfertur gratia ex signo externo adhibito, non ex fide ministri, licèt ex intentione ministri, nõ est contraria D.Th. habẽti gratiã conferri ex fide interna, hoc est Ecclesiæ, non ministri; vel ministri, non vt persone particularis, sed vt vniuersalis.i. Ecclesiæ; q̃ fides concurrit simul cũ intentione faciendi, quod credit, & intendit Ecclesia in vniuersali. Et idem dicitur de sacramentis legis naturæ; ac etiam de Baptismo: quamquam Baptismus ex se, ex opere operato confert gratiam, quia est signũ protestatiuum Fidei ex passione Christi virtutẽ habens, & ex institutione Christi procedens, & cõferẽs gratiam.

Super quæst.63.art.2.

Vtrum character sit spiritualis potestas.

INstat Suarius, q̃ ratio qua probat D.Th. q̃ character non est habitus [quia habitu nõ possumus benè, & malè vti, at characte re possumus benè, & malè vti jnõ est efficax; Tùm quia dantur habitus indifferẽtes in voluntate; Tùm quia habitibus intellectus, puta scientiæ possumus benè, & malè vti. Dicimus, q̃ cùm ratio ista in Sed contra ponatur, vbi nõ semper necessariæ rationes ponuntur, nõ est necesse illam simpliciter seruare; nam dupliciter sumitur habitus. Primò, cõmuniter pro omni qualitate, quę perficit naturã, vt principium operationis, vel passionis, & sic ineludit ẽt potentiam, & in hoc sensu character est habitus, & potentia. Secundò, specialiter, & strictè pro qualitate, quæ est principium bonæ, vel malę operationis determinatè, non indifferenter. Et sic dupliciter, Vel in genere suo, & sic character est tantùm ad bonum, sicut scientia tantùm ad verum; Vel moraliter, & sic benè, & malè eo vtimur.

Disp.11.sect.3. Character nõ est in specię potentiæ physicè, sed in prima specie qualitatis .i. habitus, & solum moraliter dicitur potentia. Sed hoc declaratur, q̃ sicut datur habitus gratiæ in essentia animæ, qui tñ nõ est operatiuus immediatè, cùm tñ omnis habitus physicus ordinetur ad operationẽ, ita in secũda specie poni potest character vt potentia supernaturalis, quæ nõ est physica, sicut aliæ potentiæ connaturales animæ, sed supernaturalis; dicitur tñ physica.i. non tantum moralis. Rationes autẽ Suarij probant de potentia physica primo modo.i. naturaliter; Imò si ponatur in prima specie essentialiter, & reductiuè in secunda, nõ est contrarium D.Th qui de calore, & colore habet, q̃ diuersa ratione sunt in diuersis speciebus.

Sect.4. Character non est subiectiuè in potentia, sed in essentia. Sed apud nos, cùm fit ad modũ potentiæ passiuę, vel actiuæ.i. vt dispositio potentiæ operatiuæ, cõgruè ponitur in potentia, nõ in anima, quia potentia, non anima immediatè operatur. Nec obstat primò. Signat animam, ergo ponitur in subiecto notiori.i. essentia, nõ potẽtia. Resp. Licèt anima signetur, tñ sicut in ordine ad esse supernaturale signatur in seipsa per gratiã, ita in ordine ad operationes supernaturales erga cultum Dei, signatur in potẽtijs, non in seipsa immediatè. Nec secundò. Non est principiũ alicuius actus intellectus, nec voluntatis, etsi aliquo modo est principium, est vtriusque principium, & sic in essentia animæ. Resp. Est principium immediatũ actus intellectus.i. ad illum ordinatur immediatè, & per intellectum, ẽt ad actum voluntatis. Actus verò principalis, ad quẽ ordinatur, est ꝓtestatio Fidei, quæ est in intellectu.

Super quæst.64.

De causa Sacramentorum.

INstat Valẽtinus q.5.pun.3.fic; Quãdo probatur à D. Thoma hic ar.5. & 9. quòd in ministro Sacramenti non requiritur ꝓbitas, vel Fides necessaria, quia instrumentum nõ agit virtute propria, sed principalis agentis.i. Christi, non est ratio firma, quia licèt non per virtutem propriam, quæ sufficiat ad effectum principalis agentis, tñ per virtutem propriam agit, quæ disponit: at dubitatur an Fides, & probitas sit talis virtus propria: & ratio illa non probat, quòd non sit talis. Respondemus, quòd D.Thomas art.5. rectè habet, quòd nõ requiritur in instrumento, vel ministro virtus propria quomodocunque, sed tantum ea quam exigit ratio instrumenti, puta intẽtio faciendi, quod facit principale, aut aliquid simile, & dat exemplum de fistula ducente aquam, cui accidit esse argẽteam, vel plumbeam, sed requiritur vt sit talis figuræ. Constat autem, quòd bonitas, vel Fides se habent in ministro, vt ratio argenti in fistula:

per talem autem intentionē mouetur à principali, & sic constituitur in esse instrumenti, vel ministri. Vnde facilè patet Valentini doctrinam non modò non repugnare D. Tho. sed ex ipso elicitam esse: atque adeo ratio Diui Thomæ est optima.

Super quæst.64.art.8.

Vtrum intentio ministri requiratur ad perfectionem Sacramenti.

OBserua ad Suarium, q̄ D.Tho. ad secundū, refert quidem primam responsionem, sed nō approbat simpliciter. Et quāuis habeat ly dici posset, non tamen intendit illam approbare, sed tm̄ intendit, quòd opinio illa nō tam malè dicit quo ad iustificationē, quàm quo ad characterē. Quare Suarius non est omnino D.Th. cōtrarius. neque D.Thomas approbat eo modo, quo habet Suarius.

Disp 14.sect 2. Nota, quòd opinio Caietani, quòd adultus neuter suscipit Sacramentum Baptismi, est probabilis q.68.7. & est Diui Thomæ 4.sent. vt ibi habet Caietanus, ibiq; probatur, & defenditur. Quare rationes Suarij non sunt efficaces.

Disp.21.sect.3 Baptismus in nomine Christi nō fuit ex vlla dispensatione vnquam nec Apostolorum tempore, nec postea; sed intelligitur Christus nominari cum Patre, & Spiritu sancto. Dicimus, quòd verè satis involuitur Suarius vt respōdeat Nicolao Pontifici illum Baptismum approbanti; quare melius dicitur à D. Th. dispensationem reuelatā, & Apostolis, & Nicolao; in huiusmodi enim Spiritus sanctus adest Pontificibus, sicut & Apostolis.

Disput.23.sect.3. Quando duo baptizant vnum hominem, simul lauādo, & verba proferendo in eodē instanti, sunt duo Sacramenta, licèt D.Th. habet, q̄ est vnus Baptismus, vel vnum Sacramentum. Veruntamen tandem in fine Suarius consentit aliquo modo cum D.Thoma. Et quia ipse habet, quòd vnitas accidentis non sumitur ab vnitate subiecti, ideo duo ponit; at D.Th oppositum tenet de vnitate accidentis, & Sacramenti. Cùm ergo sit vnum subiectum, & vnus character, & gratia sacramentalis, licèt sint duę materiæ. i. ablutiones, & duæ formæ. i. prolationes, & duo agentia. i. baptizātes, tm̄ vnum est signum, & Sacramentum, & Baptismus.

Ibidem. Habet Suarius cū D.Th. q̄ si vnus lauet, & alter verba profert, nō est Sacramentum; tm̄ rationes D.Th. non admodū probāt, .s. prima, q̄ minister repræsentat vnū principalem. i. Christum. At per nos ratio ista licèt nō sit necessaria, tm̄ valde congrua est.

Super quæst.66.

De Baptismo.

PLacent, quæ habet Valentinus q.1.pun.3. de Baptismo in nomine Christi, & in nomine Trinitatis, & in nomine Genitoris, & Geniti, & procedentis ab vtroque; quod non valet, à Caietano recedens, & saltē sub conditione repetēdus est.

Super quæst.67.art.3.

Vtrum laicus possit baptizare.

TRadit Valentinus q.2.pun.2. q̄ quando D.Th. hic in corpore, & ad tertiū, habet, q̄ effectus Baptismi plenè suppleri non potest sine Baptismo, Caiet. intelligit ratione characteris; nam remissio totius culpæ, & totius pœnæ haberi potest sine Baptismo, vt patet in Latrone. Sed melius est vt intelligatur de plenitudine remissionis culpæ, & pœnæ, quia sine Baptismo rarissimè habetur, puta per feruentissimū actum charitatis, vel pœnitentiæ, vt in Magdalena, & Latrone. Dicimus, quòd sanè vtraque expositio bona est. Caietanus intelligitur de impossibilitate simpliciter quo ad characterem. i. de potentia ordinaria; Valentinus verò de impossibilitate morali. i. maxima difficultate. Et hoc verum nō tam de remissione totius culpæ, quàm toties pœnæ, non. n. tam difficile est omnē culpam remitti, quàm totā pœnam. Verè tm̄ homines magis curant remissionē plenam suscipere, q̄ characterem.

Super quæst.67.art.5.

Vtrum non baptizatus possit Sacramentum Baptismi conferre.

ARguit Caietanum Valentinus, dicens: Caietanus habet, quòd laicus baptizans sine solēnitate extra casum necessitatis, remoto contemptu, & præsumptione, peccat tm̄ venialiter, quia ex ignorantia putat id posse facere. .s. ignorantia vincibili, si n. esset invincibilis, nullo modo peccaret; sed verius est, q̄ mortaliter peccat, secūdum Riccardū, & Sotum. Respondemus, q̄ ignorātia vincibilis est duplex, Vel grauis. i. crassa, & sic verum dicit Valentinus, Sotus, & Riccardus; Vel leuis, & quasi

quasi probabilis, sed insufficiens ad excusandum omnino, & sic verus est Caietanus. Aut etiã illi intelligunt quando adest contẽptus, vel prẽsumptio. Nec obstat primò. Sacerdos baptizans sine solemnitate extra casum necessitatis, mortaliter peccat, ergo magis laicus. Resp. Imò minus excusatur Sacerdos ab ignorantia, quàm laicus. Nec secundo. Sacerdos solẽniter baptizans absq; licentia Parochi, peccat mortaliter, ergo etiã laicus absq; tali licentia. Resp. Negat cõsequentia, quia Sacerdos id scire debet omnino se non posse solẽniter absq; Parochi licentia, nõ sic tenetur scire laicus, imò nõ solet dari licentia laico. Nec tertio. S. Thomas hic art. 5. ait; suscipere Baptismum ab infideli extra casum necessitatis, est graue peccatũ, propter quod impeditur effectus principalis Baptismi; sed non est maior ratio de laico. Resp. Aperte D. Thom. intelligit cum contemptu, & præsumptione, vt ibi Caietanus expresse habet in secunda expositione, non ex ignorantia leui. Tamen si accipiatur de peccãte venialiter, etiã verificatur non impleri effectum Baptismi .i. plenã remissionem, etiam si de hac non intenderet D. Thomas.

Super quæst. 67. art. 6.

Vtrum plures possint simul vnum baptizare.

HAbet Valent. q. 2. pun. 2. quòd quãdo duo dicunt, Ego te baptizo, simul eodẽ tempore, nõ sunt duo, sed vnum Baptisma, qm̃ vnus effectus potest absolutè produci à duabus causis totalibus. Et si vnus baptizet, & alter proferat verba, Ego te baptizo, vel nos te baptizamus, nõ est verum Sacramentum. In hoc placet Valent. dissentiens à Caietano. Tamen qm̃ ait, Si duo dicant, Nos te baptizamus, & vterque baptizet, & simul tẽpore finiant verba, est verum Baptisma; dici potest, quòd non sit contra S. Doctorem, quia non assertiuè, sed opinatiuè dicit non videri verum Baptisma. Quare in fine deferens Diuo Thom. concedit talem esse baptizandum sub conditione.

Super quæst. 67. art. 8.

Vtrum, qui aliquem leuat de sacro fonte, teneatur ad eius instructionem.

DOcet Suarius, quòd cõiux sine necessitate teneat filiũ suum in Baptismo, nõ priuatur iure petendi debitum. Sed hoc est contra eõem sententiam. Quare in fine Suarius fatetur difficile in re morali communem deserere sententiam, priuatur ergo iure petendi. Habet etiam Suarez contra communem, q̃ cognatio spiritualis contrahitur tantum in solẽni Baptismo, pro Soto, tñ tandem facilè concordat cum cõi.

A Disp. 27. q. 3. paruuli non possunt vllo modo saluari sine actuali Baptismi susceptione. In hoc verũ habet Suarius, recedẽs à Caiet.

Super quæst. 68.

De suscipientibus Baptismum.

QVamuis hic art. 7. Valentinus q. 3. pun. 2. habeat, q̃ adultus neuter baptizari non debet. i. non suscipit Sacramentum, vt habet ibi D. Th. ad secũdum, tñ probabilis ẽt videtur sententia Caietani.

B

Et pun. 8. in præsenti periculo mortis possunt, & deberent paruuli Infideliũ baptizari inuitis parentibus, quia sunt in extrema necessitate, nec parentes debẽt vrgere ius suũ, quod habent in filios illos, vt nõ baptizẽtur. Sed per nos hoc quidem est probabile, nec videtur omnino contra D. Th. qui aliis modis benè à Valent. exponitur, sicut ẽt aliquãdo licet baptizare, citra extremam necessitatem puta abstrahendo priùs à cura parentum ratione dominij iusti belli.

C

Super quæst. 69. art. 8.

Vtrum Baptismus habeat in omnibus aqualem effectum.

D

HAbet Suarius, q̃ Constantinus fuit à Siluestro baptizatus, & à lepra mundatus. Hoc Suarius ex Diuo Thoma optimè probat, à Caietano dissentiens.

Super quæst. 69. art. 10.

Vtrum fictione recedente, Baptismus suum effectum consequatur.

E

QVamuis Suar. disp. 28. sect. 1. videatur contrarius Caietano, tamẽ ipsum tandem benè explicat. Et verè propositũ emendæ, respicit statum futurum, non præteritum, idest vindictam de peccatis cõmissis, cuius propositum non est necessarium ad Baptismum.

F

Placet etiam Suarius disp. 29. sect. 3. quòd Martyr non meretur in morte in primo instanti, quo non est, idest in primo non esse, Caietanum relinquens.

Super

Super quæſt.70.art.4.

Vtrum ſit officium Sacerdotis catechizare, & exorcizare baptizandum.

TRadit Suarius diſp.31. ſect.2. quòd differens Baptiſmum ex ſola voluntate, peccat, non tñ ſi fiat rationabili ex cauſa, in quo benè loquiť Caietanus, ſed non probatur eius ratio .ſ. ex præcepto affirmatiuo, quia in præceptis affirmatiuis, nõ in omnibus dilatio voluntaria abſq; alia rationabili cauſa, peccatum eſt: prius ergo determinanda eſt quantitas temporis, intra quam poteſt præceptum obligare, intra quã poteſt fieri dilatio ſine peccato. Dicimus, quòd certè non eſt contrarius Caietanus, quia iuxta qualitatem præcepti accipienda eſt quantitas temporis obligationis, extra quam differre, peccatum eſt; & tamen ex rationabili cauſa non erit peccatum.

Super quæſt.72.art.4.

Vtrum hæc ſit conueniens forma, Configno te ſigno Crucis.

DVbitatis opinio Suarij diſput. 33. ſect.1. ſit probabilior, & ſecundum D.Tho. tamen etiã opinio Caietani eſt probabilis .ſ. ꝙ oleum ſine balſamo poſsit eſſe ſufficiens materia Confirmationis, reſponſio quoque illius ad Innocentium non eſt adeo euidens.

Item ſect.2. magis placet Suarius, quàm Caietanus .ſ. quòd Criſma non à Sacerdote ſimplici, ſed ab Epiſcopo debet conſecrari.

Super quæſt.73.

An Euchariſtia ſit Sacramentum.

DOcet Valent.q.3.puncto 3. ſic: quòd in generatione forma prior nõ annihiletur, licèt tota eſſe deſinat, ratio non eſt quia manet in poteſtate materiæ, ſed quia non deſinit, niſi per accidens, ex vi poſitiuæ operationis per ſe ordinatæ ad aliã formam, in quam forma prior tranſit, & tranſfunditur, vt ait Sotus cõtra Durãd. Hoc ita declaratur, Cùm generatio naturalis dupliciter poſsit intelligi, Vel per conuerſionẽ formę in formã, vt ait Valent. & Sotus. Vel per receſſum formæ, & aduentũ alterius in eadẽ materia abſq; conuerſione propriè formæ in formã. Veriùs eſt ſecundo modo, & ita cõmuniter ſentiunt Philoſophi; ſic.n. admirabilior eſt conuerſio ſacramẽtalis, cuius ſimilitudo non extat in alijs, neque quo ad totam ſubſtantiam, neq; quo ad formã; imò neque quo ad materiam, quæ licèt accipiat aliam, & aliam formam, tamen non propriè conuertitur in aliam materiam.

Super quæſt.74.

De materia Euchariſtiæ.

TRadit Suarius diſp.45. ſect.4. quòd ſi aqua non ante conſecrationem, ſed poſt inchoatã, & non finitam, conuertatur in vinum, probabilius eſt nõ conuerti vinum illud in ſanguinem, quia non eſt præſens in principio conſecrationis. Oppoſitum eſt probabiliùs, quia præſens eſt ſimpliciter in fine conſecrationis, in quo conſecratio habet effectum. Nec eſt ſimile de pane nullo modo præſente in principio conſecrationis, niſi referatur ad vltimum inſtans.

Super quæſt.75.

De conuerſione panis, & vini in corpus, & ſanguinem Chriſti.

OBſerua, quòd quando D.Thom. ar.2. & 3. habet quod eſt impoſſibile corpus Chriſti de nouo eſſe alibi, quàm eſt, niſi vel per motũ localem, vel per conuerſionem alterius, puta panis in ipſum. Caiet. intelligit de lege ordinaria; alias.n. de potentia abſoluta poteſt alio modo incipere eſſe alibi. ſed ait Valẽtinus, D.Thomas loquitur de impoſsibili abſolutè; & ratio eſt, quia vt concludat ſũ legem ordinariam inſtitutam corpus Chriſti eſſe in Sacramento per cõuerſionẽ panis in ipſum, aſſumit, quòd alterutro modo tantum poteſt eſſe: quod ſi aſſumit ſecundùm legẽ ordinariam, petit principium, cùm hoc concludat. Et tñ concedit Valent. ꝙ abſolutè aliter poteſt eſſe, & ita concedit etiam Caietanus. Nos verò dicimus, Diuum Thom. intelligere de potentia ordinaria; ſic.n. verũ habet, & non negat aliter fieri poſſe: & ita eum verè interpretatur Caiet. Nec petit principiũ, ſed aſſumit diſiunctiuã ſic, De lege ordinaria corpus Chriſti non poteſt eſſe in Sacramento; niſi Vel per motum localem; Vel per conuerſionem panis in ipſum, ſed non eſt per motum localem, ergo per conuerſionem panis; qui quidem arguendi modus communis eſt, & efficax.

HAbeť Suarius diſp.47. ſect.1. quòd præſentia realis Chriſti in Sacramento

non

non est res distincta à corpore Christi, sed modus eius tantum. Nos dicimus, si sola Substantia, Quantitas, & Qualitas essent entitates distinctæ, vera esset assertio; sed quia etiã alia accidentia sunt entitates distinctæ; ideo præsentia ista, cùm saltẽ sit relatio realis, est res à corpore Christi distincta.

Disp. 48. sect. 1. Substãtia prius natura habet partes entitatiuas, quàm quantitatem. Sed apud nos, licèt substantia per quantitatem habeat formaliter partes distinctas, nõ tñ sine, vel ante quantitatem actu, & formaliter, nec tempore, nec natura, sed tantum radicaliter, & aptitudine. Nec obstat primò. Nulla entitas distingui potest ab alia, siue sit tota, siue sit pars per aliã entitatem, vt causam formalem, sed tãtum per seipsam. Resp. Vtique pars à parte distinguitur intrinsecè per ipsas partes; tñ si non adsit quantitas, non est talium partium distinctiò. Nec secundò. Entitas subiecti substantialis ordine naturæ prior est, quã accidens, illi inhærens; sed illa entitas si esset indiuisibilis entitatiuè, non esset extensibilis per quantitatem superuenientem. Resp. Entitas subiecti verè præcedit natura quantitatẽ, sine qua est indiuisibilis formaliter, tamẽ aptitudinaliter est diuisibilis, & extensibilis. Nec tertiò. Deus potest conseruare entitatem substantiæ manus, & entitatem substantiæ pedis diuisas sine quantitate, ergo secundum se sunt diuisæ ante illam. Resp. Negatur consequentia, sed solum aptitudinaliter est distincta.

Ibidem. Nota quando Caiet. habet, quòd non potest esse corpus Christi in Sacramento, nisi sit in propria specie, intelligitur secundum potentiam ordinariam, de facto, & vniuocè: Suarius verò intelligit secundũ potentiam absolutam, quod non implicat contradictionem, alias aliter esset. Vnde nõ sunt contrarij. Imò Suarius tandẽ conuenit cum Caiet. ℣ præsentia sacramentalis pendeat de facto à præsentia, vel essentia in propria specie.

Disp. 48. sect. 4. Nota, quando D. Th. & alij negant, ℣ non potest idẽ numero corpus esse in duobus, vel pluribus locis, intelligi potest naturaliter, non de potentia absoluta: & ℣ Deus de potentia absoluta non potest facere, quòd idem corpus sit naturaliter in pluribus locis, sed tantum supernaturaliter. Atque hoc sensu probare intelligi possunt rationes Diui Thomæ, & aliorum.

Disp. 50. sect. 2. Obserua, quòd licèt Caiet. concedat vnam rem cõuerti posse in aliam, solùm quia desinit in illam; non tamen concedit posse conuerti in Deum, vt imponit illi Suarius.

Sect. 6. Habet Suarius aliam esse actionem, qua expellitur panis substantia, & qua fit corpus Christi. sed melius ponitur vna actio ad vtrunque terminata.

Super quæst. 76.

A *De modo, quo Christus est in Sacramento.*

IMpugnat Valent. Caietanum, dicens: Propositio D. Thomæ art. 1. Quando duo sunt coniuncta realiter, vbi est vnum, est etiam alterum, sm̃ Caiet. intelligitur vniuersaliter; sed malè, quia anima, & manus coniunguntur realiter, & tamẽ B non vbi est anima, puta in pede, est manus: sed intelligitur de duobus absolutis, quorum alterum dependet ab altero substantialiter: at licèt manus pendet ab anima, non tñ anima à manu. Sed à nobis declaratur, quòd Caiet. accipit ly generatim, nõ omnino vniuersaliter, sed in aliquo ordine, & aliqua ratione, quam Valent. declarat; nempe substantialis dependentiæ mutuæ: sicut etiam non vbi est Verbum Dei, est etiam Humanitas: C quia illa pendet ab illo, non è contra.

Pun. 2. In Hostia, & sanguine adest totus Christus, non tantum post separationem, sed ẽt ante separationem, seu diuisionẽ, aut fractionem. Apud nos certum est ante diuisionem ẽt adesse aliquo modo, sed non est clarum an sit actu, sicut post diuisionẽ; alioquin sicut sunt infinitæ partes quantitatis, ita infinities esset ibi Christus actu. Si dicatur, ℣ D per separationẽ nihil ibi fit sacramẽtaliter; respondetur, ℣ ex vi consecrationis præcedentis totus quidem Christus adest in omni parte, sed nõ eodem penitus modo ante, quo post separationem. Non adest autẽ ante sola potentia quasi remota, sicut ante consecrationem, quæ est potentia obedientialis, sed potentia quasi proxima, & quasi naturali in ordine sacramẽtali: quæ potentia est aliquo E modo in actu, sed non omnibus modis, sicut post separationem. Demum, eo modo, quo substantia panis est tota in omni parte, & post, & ante separationem, ita corpus Christi, vel Christus.

Super quæst. 77.

F *De accidentibus in Sacramento remanentibus.*

AD Suariũ disp. 56. sect. 3. Nota, ℣ quando D. Tho. negat posse separari qualitatẽ. Vel intelligit de qualitate secũdum speciẽ, non in indiuiduo: Vel quòd minus

minus euidens est separatio in qualitate, quàm in quantitate; Vel quòd si separetur, non esset sensibilis qualitas, & quasi distrahe retur à natura sua.

Disp. 57. sect. 3. Nota quando D. Th. habet ex sola quãtitate generari compositum post corruptionem specierum, non intelligitur, ꝙ quantitas formaliter secundum se sit subiectum, sed virtualiter inquantum est vicesubstantia; & consequenter vicemateria panis; quantitas .n. mutata est per transubstantiationẽ; sicut in modo essendi, sic in modo agendi, & patiendi, nõ tam accidentaliter, quàm substantialiter per potentiã quantitatis obediential em, non naturalem. Contra quã declarationem infirmæ sunt rationes Suarij; tamen verè creatur materia, ex qua cum forma fit compositũ, sed materia non præcedit, quantitas verò præcedit. Nec est eadem numero materia positiuè, & simpliciter.

Sect. 4. Species vini cõsecrati possunt misceri cum alio liquore, siue eiusdem, siue alterius speciei imperfectè tantum. i. sine corruptione earum, & tunc manet sanguis Christi cum illis. Hac in re nota, quòd videtur differẽtia inter solida, & liquida, quòd in solidis fit sola diuisio, vel sola alteratio imperfecta sine corruptione; vel vtraq; etiam sine corruptione, vt in speciebus panis, vel solũ diuisis, vel solum humefactis, vel diuisis, & humefactis tantum, non corruptis. At in liquidis aliquando quidem est sola diuisio in partes, vt quãdo pluribus datur sanguis, vel pluribus partibus consumitur: aliquando ẽt aliqua sola alteratio contingit, vt si calefiat sanguis. i. vinũ; aliquãdo verò fit corruptio, non sola diuisio, penetratio, & alteratio, vt quando infunditur alius liquor, ẽt eiusdem speciei in vino consecrato: & licèt videatur sola imperfecta alteratio, tamẽ adest etiam corruptio. Nec obstat primò. Cap. cum marte, §. quæsiuisti. Resp. Intelligitur quãdo parum vinum non consecratum miscetur cũ valde maiori consecrato; sic .n. manet cum speciebus consecratis; sic etiam intelliguntur Doctores, illud asserentes. Nec secundò. Ratio D. Thomæ nõ valet. s. quia non est idem indiuiduum. nam etiã in Hostia fracta nõ est idem indiuiduum, & tñ manet corpus Christi. Resp. Est discrimen, quia in Hostia fit tm̃ per diuisionem sine generatione propria per alterationem: at in vino fit per alterationem, & generationem. Nec tertiò. Vina eiusdem speciei nõ se possunt alterare vsq; ad corruptionem. Imò nec vina diuersarum qualitatum. Resp. Facilis est in liquidis alteratio, & corruptio, nõ solùm quãdo sunt diuersæ qualitates, sed etiam eiusdẽ: superinfusio verò corrumpit, & facit aliud indiuiduum. Si dicitur, Ergo etiam quando vtrunque vinum consecratum miscetur, erit corruptio. responderi potest, quòd diuina virtute tunc non fit corruptio, vt saluetur vsus sanguinis.

A

AD Valentinũ q. 5. pun. 1. obserua, quòd cùm dupliciter possint intelligi accidentia esse sine subiecto, Vel negatiuè. i. non sunt in subiecto; Vel positiuè. i. sunt per se modo essendi substantiæ: primo modo tenet Scotus, & Valentinus: secundo modo Caiet. sic interpretans D. Thomam: Et quidẽ expositio Caiet. vera est, quia operatio, & virtus B rei nõ est propriè sine re, sed accidens operatur agendo, & patiendo, & positiuè habet virtutem substantiæ in omnibus, ergo etiam positiuè habet modum substantiæ; non quidẽ essentialiter, sed modaliter. Est etiã ad mentem D. Th. quia hæc omnia concedit in tota q. ista 77. Vnde à Caiet. probatur. Primò. Sic magis excluditur violentia, & acceditur ad naturalitatẽ, licèt supernaturaliter accidens acquirat modũ substantiæ; sicut cœcus C supernaturaliter illuminatur, sed illuminatus naturaliter, non violenter videt. Si instetur. Non est necesse defendere naturalitatem, imò, secundum Caietanum, miraculum est, ꝙ modus substantiæ sit sine substantia; nedum quòd accidens careat inhærentia. Respondetur. Suauius est accedere ad naturalitatem quàm non accedere: & non modò D est supernaturale accidenti carere inhærentia, & modum substantiæ esse sine substãtia, sed etiã accidens habere modum substantię. Suaue est ẽt accidens perfici si careat proprio modo, præsertim cùm Deus potius res perficiat, quàm sine perfectione dimittere. Secundò. Sic est necessarium ad intelligẽda aliqua sequentia, puta, ꝙ quantitas sit non tantum vt quo, sed vt quod: quod non tantũ E recipiat, sed etiã sustentet accidentia: quod agat substantiã: quod passiuè ex ea generetur aliquid. Quæ omnia sine modo positiuo non saluantur. Tertiò. Sic ponitur tantum vnum miraculum. i. cõmunicatio modi positiui, ad quod alia naturalia consequuntur. Si dicitur, Verum de vno principali, & alijs secundarijs miraculis, tñ plura necessariò cõcurrunt miracula; alias est impossibile, ꝙ F fit vnum tantum, & modus ille sit positiuus, cùm naturaliter sit modus consequens ex vi essentiæ substantialis. Respondetur. Sicut vna est actio Dei, & vna cõsecratio; ita vnũ miraculum primarium, & alia secundaria: sed quatenus alia naturaliter sequuntur ad primum, non ponunt in numerum. Imò ipse

Valen-

Digitized by Google

Valentinus puncto 2.& 3. habet, quòd accidentia agere, & pati, vt sunt virtus substantiæ, non est nouum miraculum, posito quòd conseruentur sine subiecto. Et licèt modus positiuus naturaliter sit tantum in substantia, tamen supernaturaliter communicatur accidenti, quia magis depẽdet à Deo, quàm A à substantia creata. Potest etiam dici, quòd non est essentialiter, & vniuocè modus substantiæ; sed modaliter, & virtualiter, positiuus tamen, non negatiuus. Malè ergo ait Valentinus falsam esse Caiet. expositionem. Nec obstat primò. Talis modus positiuè, est proprius substantiæ, idest ex vi essentiæ substantialis; negatiuè verò competit substantiæ de lege ordinaria, sed accidentibus B potest competere virtute diuina: positiuè etenim non communicatur accidentibus, nec vt subiectum, nec vt forma, nec vt essentia, vel pars essentiæ eorum, nec vt principium indiuiduationis, nec vt aliquid substantiale, quia modus est quid imperfectiùs natura rei; sed nil substantiale est imperfectiùs accidentibus: & si esset, non intelligitur quomodo aliquid substantiale sit modus C accidentalis. Respondeo. Communicatur talis modus accidentibus nullo modo ex prædictis, nec propriè vt aliquid substantiale, vt res, sed vt modus; qui licèt absolutè sit quid nobilius accidente, non tamen tali accidente diuinitùs eleuato ad vicesubstantiã. Nec secundò. Accidentibus nil additur entitatis, etiam per Caietanum. Resp. Nil additur vt res essentialiter, sed modaliter, & D vt modus. Nec tertiò. Impossibile est rem incipere, vel desinere aliquid habere, nisi aliquid entitatis accedat, vel saltem per mutationem extrinsecam alterius rei; sed accidentibus, nil accedit entitatis, nec aliquid respectus, ergo. Resp. Non additur vt res, sed vt modus: additur etiam respectus non formaliter, sed virtualiter, quia eleuatur accidens ad vicesubstantiam. Nec E quartò. Solùm definit esse substantia. Resp. Imò vlterius accidens accipit positiuè modum substantiæ. Item, non est aliena à Diuo Thoma expositio Caietani. Nec obstat primò. D. Thomas art. 1. ait: Ita Deus conseruat accidentia sine substantia, sicut effectus producit se solo sine causa secunda, vt corpus humanum in vtero Virginis absque virili semine. sed Deus nil addit ad effectũ, F præter suum concursum, ergo. Resp. Est dispar ratio, quia in formatione corporis nil supernaturale tribuitur causæ secundæ, sed effectum producit sola prima, eminenter, & quasi formaliter continens vim causæ secundæ, sed in Sacramento ipsa causa secunda, pura accidens accipit vim substantiæ, puta causæ secundæ principalis. Nec secundò. art. 1. & 2. Non datur accidentibus modus, qui consequitur definitionem substantiæ. s. ex vi essentiæ esse sine subiecto, sed tantum vt existant, diuina virtute sustentante. Resp. Conceditur, quòd non est modus substantiæ essentialis, & vniuocè formaliter, sed modaliter, & virtualiter, tamen positiuus, non negatiuus tantum. Sustentare verò accidentia, Vel sumitur causaliter, & sic diuina virtus illa sustentat Vel formaliter, & sic quantitas per modum essendi per se positiuum sustentat. Nec etiam obstat, modus iste, quasi inadæquatè conceptus non est quid substantiale, nec accidentale formaliter, sed est modus quidam, qui tantum substantiæ conuenit de lege ordinaria; si verò adæquatè concipiatur, sic si ex vi essentiæ dicit non esse in subiecto, est quid substantiale; si autem non ex vi essentiæ, sed ex virtute diuina, est quid accidentale. Resp. Semper quomodocunque concipiatur, siue in communi, siue in speciali, tam ex vi essentiæ, quàm ex virtute diuina est quid substantiale modaliter, non essentialiter. Nec est maior ratio de modo essendi, & de modo virtutis, & de modo operandi, siue agendi, & patiendi: omnes enim sunt positiui.

Puncto 3. Nota, quòd identitas numerica quantitatis vt ens est, & physicè, & secundum continuitatem, vel determinationem quantitatis, quam ponit Valentinus, habetur à D. Thoma hic art. 8 ad secundum, vbi quantitas dicitur indiuidua, vel vna numero duplicitèr, Secundùm continuitatem: Et secundùm modum essendi.

Ibidem. Quando Aristoteles, & Diuus Thomas habet, quòd quantitas quando diuiditur, vel additur illi, non manet vna numero, non intelligitur de qualibet diuisione, vel additione, nam physicè eadem numero quantitas Hostiæ consecratæ est in qualibet parte diuisa, licèt plures sint secundùm rationem continuitatis. Sed à nobis declaratur, quòd quando diuisio, vel additio est pura sine alteratione, & corruptione, conceditur, quòd non desinit esse corpus, vel sanguis, sub speciebus illis diuisis, vel additis; quando verò adest alteratio, & corruptio, non manet. quòd autem fit eadem numero physicè quantitas in partibus diuisis certum non est, imò videtur falsum.

Digitized by Google

Super quæſt. 77. art. 5.

Vtrum ex accidentibus poſſit aliquid generari.

HAbet Valentinus q. 5. pun. 4. quòd quãtitas Hoſtiæ, ex qua generatur vermis, non eſt eadem numero, nec ſpecie, nec genere in re genita, ſed tantum ſecundum communiſſimam rationem potentiæ paſſiuæ & receptiuæ per modum ſubiecti; quia ante eſt ſubiectum accidentium. ſ. qualitatum, & aliorum; poſtea verò, cùm cõuerſa ſit in materiam, eſt ſubiectum formæ ſubſtantialis. Nos dicimus, quòd quantitas ſacramentalis non conuertitur quaſi totaliter in materiam, ita quòd non ſit etiam quantitas cum materia in re genita, ſed conuertitur in materiam, & in quantitatem aliam numero, ſaltem in ratione quantitatis, quicquid ſit in ratione accidentis, & paſsionis naturalis; Vnde quatenus conuertitur in materiam, non eadem numero, nec ſpecie, nec genere, ſed vt in quantitatem eſt eadem vel ſpecie, vel genere.

Ibidem. Quando ex ſpecie ſacramentali generatur aliquid, ſiue in nutritione, ſiue aliàs corrumpatur ſpecies; D. Thomas putat probabile creari materiam, & tamen negat eam creari. Vnde reijcit creationem ſimpliciter ex nihilo, ſed non reijcit creationem cõuerſiuam quantitatis in materiã. Sed à nobis declaratur, quòd verè creatio eſt ex nihilo, conuerſio autem licèt ſit in materiam, non eſt propriè creatio: & ratio cur non ſit creatio, adducitur à D. Thoma, quia nullum miraculum ponendum eſt, quod non fiat per conſecrationem. At per eam non fit vt materia de nouo creetur. Nec valet impugnatio Valentini, quòd non ſit bona ratio, quia ſicut Diuus Thomas, & ipſe Valentinus ponit conſequi ad conſecrationem, quòd quantitas conuertatur in materiam, ita quòd de nouo creetur materia. Reſp. Noua creatio diſcrepat à vi conſecrationis, non noua conuerſio; nam per conſecrationem formaliter fit conuerſio ſubſtantialis, .i. panis, & vini in ſubſtantiam corporis, & ſanguinis. Vnde conſequenter etiam fit conuerſio ſubſtantialis quantitatis in materiam: & ſicut conuerſio in corpus, & ſanguinem non eſt creatio, ita neque conuerſio quantitatis in materiam. Tandem concedit Valentinus, quòd melius cum D. Thoma exponitur, & ſuauior eſt diſpoſitio Dei.

Super quæſt. 77. art. 8.

Vtrum vino conſecrato poſſit aliquid permiſceri.

A IRadit Valentinus, quòd quando D. Thomas habet [quod liquor mixtus ſanguini, ſiue ſit alterius ſpeciei, ſiue eiuſdem, ſi totum ſanguinem penetret, vel partem, non manet ſanguis in toto, vel in parte] intelligitur quando liquor additus non eſt eiuſdẽ qualitatis, vel quando interſecat, aut diuidit partes minimas quantitatis phyſicè, quæ ad ſubſtantiam vini conſeruandam ſuffeciſſent; ſi autem ſit omninò eiuſdem ſpeciei, & qualitatis, vt non alteret, & corrumpat, vel non diuidat minimas partes phyſicè, manet ſanguis, vt patet ſi vinum conſecratum miſceatur vino conſecrato, quia tunc ſolùm ſecundum continuitatem variatur quantitas. Sed apud nos aduerte, communiter conceditur, quòd non deſinit eſſe ſanguis, quando vinum conſecratum alteri conſecrato miſcetur, ſiue ſint eiuſdem, ſiue alterius ſpeciei, datò, quòd in vinis ſit diuerſitas ſpecifica, & ſiue ſit ſimilis qualitatis, ſiue diſſimilis; & ideo ſiue alteret, ſiue non. Vnde ratio, quòd maneat, vel non maneat ſanguis, non videtur petenda ab alteratione, vel diuiſione partium minimarum phyſicè, ſed aliunde.

Super quæſt. 78.

De forma Sacramenti Euchariſtiæ.

DOcet Suarius diſput. 58. ſectione 2. quòd in conſecratione, aliud eſt Conſecratio, aliud Benedictio, aliud Gratiarum actio. Sed apud nos verè differunt ſimpliciter hæc tria, tamen ſpecialis conſecratiua benedictio eſt idem cum conſecratione, & ita intelligit Diuus Thomas cum alijs Doctoribus. Vnde hic art. 1. ad primum, expreſsè dicitur benedictio conſecrationis: imò ex Scripturis, & Sanctis Patribus hoc expreſsè habetur.

Sect. 6. Nota, quòd veritas practica, quam habet Caietanus, eſt efficacia verborum. Vnde Suarius nihil illi obſtat in hoc ſenſu; imò in fine illum tandem approbat.

Diſp.

Digitized by Google

Disp.60.sect.1. nota, quòd rationes Suarij, quòd non omnia verba sunt de necessitate cõsecrationis sanguinis, quamuis probabiles sint, non tamen conuincunt; imò ipsemet sufficienter illas euacuat, nec instantiæ oppositæ conuincunt. Porrò Ecclesiæ consuetudo in proferendis verbis illis omnibus simul magnam vim habet pro D.Thoma. Et saltem tutior est opinio. A

HAbet etiam Valent. q.6.pun.1. quòd quando Caietanus hic 1.ad quartum, habet, quòd sufficit intẽtio Sacerdotis ad significandum corpus Christi per illa verba, quatenus illa profert significatiuè, non recitatiuè, superfluè, & non satis verè, ac solidè B distinguit, quia Vel cõsideratur significatio verborum quantum ad impositionem suam, & sic non significant corpus Christus, sed Sacerdotis, propter ly meum.s.corpus. Vel quantum ad accõmodationem vsus propter circumstantias morales; & sic etiam recitatiuè significant corpus Christi; circumstantia .n.prolationis facit vt simul intelligatur Christus illa dixisse, & per illa corpus suum C indicasse; & hac intentione, & modo dici à Sacerdote in persona Christi. Sed à nobis declaratur, quòd verba cõsecrationis significatiuè accipiuntur dupliciter, Vel secundùm impositionem suam præcisè, & sic verè ait Valentinus, quòd significant esse corpus hominis proferentis, nõ Christi. Vel vt proferuntur à Sacerdote vt Sacerdote .i.gerente Christi personam, & sic verè secundum D Caietanum, significant esse corpus Christi. Item recitantur verba à Sacerdote, siue vt homine, siue vt Sacerdote, & semper significatur, ꝙ illa Christus dixit. Item, quamuis Valent. habeat sola prima verba, Hic est calix sãguinis mei, vel Hic est sanguis meus, esse de essentia formæ consecrationis sanguinis; tamen concedit opinionem D. Thomæ esse tutissimam, quamuis dicat suam esse E communem sententiam.

Super quæst.78.art.4.

Vtrum verbis formarum insit aliqua vis effectiua consecrationis.

AD Suarium nota, ꝙ vera est F differentia inter creationem, & transubstantiationem, ꝙ in hac, non illa, potest esse creatura instrumentũ: & substantia panis est aliquo modo subiectum, licèt non simpliciter, vt in alijs mutationibus: in creatione verò nullo modo est subiectum.

Disput. 63. sect.3. Verè opinio Suarij ex D.Thoma, valde probabilis est, ꝙ peccatum veniale actu concomitans, nõ impedit augmentum gratiæ in Eucharistia, nec requiritur actualis dispositio, tamen opinio Caietani oppositа valde tuta est, & ad cautelam aptior.

Sect.4. Non placet quod habet Suarius de duratione indiuisibili coexistente tempori nostro. Item, effectus Eucharistiæ .i.augmentum gratiæ, vel collatio, prorsus fit in instanti, actualis verò refectio, & gustatio spiritualis fit etiam in tempore.

Sect.6. placet Suarius, quòd species sacramentales instrumẽtaliter efficiunt effectum Sacramenti, magis, quàm Caietanus.

Super quæst.79.

De effectibus Sacramenti Eucharistiæ.

PLacent nobis, quæ dicit Valentinus de tempore quo Eucharistia confert gratiam, & facit effectũ, qui tamen aliquo modo saluat Caietanum.

Pun.3. Placet etiam Valent. quòd peccatum veniale, etiam actu commissum in sumptione Eucharistiæ, non impedit augmẽtum gratiæ habitualis; neque ad hoc augmentum requiritur necessariò actualis deuotio; tamen quando accedit actualis deuotio, puta ex contritione, etiam corruptis speciebus, Caietanus habet, quòd Sacramentum habet effectuum suum, ideſt augmentum habitualis gratiæ, si tamen sola deuotio, seu motus liberi arbitrij adsit sine contritione, non habetur hoc augmentum.

Super quæst.80.

De vsu Sacramenti Eucharistiæ.

TRadit Valentinus q. 8. pun. 2. quòd quantulacunque attritio si putetur cõtritio, sat est cum Eucharistia ad gratiam.

Nos aduertimus, quòd Valentinus non est contra Caietanum, dicentem supra quæst.79.1.eum non recipere primam gratiam, qui cum parua attritione accedit ad Eucharistiam, intelligit enim Caietanus quando attritio non putatur contritio, nam solùm in Pœnitentiæ Sacramento attritio nota sufficit ad gratiam primam.

Puncto 4. Fallitur Caietanus putans defendi posse, quòd illud, Hoc facite in meam commemorationem, non cogit ad cõmunicandum, sed ad referendam Communionem in memoriam Christi. Respondemus nos, ꝙ quamuis Caiet. id asserat probabile, tamẽ apertè subdit, quòd tutiùs est dicere, quòd est præceptum communicandi absolutè.

Ibidem, cap. Omnes vtriusque sexus, dum dicit, omnes teneri ad cõmunicandũ, saltem semel in Paschate, significat, quòd tenentur semel in Paschate. Dicimus nos, quòd verè consuetudo declarat præceptũ illud obligare in Paschate, vis tamẽ verborum secundum se non declarat obligare tantum in Paschate; sed semel in anno, & saltẽ in Paschate; hoc. n. indicat ly saltem. Vnde Valẽtinus concedit satisfieri præcepto diuino, secundũ Ecclesiæ institutum, cõmunicando intra annum. Mihi tñ videtur, ꝙ licèt ex vi verborum satisfiat communicãdo semel intra annum, tamen ex consuetudine, quæ iam habet vim legis, quasi interpretetur legem, satisfit tantum communicando in Paschate.

Pun. 5. Secundùm Caietanum, non ipsæ C species, sed Christus solus est causa efficiens gratiæ. Sed à nobis declaratur, quòd non negat Caiet. species esse causam gratiæ instrumentaliter, sed quòd species non causant gratiam secundum seipsas, sed tantum in ordine ad Christum, quem continent. Et hoc idem respondetur ad Suarium supra allegatum.

Ibidem. Sacramenta ex opere operato certum gratiæ gradum conferunt. Hoc à nobis declaratur, quòd in infantibus Baptismus, & Confirmatio, ac olim aliquando Eucharistia, vel etiam ordo confert certum gradum gratiæ, sed in adultis non videtur determinatus ex opere operato, sed iuxta deuotionem, ac dispositionem suscipientis maior, & minor confertur.

Super quæst. 80. art. 3.

Vtrum solus homo iustus possit Christum sacramentaliter manducare.

Refert Suarius, quòd D. Thom. ad primum, idem iudicium facit de tangente corpus Christi, & de sumente. Sed respondemus, quòd hoc imponit ei Suarius, quia D. Thomas habet tantum, quòd peccator tangens Christum in Sacramento, peccat. Imò dicit tantum, quòd repelluntur à contactu huius Sacramenti,

Super quæst. 82.

De ministro Sacramenti Eucharistiæ.

Putat Valentinus q. 10. pun. 2. ex D. Thoma hìc ar. 2. ꝙ noui Sacerdotes simul cũ Episcopo consecrantur, & non tantum recitatiuè, sed animo consecrandi verba proferunt, Caietanum dimittens, & non malè. A

Iuxta Valentinũ pun. 3. indicat Caiet. hìc art. 10. quòd Sacerdos nunquam celebrans, non peccat mortaliter. Sed nos respondemus, quòd Caiet. cõcludit cum D. Th. quem Valentinus interpretatur de peccato mortali. Est tantum differentia, quòd D. Th. ait, Tenetur Sacerdos aliquando celebrare, at Caiet. ait, Recta ratio exigit vt vtatur potentia, & gratia accepta. Et certè non indicat necessariò peccatum veniale, sed etiam mortale; tenetur ergo saltem in præcipuis festis. B

Super quæst. 83.

De ritu Sacramenti Eucharistiæ.

Docet Valent. q. 11. pun. 1. q. 4. quòd sacrificiũ Missæ vt propitiatorium, habet determinatum effectum, sicut & Baptismus, & alia Sacramenta. Sed contra, Effectus determinatur non tam ex ipso sacrificio, quàm ex deuotione eius, pro quo offertur, vel offerentis, vel faciẽtis offerre. D

Infra quæstiun. 5. Diuersæ sunt portiones effectus, vel fructus sacrificij, nempe sex, & vltima est, quam Sacerdos applicat cui vult, quarũ omnes tribui possunt, imò tribuuntur pluribus, vel omnibus absq; detrimento, non autem vltima. Sed per nos hoc voluntariè dicitur sine fundamento. melius ergo dicitur, ꝙ etiã vltima potest pluribus applicari absque detrimento, quia omnes sunt eiusdem rationis. E

Tradit etiam Suarius disp. 78. sect. 1. ꝙ qui assistit Missæ, habet fructum suum per modũ offerentis, quamuis nihil speciale ei Sacerdos applicet. Imò per nos necessariò Sacerdos offerens, semper pro circumstantibus intelligitur specialiter eis applicare fructum sacrificij, licèt possit specialius, etiam pro aliquo offerre. F

Sect. 2. Non tenentur Sacerdotes quotiescunque sacrificant aliquem fructum ex opere operato, præsertim satisfactionis, singulis fidelibus applicare. Imò per nos, cùm fructus per se oriatur ex sacrificio pro illis oblato,

Digitized by Google

oblato, ſicut tenetur pro omnibus offerre, ſic applicat, vel naturaliter comitatur applicatio fructus ex opere operato. Nec obſtat primò. Non eſt de hoc ius diuinum, neq; præceptum Eccleſiæ, neq; traditio, aut Scriptura, nec ritus Miſſæ, aut verba canonis, Reſp. Imò ipſa ſacrificij natura hoc habet, A ciuſq; inſtitutio, & Eccleſiæ ordinatio, atque traditio, vel ritus, & verba canonis indicãt, cùm pro omnibus offeratur; fructus autem oritur ex opere operato ſecundùm naturã ſuam. Nec ſecundò, Sufficit vniuerſalis deprecatio, & oblatio ad efficaciam impetrationis. Reſp. Ipſa impetratio efficax eſt effectus ipſius ſacrificij ex opere operato. Nec tertiò. Cùm fructus ſit determinatus B vix ſupereſſet, quò. pro aliquo in ſpeciali applicari poſſet. Reſp. Imò ex parte ſacrificij eſt indeterminatus. Vnde poteſt omnibus prodeſſe, & applicari.

Ibidem. Infantes baptizati ſunt incapaces fructus ex opere operato, non tamen impetrationis, & ſimiliter cathecumeni. Sed per nos, non admodum neceſſaria eſt diſtinctio effectus ex opere operato, & ex impetratione; quoniam impetratio non eſt ex C parte operantis, vel orationis, ſed ſacrificij ex vi illius.

Diſp. 79. ſect. 1. Sacrificium habet aliquẽ effectũ ex opere operato, vt proxima cauſa illius. Verè habet effectum, ſed non vnum particularem, ſed multos, cùm ſit aliquo modo vniuerſalis cauſa totius boni in Eccleſia, vt habet S. Thomas in Ioan. cap. 6, lect. 6. D Quare argumenta non obſtant. Primò, Ex inſtitutione ſua habet vim ad applicandum aliquem fructũ redemptionis Chriſti. Reſp. Imò omnem fructum redemptionis applicat ex parte ſua. Secundò, Sacramenta habent effectũ ſpecialem, ergo & ſacrificium. Reſp. Imò in hoc diſtant, quòd ſacramẽta habent ſpecialem, ſacrificium verò vniuerſalem. Tertiò. Si ponitur impetratio infallibilis, E hic eſt fructus ex opere operato; ſi fallibilis, non cõpetit dignitati ſacrificij. Reſp. Quomodocunque vocetur hic effectus, eſt operis operati, nõ operantis, & ex parte ſua eſt infallibilis, licèt ex parte ſubiecti poſsit impediri, vel limitari. Contra. Si eſt impetratio fallibilis, poterit offerri pro cathecumeno. Reſp. Non eſt abſurdum vt aliquis effectus fiat in cathecumeno, non poteſt autem F adæquatus, & vniuerſalis effectus.

Ibidem. Nulla ratione dici poteſt Sacrificium cauſa vniuerſalis ex opere operato omnium effectuũ gratiæ, qui ex redemptione Chriſti nobis proueniunt. Sed dicimus, quòd hoc affirmat S. Th. ſupra citatus, cui audacius, quàm par eſt, repugnat Suarius. Cuius obiectiones ita diſſoluuntur. Primò, Recentiores Theologi ita docẽt. Reſp. Longè maior eſt S. Thomæ auctoritas, Tùm ſimpliciter; Tùm circa Sacrificiũ, & Sacramentũ Euchariſtiæ, de quo peculiariter traditur D. Thomæ Crucifixus reſpondiſſe Pariſijs, illum benè de ipſo ſcripſiſſe. Quicquid ergo Sacrificiũ Crucis præſtitit in vniuerſali quo ad ſufficientiam, totum præſtat ſacrificium Miſſæ, quaſi in particulari quo ad efficaciã. Secundò. Talis cauſalitas vniuerſalis non fundatur in excellentia Sacrificij; quia etiã Euchariſtia eſt digniſſima, & illã non habet, nec in inſtitutione, quia poterat inſtitui ſine tali cauſalitate ex opere operato; nec in ſatisfactione, quia Chriſtus in eo non ſatisfacit; nec in promiſſione, quia nulla eſt talis promiſſio. Reſp. Imò fundatur; Tùm in excellentia, quæ licèt eadem ſit infinita in Sacramento Euchariſtiæ, tamẽ in Sacramento eſt vt particularis. ſ. erga ſumentem tantum; ſed in Sacrificio eſt vt vniuerſalis, quia eſt cõe Sacrificium pro omnibus; Tùm in inſtitutione, quia inſtitutum eſt ad impetrãdum, & ſatisfaciendum, imò laudandum, & honorandũ Deum; imò ad exhibenda omnia officia Deo debita; nec cõueniſſet naturæ illius inſtitui abſq; tali cauſalitate; Tùm in quaſi promiſsione, quæ inſtitutionem comitatur; & ex illis verbis elicitur, Pro vobis, & pro multis effundetur in remiſsionẽ peccatorũ. Tertiò. Sacrificium Crucis fuit vniuerſale quo ad ſufficientiam meriti, & ſatisfactionẽ, non quo ad efficaciã; Sacrificium verò Miſſæ quo ad efficaciam aliquam, non vniuerſalẽ; nec intenſiuè, quia ſemper habet certũ intenſiuè effectum; nec extenſiuè, quia nõ prodeſt ijs, qui Chriſtum præceſſerunt, & ſolũ baptizatis, & iuſtis prodeſt. Reſp. Licèt aliquo modo ſacrificium Crucis ſit vniuerſalius, quàm Miſſæ; tamen ſecundum capacitatem ſubiectorũ, Miſſa eſt vniuerſalis, & prodeſt etiam præcedẽtibus Chriſtum, puta exiſtentibus in Purgatorio, quibus profuit ſacrificium Cenæ, & aliquo modo, ſaltem impetratiuè, prodeſt etiam peccatoribus. Quarto. Aut habet efficaciã vniuerſalem immediatam, & falſum eſt; aut mediatã, puta per Sacramenta, vel diſpoſitiones noſtras, & ſic voluntariè dicitur. Reſp. Habet quodammodo immediatã ad remotionem malorum, & collationẽ bonorum, ſiue ſit remiſſio pœnæ, ſiue culpæ aliquo modo, ſiue diſpoſitio aliqua. Contra. Sacramenta non habent efficaciam, niſi ex Cruce. Reſp. Ex ſacrificio Crucis quo ad ſufficiẽtiam; & ex Miſſa quo ad efficaciã, ſine applicationẽ, cùm ſit idẽ vtrunq; ſacrificium,

Digitized by Google

ficium, differens in modo offerendi, vt habet Conc. Trid. Quintò. Secluſo præcepto audiendi Miſſam, non eſt hoc Sacrificium neceſſarium ad ſingulorum ſalutem. Reſp. Imò altiori modo neceſſarium eſt ad cõmunem ſalutem Eccleſiæ, in qua ſinguli cõplectũtur. Contra. Poteſt quis ſaluari, etiam ſine voto illud offerendi. Reſp. Semper in Chriſtianis adeſt habitualis, aut virtualis intentio per Fidem, & Baptiſmum. Sexto. Hoc ſacrificium habet virtutem, & efficaciam in ſacrificio Crucis. Reſp. Vtique, quia eſt eius applicatio, ſed vniuerſalis, vt declarat Conc. Trid. ex Doct. Sancto, c. 6. Ioan. Septimò. Hæc vniuerſalis cauſalitas cõcedi poteſt per modum impetrationis, inquantũ ad omnes effectus gratiæ poteſt offerri, non autem ex opere operato. Reſp. Altiori modo adeſt hic effectus ex opere operato, quã in Sacramentis: eſt. n. non ex opere operantis, quod non impedit effectum, ſi operans ſit impius; cùm th impietas in Sacramentis impediat: nec etiam eſt impetratio pura, vt in oratione, ſed ex virtute propria offertur vniuerſaliter ad omnes effectus gratiæ, applicando ſufficientiã Sacrificij cruenti, imò, vt habet Suarius, virtus iſta dicitur à grauibus Doctoribus, & à Catechiſmo Pij Quinti, meritum de cõdigno, & per modum ſatisfactionis, & per modũ impetrationis: eſt. n. tam vniuerſalis, vt multis verbis, & modis explicari debeat. Impetratio verò iſta, quã appellat Suarius, non intelligitur ſolum, q̃ facit orationes noſtras acceptas eſſe; licèt ex opere operantis non eſſent acceptę; ſicut habent orationes in perſona Eccleſiæ factæ in eccleſiaſticis officijs; ſed etiam quia præſcindendo ab orationibus, ipſum Sacrificiũ de ſe impetrat à Deo vniuerſaliter effectus gratiæ ſm̃ capacitatẽ, & diſpoſitionem ſubiecti. Enimuerò non eſt neceſſe diſtinguere in hoc Sacrificio effectũ ex opere operato. i. remiſſionẽ pęnæ, & impetrationem. Neque differentiæ à Suario inter vtrunque aſſignatæ ſubſiſtunt. Prima eſt, q̃ cauſalitas ex opere operato fundatur in promiſsione, diſtincta ab inſtitutione, nõ neceſſariò conſequente, ſed ex Chriſti beneplacito adiuncta; Impetratio verò nõ requirit promiſsionem ſpecialem, ſed ex natura Sacrificij conſequitur. Reſp. Quis reuelauit promiſsionem in prima, non in ſecunda? Imò, cùm Chriſtus dixerit, Effundetur in remiſsionẽ peccatorum: Vel circa oẽs effectus eſt promiſsio, vel circa nullum eſt ſpecialis promiſsio; licèt verè ſit aliqualis ad omnes, diuerſis tamen rationibus. Secunda eſt, Ad effectũ ex opere operato non eſt neceſſe, vt offerens ſpecialiter illum intendat, ſed bẽ nè ad impetrationem. Reſp. Satis intendit Sacerdos in generali pro omnibus, pro quibus offertur, vt multoties habetur in Canone, contra omnia mala, & pro omnibus bonis; quãquam poteſt etiã aliquos ſpeciales effectus, & pro aliquo ſpecialiter intendere ſpecialiter. Tertia. Effectus ex opere operato eſt infallibilis, nõ aũt impetratio. Reſp. Semper aliquo modo eſt infallibilis, iuxta inſtitutionẽ Chriſti, & capacitatem, vel diſpoſitionem ſubiecti, & vt expedit ad ſalutem. Quarta. Impetratio eſt vniuerſalior, quàm effectus ex opere operato. Reſp. Imò ex parte Sacrificij, effectus eſt vniuerſalis, vel cauſalitas, ad omnia, & ad omnes; determinatur autem ex parte ſubiectorum.

Sect. 3. Nullum auxilium eſt efficax ex intrinſeca perfectione, ſeu motione talis auxilij, ſed ſolum ex præſciẽtia Dei cõditionata. Dicimus, quòd falſum eſt, & error ſociorum.

Ibidem. Sacrificium non infallibiliter impetrat primam gratiam, vel aufiliũ efficax, & conſequenter non ex opere operato. Reſpondemus, quòd hoc eſt ex defectu ſubiecti, ſemper tamen aliquam operatur diſpoſitionem. Cęterũ proprius adæquatus effectus non eſt prima gratia, vel auxilium efficax.

IDem Suarius ſect. 8. multa habet. Primò. Poteſt aliquis offerre, & nullo modo pro ſe, ſed totũ fructũ Sacrificij alteri applicare. Sed apud nos falſum eſt primum: imò Sacerdos ſemper ait in oblatione materię, Meam, & omnium Fidelium ſalutem operetur æternam. Falſum eſt etiam ſecundum, quia neceſſariò pro pluribus offertur, etiam ſpecialiter, & pro omnibus generaliter. Quare impoſsibile, ac erroneum eſt totum Sacrificij fructum vni applicare.

Secundò. Non recipiunt ſinguli Fideles aliquẽ fructum Sacrificij ex opere operato, puta remiſsionem alicuius pœnæ. Tamen probabiliùs eſt oppoſitum. i. q̃ aliquis effectus omnibus proueniat, quicquid ſit de remiſsione pęnæ. Nec obſtat primò. Sunt offerẽtes remotè, & habitualiter. Reſp. Imò poſſunt dici virtualiter offerentes, & actualiter pro eis offertur; ſicut ſæpè in Canone explicatur. Secundò. Per ſolam denominationem dicuntur offerentes ſine actione aliqua. Reſp. vt ad primum, tamen actu explicitè pro omnibus offertur. Tertiò. Fructus paſſionis Chriſti non applicatur ex opere operato, niſi per propriam actionem, vel receptionem, vel per ſpecialem applicationem alterius. Reſp. Verè adeſt ſpecialis applicatio explicita celebrantis. Vnde tandem Suarius non repugnat concedi poſſe

talem

talem fructum in omnibus Fidelibus, scilicet remissionis pœnæ.

Tertiò. Assistens, vel ministrãs Sacerdoti fructum suum ex opere operato consequitur etiam si Sacerdos nullum fructũ speciali sua intentione applicet. Dicimus, quòd propriè casus iste non datur, quia semper offert explicitè pro circumstantibus.

Quartò. Iuxta deuotionem cuiusque offerentis specialiter, capitur Sacrificij fructus. Imò per nos, etiam iuxta deuotionem eorũ, pro quibus offertur; & vtroq; modo fructus vnius, non diminuit fructum alterius.

Quintò. Sacerdos duplicem fructũ habet ex opere operato, vt persona Christi, seu publicus minister, & vt persona priuata. Sed per nos, non oportet duos fructus distinguere, sed vnicus est maior.

Sextò. Si Sacerdos sit impius, non accipit fructum vt persona priuata, sed benè fructũ vt persona publica sine diminutione: Sed dicimus, quomodo potest impius fructũ capere, cùm ponat obicem? Et si per Suarium, fructus ex opere operato est remissio pœnæ, quomodo impio pœna remittitur? Vel ergo pœna dimittitur impio, quod est erroneum, sequitur tamen ex verbis Suarij. Vel fructus ex opere operato non est sola remissio pœnæ, quod est contra ipsum.

Septimò. Diuersus est fructus respondens Sacerdoti, vt personæ priuatæ, qui non confertur alij, & vt personæ publicæ, qui applicatur alij, puta totus danti stipendium. Imò per nos, fructus Sacrificij est vnus generalis, qui cõmunicatur Et Sacerdoti singulariter, Et alijs specialiter concurrentibus, siue assistentibus, siue rogantibus, & stipendium dantibus; Et illis, pro quibus specialiter, vel generaliter offertur: nec est vnus totus alicui applicatus: neque stipendiũ datur vt totus capiatur fructus, cùm id sit impossibile, sed vt specialiter pro dante offeratur. Non ergo datur iste duplex fructus particularis offerentium, vel concurrentiũ specialiter, Et communis offerentis publici. Nec subsistunt differentiæ assignatæ. Prima. Communis est principaliter propter populũ, particularis est propter particulares offerentes. Resp. Ideo cõis est propter populum, quia toti populo cõmunicatur, iuxta singulorũ deuotionem: in ipso verò populo includuntur etiã speciales offerentes, vel concurrentes ad Sacrificium, ac etiã ipse Sacerdos. Non ergo propriè diuersus fructus, licèt maior sit in concurrentibus specialiter, quàm generaliter tantum. Secunda. Communis potest alijs applicari, sed non est certum de particulari. Resp. Imò Sacerdos ex hoc, quod offert pro concurrentibus specialiter, dicitur illis suum ipsorum fructũ applicare, quicquid sit an alter alteri suũ cõmunicare possit. Tertia. Communis est indifferens, & à Sacerdote applicatur alicui, sed particularis est proprius singulorum. Resp. Imò non alia requiritur applicatio, nisi oblatio pro illis. Ex hoc.n. singuli habent suum fructum, qui dicitur communis, quia omnibus, non vni tantum confertur. Quarta. Soli Sacerdoti dedit Christus potestatẽ applicandi fructum cõmunem cui vult, particularis aũt manet singulis. Resp. Hæc potestas non est nisi offerendi pro illis specialiter, vel generaliter: quo dato, non est in eius potestate tollere, vel minuere, vel determinare fructũ singulis ex propria deuotione obuenientem: & singuli ex hoc, q̃ volunt specialiter concurrere, vel generaliter cõcurrunt ad Sacrificium, cõsequuntur fructũ absq; alia speciali intentione, tñ saltem virtualiter intendunt. Quinta. Ad communem fructum non est necessaria sanctitas Sacerdotis, benè autem ad particularem in cõcurrentibus specialiter. Resp. q̃ sanctitas requiratur in concurrentibus specialiter, non in celebrante, nõ facit diuersum fructum, sed quòd sufficit oblatio celebrantis pro illis, qui remoto obice tantùm participant fructum. Tamen etiã peccatores aliquẽ fructũ recipiunt, licèt non pœnæ remissionem. Sexta. Fructus communis non augetur, vel minuitur ex sanctitate celebrantis, sed particularis benè ex sanctitate specialiter concurrentis. Resp. Melius dicitur, quòd vt prosit alijs, siue offerant. i. concurrant specialiter, siue pro illis specialiter, aut generaliter offeratur, nõ facit sanctitas celebrantis, sed sanctitas, & deuotio illorũ.

Sect 9. multa sunt. Primò. Non est à Christo determinatũ cui dandus sit fructus communis, sed Sacerdos determinat applicãdo. Imò per nos, Christus, & Ecclesia determinat aliquo modo. i. omnibus applicat ex natura rei penes eorum deuotionem, Sacerdos verò vltra generalem hanc applicationem, potest specialiter alicui, vel aliquibus applicare, idest pro eis offerre absque detrimento singulorum.

Secundum. Sacrificium magis prodest ei, pro quo specialiter offertur, quàm pro quo generaliter. Sed hoc declaratur, quòd verum est, quia quantitas fructus mensuratur ex deuotione, quæ tunc est maior, Tùm offerentis specialiter, quàm generaliter (quæ deuotio in celebrante non sumitur pro sanctitate; alioquin in Sacerdote impio nulla esset deuotio; sed pro fide, & spe, ac intentione offerendi pro illo) Tùm deuotio eius, pro quo

Digitized by Google

quo offertur; Tùm etiam aliquando eius, qui facit offerre pro illo.

Tertium. Non omnia membra Ecclesiæ per omnia sacrificia participant aliquem fructum ex opere operato. Dicimus, quòd si intelligatur nullo modo, est erroneum; contra Ecclesiæ consuetudinem, vel traditionem, quæ statuit pro omnibus offerri sacrificium. Nec obstat primò. Christus non præcepit vt omnibus Fidelibus Sacerdos applicaret partem aliquam fructus. Resp. Imò instituit illud, vt omnibus prodesset, quod Ecclesia explicat in Canone, & in officio Corporis Christi: vnde de fide est manifestè. Potest etiam dici præceptum naturale in hoc Sacrificio. Quare Suarius errat valde, & vt ita dicam, in foribus: est enim totum oppositum eius, quod ipse dicit, nam ipsa Scriptura habet, Qui pro vobis, & pro multis effundetur: & Patres vnanimiter tradunt, & S. Thomas declarat, & Ecclesia verbis docet, & facto tradit in Missæ celebratione, & ipsa experientia significat, dum offertur pro omnibus. Itaque Suarius indiget censura. Nec secundò. Ecclesia statuit contrarium circa aliquas personas, puta excommunicatos, ergo non est diuinum præceptum. Resp. Imò hæc institutio diuina ab Ecclesia declaratur, sicut aliàs diuina præcepta declarantur ab illa. Nec tertiò. Ecclesia, non Christus instituit vt omne sacrificium offeratur pro tota Ecclesia. Resp. Hoc est erroneum, cùm sit de natura huius Sacrificij vt sit vniuersale; nec potest institui ab Ecclesia, nisi declarando institutionem Christi. Clarissimè verò in Canone multoties exprimitur, quòd offertur semper pro omnibus. Quod verò Ecclesia excludat aliquos, est, quia declarat ius diuinum, vel institutionem Christi, non quia ipsa instituit. Porrò hic fructus est indeterminatus, Tùm quo ad quantitatẽ eius; Tùm quo ad participantes ipsum; maior enim, vel minor est, iuxta numerum Fidelium, eorumque dispositionem. Nec quartò. Ecclesia quidem orat, & præcipit orare pro omnibus in Missa, non autem offerri. Resp. Error est apertus; nam in principio Canonis dicitur: Offerimus pro Ecclesia tua Sancta Catholica. Mirandum est igitur, & cauendum hoc Suarij dictum.

Quartum. Si ex omnibus sacrificijs aliquis fructus ex opere operato conferretur singulis, vel defunctis, vel viuentibus, facilè liberarentur animæ à Purgatorio, & vix haberent viuentes aliquem pœnæ reatum, propter Missarum multitudinem. Respondemus, quòd neutra consequentia est necessaria, cùm sit in plurimis modica deuotio, & multæ debeantur pœnæ.

Idem sect. 10. Quantitas, & variatio effectus Sacrificij ex opere operato, non est sumenda ex deuotione eorum pro quibus offertur, sed ex intentione celebrantis.

A Dicimus, quòd imò contrarium docet Diuus Thomas parte 3. q. 79. 5. in corpore, & ad tertiũ, & art. 7. ad secundum apertissimè. Obiectionibus verò sic respondetur. Primò. in 2. dist. 45. quæst. 2. art. 3. quæstiuncula 1. Suffragium, quod alicui p. odest ex applicatione alterius, totum pendet ex intentione applicantis. Resp. Loquitur D. Thomas de suffragio ex opere operantis, sed modò est

B ex opere operato. Imò celebrans non propriè confert, vel applicat fructum, sed dum pro aliquo offert, ipse consequitur fructum iuxta deuotionem suam, licèt etiam prosit deuotio celebrantis. Glossa verò Suarij ad verba S. Doctoris inutilis est. s. quòd deuotio mensurat effectum in offerentibus priuatis, non in ijs pro quibus offertur, in quibus deuotio tantum remouet impedimentum. Imò in vtrisque deuotio & remouet

C impedimentum, & mensurat effectum. Vnde quæst. citata 79. 5. ad tertium, dicitur, Non est ex defectu huius Sacramenti, ideſt Sacrificij, quòd non dimittatur tota pœna, sed ex defectu deuotionis humanæ. Nec secundò. Ita tenet Caiet. 2. tomo opusc. tract. 3. q. 2. Resp. Imò habet ibi oppositum. s. quòd secundùm quantitatem deuotionis eorum, pro quibus offertur, mensuratur eius effe-

D ctus: licèt quantitas effectus respondens deuotioni celebrantis. vel facientis celebrare pro alijs, cùm sit finita, si vni applicetur, tota datur, si pluribus, diuiditur.

Sect. 11. Effectus ex opere operato Sacrificij est finitus intensiuè. Hoc ita declaratur, quòd si sumitur ex parte participantis, vel participantium, semper est finitus, tam in vno, quàm in multis, vel omnibus;

E sed ex parte Sacrificij est infinitus negatiuè, ideſt non determinatus, sed iuxta deuotionem determinatur.

Sect. 12. plura sunt. Primum. D. Thomas tenet, fructum Sacrificij esse finitum extensiuè, ideoq; applicatum multis, non multiplicari, sed diuidi. Respondemus, quòd non habet hoc D. Thom. de effectu Sacrificij, sed benè de effectibus, vel suffragijs alijs

F ex parte operantis: nec Suarius allegat locum D. Thomæ, locus verò in sententijs non ita habet.

Secundum. Effectus Sacrificij respondens oblationi Sacerdotis, vt sic, quem ille potest alijs applicare, est finitus: vnde si pluribus

appli-

Digitized by Google

applicetur, minuitur, vel diuiditur. Dicimus, quòd verum quidem, quòd deuotioni Sacerdotis respondet determinatus fructus, quem si pluribus applicet, diuiditur; sed Sacrificium prodest alijs, pro quibus offertur, siue concurrant specialiter, siue non, ad Sacrificium, non formaliter, & præcisè ex deuotione Sacerdotis, sed ex intentione offerendi pro illis; alioquin si Sacerdos nullam haberet deuotionem, Sacrificium alijs nõ prodesset. Quare debili, vel falso nititur fundamento Suarius, quòd sacrificium ita institutum est, nõ vt Sacerdos possit applicare tot gradus fructus vni, vel pluribus pro sua voluntate; ita vt tot gradus singulis donentur; sed vni oblationi sacerdotali vnus respõdet effectus adequatus determinatus, qui vel totus, vel eius pars potest applicari, vel vni personæ, vel pluribus. Imò neutro modo institutum est propriè, sed vt Sacerdos offerat Sacrificium pro omnibus generaliter, & pro quibusdã specialiter, siue vno, siue pluribus; imò semper pluribus, videlicet nominatis in Canone, vel nominandis, & circũstantibus; quibus omnibus datur fructus secũdum deuotionem Tùm illorum, pro quibus offertur; Tùm Sacerdotis; Tùm facientis celebrare pro illis. Rationibus autem in contrarium ita satisfit. Primò. Ergo non deberet Sacerdos vni tantum applicare, ne alios fructu priuet. Resp. Verè nunquã excludit alios, imò expressè includit & generaliter omnes, & specialiter multos, licèt singulariter etiã pro aliquo offerat, semper tamen sine aliorum detrimento. Nec secundò. Ergo plura stipendia possunt accipi pro vna Missa. Resp. Hoc non est absurdum per se, imò conueniens, & ab antiquissima Ecclesia consuetum, conseruatum in Parochijs, & vsurpatũ in illustrissimis Ecclesijs orbis, & Vrbis. Nec tertiò. Vni plus prosunt plura sacrificia, quàm vnum. Resp. In primo casu idem homo recipit multoties fructum suæ deuotioni respondentem; ideoq; plus accipit ex duobus, quàm ex vno sacrificio: at in secundo casu singuli ex vno sacrificio semel accipiunt fructum sine aliorum detrimento. Nec quartò. Moraliter idem est remittere pœnam vni bis vt quatuor, & duobus singulis vt quatuor, nam vtrobique dimittitur pœna vt octo. Resp. Supponitur falsum, quòd sacrificium habeat de se determinatum effectum, puta vt decem: sed secus est, quare impugnationes in hoc falsò, vel negatò fundatæ sunt inefficaces. Nec quintò. Est incredibile Christum posuisse in libertate Sacerdotis vt applicet vt vni tantum, vel pluribus æqualiter sua oblatione prodesse possit. Respondeo. Posuit in eius potestate offerre specialiter, vel generaliter, & specialiter pro vno, vel pro pluribus. Veruntamen non ipse determinat fructum illis propriè; sed eorum deuotio, aut pro eis offerentium, vel offerre facientium. Nec sextò. Incredibile est tanto tempore fuisse ignotam Ecclesiæ hanc Sacerdotis facultatem. Resp. Imò ab initio semper Ecclesia nouit Sacrificium offerri pro omnibus generaliter, & pro multis specialiter; & hoc semper vsa est Ecclesia. Nec septimò. Melius institutum esset vt Sacrificium per se independenter à Sacerdote illis prodesset, quàm hoc ponere in eius voluntate. Resp. Pendet quidem aliquo modo ab eius voluntate celebrare, seu offerre, sed oblatione, vel celebratione posita, de se Sacrificium illis prodest.

Tertium. Sacrificium oblatum pro multis quo ad impetrationem non minus prodest singulis ac si pro vno tantum oblatum esset. Sed à nobis declaratur, Tùm quòd distinctio effectus ex opere operato, & ex impetratione non est necessaria; Tùm quòd vsus Fidelium est petere Sacrificiũ non præcisè pro remissione pœnæ, nisi pro defunctis, sed viuentes vel nunquam, vel rarò id intendunt, præsertim quia per indulgentias abundanter pœna remittitur; & quando peccator petit, nihil pœnæ remittitur. Vnde effectus proprius Sacrificij ex opere operato, si esset sola remissio pœnæ, exiguum opus esset Sacrificium, & parui momenti, vel valoris; Tamẽ data etiã opinione Suarij, de remissione pœnæ, adhuc simpliciter verum est, q̃ vna Missa possit celebrari pro pluribus, quia vt plurimum, petentes Missam viuentes, intendunt consequi effectum, vel effectus respondentes impetrationi, & consequenter possunt accipi plura stipendia, per Suarium; vel sibi contrarius est.

Quartum. Valor impetrationis in Sacrificio non applicatur ad impetrandum, nisi iungatur orationi; facit enim Sacrificium, vt melius exaudiatur. Imò apud nos, Sacrificium de se sine oratione impetrat speciali modo, quasi ex opere operato, nedum adiuuat impetrationem orationis.

Quintum. Sicut oratio generalis minus est efficax, quàm specialis; ita Sacrificium applicatum ad multa impetranda, minus est efficax in singulis, quia proportionatur orationi. Sed per nos, hoc non est necessarium, quia Sacrificium de se potest, & pauca, & multa indifferenter, & efficaciter.

Super quæst. 83. art. 6.

Vtrum sufficienter possit occurri defectibus Missæ.

DVo habet Suar. disp. 86. sect. 1. Primò. In celebratione Missæ datur stipendium non vt pretium operis, sed ad sustentationem necessariam, & naturali iure ministris debitam. Sed nos dicimus, quòd hoc est per accidens; Tùm quia multoties aliunde habet Sacerdos vnde sustentetur; vnde si formaliter, & præcisè daretur propter hoc, non posset accipi à tali Sacerdote; Tùm quia ad sustentationem non sufficit stipendium, quod regulariter datur, puta carolenus pro Missa, siue pro aliquo die, siue per totum annum. Verè igitur datur Tùm vt pretium obligationis ad celebrandum, & ad offerendum specialiter pro dante; non tamen alij particulares excluduntur; Tùm in signum deuotionis ad sacrificium.

Secundò. Stipendium obligat ad applicandum danti fructum illum satisfactionis, qui commissus est Sacerdoti vt ministro publico. Imò per nos non datur talis fructus singularis, sed communiter omnibus datur, pro quibus offertur; stipendium ergo datur vt obligetur Sacerdos offerre, & specialiter pro ipso; fructus verò participatur à dante secundùm deuotionem, quam ipse habet, quæ ostenditur maior ex largitione stipendij.

Sect. 2. Stipendium Missæ non est taxandum, quantum est indigentia ad integram sustentationem. Sed contra. Imò si totus fructus participandus est, per Suarium, oportet tantum esse stipendium, quantum ad sustentationem sufficit, si per se datur ad sustentationem.

Ibidem. Non potest Sacerdos ratione vnius Missæ accipere nisi vnum adæquatum stipendium; siue ab vna, siue à pluribus personis. Contra. Vel datur stipendium Missæ, tanquam pretium operis, & sic verificaretur, seu procederet conclusio ista, sed negauit Suarius hac ratione dari, Vel ob sustentationem, & sic non constat sibi Suarius; quoniam si datur ob sustentationem formaliter, debet stipendium sufficere ad integram sustentationem; si verò non sufficit ad illam, ergo non datur propter illam. Si ergo per Suarium datur ad sustentationem, & non sufficit vnum, ergo plura possunt accipi, saltem hac ratione per Suarium.

A Verè tamen plura recipi possunt, quia Vel datur stipendium ob deuotionem; & sic sicut vnius deuotio non impedit deuotionem alterius, ita stipendium vnius, non impedit stipendium alterius. Vel datur ad sustentationem, & sic cùm regulariter vnum non sufficiat, plura recipi possunt. Vel vt pretium, non ipsius operis, quod cùm sit spirituale, non est pretio æstimabile, sed obligationis;

B at pro vna obligatione, plura possunt à pluribus recipi stipendia, vt patet in multis, puta Doctoribus, vel Procuratoribus, &c. Veruntamen si vnus plura stipendia det pro pluribus Missis, plures debent celebrari, nec vna satisfacit, quia pluries vult recipere sacrificij fructum; si verò plures personæ singula dent stipendia, potest vna Missa pro omnibus celebrari, quia omnes accipiunt fru

C ctum suum. nec in hoc attenditur iustitia pretij, quia pro eadem obligatione, vel actione plura possunt à pluribus recipi stipendia, vt à pluribus discipulis eiusdem lectionis.

Sect. 3. Sacerdos, qui aliquo modo obligatur dicere Missam pro aliquo, non potest ab alio stipendium accipere vt pro eo celebret. Hoc à nobis negatur, vt supra dictum est.

D Disput. 87. sectione 1. Adducitur à Suario Concilium Trident. sess. 22. cap. 6. & can. 8. Missæ communes censendæ sunt partim, quòd in eis populus spiritualiter communicet, partim verò quòd à publico Ecclesiæ ministro non pro se tantum, sed pro omnibus Fidelibus, qui ad corpus Christi pertinent, celebrentur. In hoc dicimus, quòd

E proculdubio pluribus in locis idem declarat Conc. Trid. & ipsius Missæ canon sæpè idem explicat; peculiariter tamen videtur dormitasse Suarius, qui ex his verbis non collegit Fidei veritatem, cùm in oppositum supra dixerit; Tùm quòd Sacrificium non offertur pro omnibus Fidelibus; Tùm quòd hoc non instituit Ecclesia; Tùm quòd non omnibus Fidelibus prodest; Tùm quòd vni tantum specialiter potest applicari sacrificium.

Digitized by Google

EX TOMO QVARTO SVARII IN TERTIAM PARTEM.

Super quæst. 84.

De Sacramento Pœnitentiæ.

DOcet Suarius disp. 1. sect. 1. q. secundus actus Pœnitentiæ deseruire potest ad maiorem certitudinẽ de consecuta venia. Hoc ita declaratur, Conceditur de certitudine coniecturali, quæ potius dicẽda est cognitio cõiecturalis, quã certitudo, nõ de certitudine simpliciter. Sect. 2. Pœnitentia virtus, vt est iustitia ad Deum, potest versari etiã circa peccata aliena per odium illorum. Imò odium peccati alieni ad charitatẽ pertinet, & detestatio illius in alijs, vel emẽdatio est actus charitatis; alioquin ẽt Angelus odio habet, detestatur, & tendit ad emendationem peccati alieni, qui tñ non habet virtutem pœnitentiæ, sed per charitatem. Argumenta verò sic refelluntur. Primò. Peccatum est odio dignum, & eadem virtus odio habet illud in subiecto, siue proprio, siue alieno. Resp. Virtus illa est charitas, nõ pœnitentia. Secundò. In humanis homo ex inclinatione iustitiæ odio habet iniuriam, & à se commitendam, & ab alijs. Resp. Odio habet vt à se committendam ex virtute iustitiæ, sed vt ab alijs ex amicitia, vel charitate. Tertiò. Honestas virtutis obiectiuè sumpta, amatur à virtute, siue secundùm se nuda, siue in proprio subiecto, siue in alieno. Resp. Habitus respicit obiectum suum mediante actu suo; ideoq; obiectum nõ quomodocunque attingitur à virtute, sed per actum suum; tñ obiectum, & actus vnius virtutis potest attingi ab alia: & sic à charitate attingitur obiectum, & actus pœnitentiæ, vel iustitiæ.

Sect. 4. Detestari peccatum, vt est contra rationem est actus habitus specialis, nõ alicuius virtutis specialis, neq; charitatis, nec nullius, nec obedientiæ, aut iustitiæ legalis. Nota. Diligere bonum honestum, vt est secundum virtutem, & odio habere peccatum, vt est cõtra rationem, vel nullius est habitus specialis, eo quòd voluntas de se sine habitu tendit in bonum rationis, vel est actus charitatis, quando est bonum supernaturale, vel ordinatur ad finem supernaturalem. Respondetur ergo contrarijs. Primò. Etsi in genere rei ratio ista est generica, vel communior, tñ moraliter est obiectum, & actus specialis. Resp. Tamen voluntas non eget habitu ad tale bonũ, nisi fortè charitatis; quando est ad finem supernaturalem. Secundò. Actus generant habitum. Resp. Verum quando potentia nõ est firma, sed voluntas in hoc de se firma est. Tertiò, iu ar. 2. huius quæst. ad primum. Diligere bonũ, gaudere de illo, & tristari de opposito, sunt actus eliciti à charitate. Resp. Verum qñ fiunt in ordine ad finẽ supernaturalem, vel de bono supernaturali; sed sicut se habet charitas ad bonum, & malum supernaturale; sic volũtas naturaliter de se ad bonũ, & malũ rationis naturale. Quartò. Talis actus non pertinet ad amicitiam, ergo nõ ad charitatem. Resp. Quando est ad finem, & bonũ supernaturale, est actus charitatis erga seipsum; quando verò est ordinis naturalis, vel bonũ morale, est amoris ad se, quod est aliquid maius amicitia. Quintò. Ergo est dispositio sufficiẽs ad charitatem obtinendã sine respectu ad Deum. Resp. Si est moralis purè, non est dispositio, si est supernaturalis, vel supponit charitatẽ, vel aliqualiter ad ipsam disponit. Sextò. de ver. q. 16 1. ad septimum, ponitur synderesis inclinans ad bonum, quæ est habitus distinctus à potentia, ergo etiam in voluntate est habitus ad hoc. Resp. Non est eadẽ ratio de intellectu, qui ad omnia eget habitu determinante, cùm sit pura potentia; voluntas verò cùm sit de se in actu primo, ad aliqua, s. connaturalia, non eget habitu. Septimò. Quando 3. dist. 27 q. 2. ar. 3. ad quintum, habetur, q circa bonum naturale in cõi non ponitur habitus in voluntate; intelligitur de bono formali in cõi, nam respectu vltimi finis particularis veri exigitur habitus, etiã in ordine naturali. Resp. Ex hoc loco habetur, q secundum D. Thomã, actus hic est sine habitu: quod aũt respectu Dei in particulari nõ possit esse sine habitu, nõ est ex natura rei, sed per accidens, ex parte subiecti. i. naturæ infirmæ, quæ sine gratia non potest diligere Deum naturaliter super omnia; neque seipsum circa bonũ morale in omnibus, neq; seruare legem naturalem. Octauò. Bonum honestũ saltem vt est ad alterum, requirit habitũ in voluntate. Resp. Conceditur, sed talis non est actus iste. Nonò. Tales actus facilitant potentiã ad actus virtutũ, ergo relinquunt habitum. Resp. Facilitant, non intrinsecè inducendo habitum, sed extrinsecè remouendo passiones in appetitu. Decimò. Sunt difficiles tales actus. Resp. Non sunt difficiles voluntati ex ipsa, sed ex passionibus, vt fatetur Suarius; ideo sufficit remotio passionum, nõ requiritur acquisitio habitus. Vndecimò. Licet ad simplicem affectum

voluntatis non sit necessarius habitus, tñ ad propositum efficax prosequendi bonũ honestum, requiritur habitus. Resp. Non ex parte volũtatis naturaliter propensæ, sed ex parte passionum: vnde in appetitu sensitiuo sunt habitus, vel ad summũ est continentia in voluntate contra passiones impedientes tales actus, non ad ipsos actus. Duodecimo. Aliæ virtutes non immediatè, sed quasi per accidens tollunt hanc difficultatẽ in voluntate. Resp. Imò cùm non sit in ea per se difficultas, non oportet vt tollatur. Decimotertiò. In voluntate generat habitus ad actus vitiosos in cõi, licèt sit propensa ad bonum delectabile, ergo similiter ad actus bonos in cõi, ad quos est propensa. Resp. Est discrimẽ, quia voluntas naturaliter est de se propensa ad bonum, & sic non eget habitu, ad malum verò non de se, sed per habitum additum est inclinata. Decimoquartò. Circa tales actus supernaturales datur specialis habitus, præter charitatẽ, & alias virtutes, ergo & circa naturales datur habitus acquisitus. Resp. In supernaturalibus datur charitas erga se, quia voluntas nõ est determinata quo ad illa, sed in naturalibus sufficit naturalis determinatio voluntatis. Decimoquintò. Philosophi non fecerunt mentionem de tali habitu, quia non est perfecta virtus. Resp. Nec est vllo modo virtus, nec habitus. Decimosextò. Multiplicatur etiam habitus circa bona honesta specialia in genere subalterno, puta iusto, vt sic &c. Resp. Verè superfluũ est ponere tot habitus in tanta multitudine: sequenda est ergo sententia communis D. Thomæ, Arist. & Philosophorum, ac Theologorum.

Super quæst. 84. art. 1.

Vtrum Pœnitentia sit Sacramentum.

VXta Suariũ, Confessio, & aliqua cõtritio, sunt actus, & materia essentialis Sacramẽti Pœnitẽtiæ, sed satisfactio, & perfecta contritio sunt ad perfectionem, vel integritatem. Sed à nobis declaratur, ꝙ si sumitur satisfactio pro proposito satisfaciendi, est essentialis materia, & continetur aliquo modo in contritione; si verò pro actuali satisfactione, si pro completa, est de integritate solùm, si pro aliquali, essentialis est, saltem materialiter, quia ipsa contritio, & confessio, saltem materialiter, vt sunt pœnales, sunt aliqua satisfactio.

Super quæst. 84. art. 4.

Vtrum impositio manuum sit necessaria ad hoc Sacramentum.

A AFfert Suarius, quòd D. Thomas intẽdit impositionẽ manuum non esse de necessitate Sacramẽti; de necessitate verò præcepti nil dicit, quia clarũ est ex principio posito. Nos dicimus, ꝙ verè ex fundamento à D. Thomâ posito .s. ꝙ non elicitur necessitas ex verbis Christi instituentis, nec ex natura, fine, materia huius Sacramenti: colligitur etiam ꝙ B non est de necessitate præcepti, hæc enim aliquo modo sequitur ad essentiam Sacramenti. Vnde ex ea colligitur aliquo modo, si esset necessaria ex præcepto.

Super quæst. 84. art. 6.

Vtrum Pœnitentia sit secunda tabula post naufragium.

C NOn accipit D. Thomam Valentinus q. 1. pun. 3. dicens: Ratio cur Pœnitẽtia dicatur secunda tabula post naufragium, secundum D. Thomam, hìc, est, quia nauis integra in mari fluctuoso vitæ mortalis, est Baptismus; eo .n. integratur nauis, sed post naufragium peccati post D Baptismum est pœnitentia, & ideo dicitur secunda tabula. Sed communiter, & melior expositio est, ꝙ nauis integra erat iustitia originalis, sed post naufraginm peccati originalis, prima tabula est Baptismus, & post secundũ naufragium peccati actualis, secunda tabula est Pœnitẽtia. Ratio cur sit melior expositio, est, quia secunda tabula respicit primam, at iustitia originalis non est prima E tabula, sed nauis integra. Respondemus, ꝙ nos loquimur de naui, & de tabula, non in ordine ad naturã humanam absolutè, sed ad illam, vt est de facto in peccato originali: sic .n. vita mortalis est mare fluctuosum, status autẽ innocentiæ vel non erat mare, vel non erat fluctuosum per se intrinsecè, quicquid sit per accidens extrinsecè. Imò & est ordo ad vitam humanã in Ecclesia Euangelica, F in qua Sacramenta sunt media ad mare huius vitæ tranandum; & sic Baptismus, & innocentia baptismalis est nauis integra, & Pœnitentia est tabula, naufragium est peccatum actuale: dicitur autem secunda tabula non respectu primæ, sed respectu nauis; vnde ly secunda, non refertur ad tabulam,

sed

sed ad remedium, quia est secundum remedium, cùm primum sit Baptismus. Quibus positis, non conuincunt rationes Valentini. Primò. Status innocentiæ erat mare fluctuosum, vt patet de fluctu tentationis Adæ. Resp. Tùm quòd verum extrinsecè per accidens, non intrinsecè per se; Tùm quòd nauis, & tabula dicuntur de statu Sacramentorum, ac præcipuè nouæ legis; in statu verò innocentiæ non erant Sacramenta. Secundò. Tabula est remedium post naufragium, ergo Baptismus, & Pœnitentia post originale sunt prima, & secunda tabula. Resp. Naufragium sumitur modò nō simpliciter, sed in natura lapsa, & per Sacramenta, præcipuè per Baptismum reparata. Tertiò. Ipsa innocentia erat remediū tranandi mare vitæ humanæ. Resp. Remedium propriè supponit infirmitatem: at innocentia non erat infirmitas; est autem in natura lapsa, in qua Sacramenta sunt propriè remedia, ideſt Baptismus vt nauis, Pœnitentia vt tabula, quæ dicitur secunda, ideſt secundum remedium. Quartò. Non tantum nauis frangitur, sed etiam tabula, & sic frangitur innocentia vt nauis per originale, & Baptismus vt prima tabula, per actuale. Resp. Consuetudo propriè est in naufragio vt nauis frangatur, non tabula, vt fracta naui sumatur tabula, & sicut amissa vna tabula, sumitur alia; sic iterato peccato, iterum sumitur Pœnitentia vsque in finem vitæ. Planè clarior fit expositio D. Thomæ, si cogitemus statum iustitiæ originalis, quasi iter per terram, in quo etsi aliquando adsit tribulatio, non tamen regulariter, sicut in naui; statum verò naturæ lapsæ, vel in Ecclesia, quasi mare, & nauigationem. In terra non vtimur ligno, vel tabula, sed equo; in mari verò vtimur ligno, ideſt naui, vel tabula.

Puncto 6. Votum Sacramenti Pœnitentiæ non est semper necessarium explicitè, sed sufficit implicitum, quia Concilium Trid. habet, satis est ad salutem votum Pœnitentiæ, quod in ipsa contritione includitur. Sed apud nos verba illa (includitur in contritione) dupliciter possunt accipi, Vel quòd ipsa contritio sit votum implicitum, in quo sensu accipit Gregorius; Vel quòd contritio actu, & explicitè includit votum Pœnitentiæ; & sic non probaret Gregorius propositum suum.

Super quæst. 84. art. 7.

Vtrum Sacramentum Pœnitentiæ conuenienter fuerit in noua lege institutum.

A Recedit Suarius à D. Thoma, dicens: D. Thomas ad secundum, habet, q̄ in lege veteri fuit ex diuina institutione aliqua determinatio de dolore Pœnitentiæ, quod esset magis in signis externis, iuxta illud Ioel. 2. Scindite corda vestra, & nō vestimenta vestra. Sed (ait Suarius) hęc determinatio nō fuit propria legis veteris, imò non pertinet ad legē positiuam diuinā, B sed ad naturalem, quia Pœnitentia interior est per se necessaria, sed exterior secūdariò, & consequenter, & ideo in lege naturæ fuit etiam hoc necessarium, quamuis in lege veteri fuerit ēt scriptum, & expressè traditū. Sed respondemus, quòd litera manca est, sed legendum, Non magis in signis externis, vt patet ex auctoritate adducta. Sanè dolor interior fuit necessarius ex lege naturali, sed vt aliqualiter manifestaretur exterius, fuit C necessariū ex lege veteri; ac etiā vt non magis esset in signis externis, quàm in corde. Fuit ergo differentia inter legē veterem, & nouam quo ad dolorem internum in ordine ad exteriorem, quod in veteri aliquo modo ostendendus erat, nedū ex lege naturali, sed diuina, sed magis intus, quàm extra esse debebat; in noua verò etiā exterius ostendi debet in Sacramento Pœnitentiæ. Quare non D oportuit Suarium à D. Thoma recedere.

Ibidē secundò. In verbis, Pœnitentiā agite, agnoscit D. Th. mysteriū, quasi determinatū modum pœnitentiæ in lege noua. Sed nescio an sit hoc mysterium, cùm Marcus dicat simpliciter, Pœnitemini; & græcè idem verbum habetur in Marco, & Matthæo. Respondemus, q̄ cùm Spiritus sanctus tribuat cano- E nicis scriptoribus nō modò sapientiam, sed etiā os; & vulgata editio habet in Matthæo ly Pœnitentiā agite, cur non agnosci potest mysterium? Porrò in verbis Scripturæ sępissimè notantur à Patribus hæc mysteria: & q̄ Marcus simpliciter dixit, Pœnitemini, Matthæus significantius dixit, Pœnitentiā agite. Quare Spiritus sanctus mouit interpretem vt græcam vocem bifariam interpretaretur.

Tertio. Christus non contulit propriè Sa- F cramenta Confirmationis, & Ordinis. Imo per nos probabile est vt quādo instituit Apostolos Sacerdotes, contulerit Sacramentū Ordinis in vltima Cœna, puta in verbis, Hoc facite in meam commemorationem.

Super

Super quæst. 84. art. 8.

Vtrum Pœnitentia durare debeat vsque ad finem vitæ.

DVo dicit Suarius disp. 1. sect. 2. Primò. Quando D. Tho. ait, ꝙ pœnitẽtia interior durare debet vsque ad finem vitæ, non autẽ pœnitentia exterior; intelligitur per se, quia moraliter exerceri potest interior propter suã honestatem, non sic exterior, quę requirit vel necessitatem, vel occasionem, & mensuram. Sed quamuis hæc doctrina vera sit, non tamen est ad mentem literæ, in qua nõ dicitur, ꝙ interior pœnitentia exerceri potest, sed quod durare debet vsque ad finem vitæ. Vera ergo expositio literæ est, quod virtute vel habitu durare debet, quod acceptat in fine Suarius.

Secundò. Difficile videtur Caietano art. præced. 7. pœnitentiam esse de iure naturæ. Imò dicimus, quòd declaratio, & distinctio Suarij, quomodo sit, vel non sit de iure naturæ, deprompta est ab ipso Caietano. s. quòd est de iure naturæ, vt est Fidei illustrata simpliciter; sed vt est purè in ordine, vel cognitione naturali secundum aliquid.

Super quæst. 84. art. 10.

Vtrum Sacramentum Pœnitentiæ debeat iterari.

IRadit Suarius, ꝙ D. Th. adducit ex 2. Parali. c. vltimo, aliqua verba, quæ non ibi habentur, sed in oratione Manasse, quæ non est in Canone. Nos dicimus, ꝙ congruè oratio illa dici potest vltimum caput, quoniã in fine libri collocatur. Quod autem non sit oratio illa canonica; certũ est multa verba illius in locis diuersis in officio Ecclesiastico, & in Missis haberi, ideoq; tanquam canonica habentur; & editio vulgata orationem illam ponit.

Idem disp. 3. q. 1. sect. 1. In voluntate multiplicantur actus; Tùm simplex Volitio, Intentio, Electio; Tùm Amor, Desiderium, Gaudium, Odium, Fuga, Dolor. Dicimus, ꝙ verè differunt Volitio, Intentio, Electio, imò & Vsus, sed Odium, & Fuga important ipsum nolle, secundùm Caietanum.

Sect. 3. In actibus voluntatis quandoque actus voluntatis non est volo, sed vellem. Nos dicimus, quòd rectè contradicit Suarius Fonsecæ in hoc.

Ibidẽ, secundum D. Th. intentio destruendi peccatum, est actus pœnitentiæ; detestatio autem peccati, est actus charitatis. Sed hoc declaratur, ꝙ dupliciter sumitur detestatio peccati. Primò, prout peccatũ est contra amorẽ Dei, & sic est actus charitatis. Secundò, prout peccatum est cõtra iustitiam erga Deum, & sic est actus pœnitentię. Itaque conciliatur Suarius cum S. Doctore.

Sect. 6. & 7. Multa Suarius habet contra Scotum, Durandum, Gabrielem, & Caiet. ꝙ actus pœnitẽtiæ sit naturalis in se intrinsecè, & tm extrinsecè per accidẽs supernaturalis: tamen addit nonnulla vel incerta, vel falsa. Primum. Potest naturali ratione cognosci peccatum esse offensam Dei, vt est vltimus finis naturalis, & auctor, & gubernator naturæ. Sed hoc certè est probabile; tamen perdifficilè cognoscitur, nec ab antiquis videtur esse cognitum.

Secundum. Potest homo viribus naturæ diligere Deum naturaliter vt finem vltimũ. Sed per nos hoc nõ est probabile, dato enim, quòd naturaliter possit cognosci, non tamen affectu amari, quia voluntas est infirmior, quàm intellectus. Et cùm actus iste sit summus inter naturales, non potest à natura infirma produci sine auxilio gratiæ: est. n. magna quasi dispositio ad gratiam ex parte suã materialiter.

Tertium. Potest homo viribus naturæ detestari peccatum, vt contrarium dilectioni Dei. Sed hoc non est probabile, sicut diximus de dilectione Dei, si sumatur dilectio Dei simpliciter, & odium peccati simpliciter. i. super omnia, licèt in naturali ordine. Et idem dicitur de proposito efficaci non peccandi, quod Suarius similiter concedit.

Quartum. Probabile est posse hominẽ pro aliquo instanti, vel breui tempore diligere Deum auctorem naturæ super omnia, absoluto, & efficaci actu. Sed oppositum est probabilius. Vnde rectè Suarius se restringit ad breue tempus: nos tamen neque id concedimus sine gratiæ auxilio, propter excellentiã actus, & propinquitatem ad ordinẽ supernaturalem, quasi summũ inferioris attingere, videatur infimum superioris. Et similiter negamus detestationẽ peccati naturalis super omnia mala proportionaliter. Nec obstat primò. Totum hoc est naturale, ergo. Resp. Cùm sit summum, & in natura infirma, est virtualiter supernaturale. i. ac si esset supernaturale. Nec secundò. Pro breui tempore, non occurrunt impedimenta. Resp. Actus aliquis est impossibilis naturæ, non tantùm ob extrinseca impedimenta, sed ẽt ob intrinseca. i. naturæ infirmitatem; vel etiã propter excellentiam actus. Vnde Suarius fatetur

vtrum-

Digitized by Google

verunque actum imperfectum esse, Tùm quia diu durare nequit; Tùm quia propositum cauendi peccatum, eget spe diuini auxilij.

Sect. 8. Nõ omnis vera detestatio peccati est vniuersalis virtualiter, puta quando motiuũ est particulare, vt detestatio furti propter turpitudinem eius propriam. Hoc declaratur, quòd verè peccati detestatio bifariã sumitur, Vel in genere, Vel simpliciter; primo modo cõceditur Suarius, nõ secundo, præsertim in ordine ad consequendam veniam, quoniam vera detestatio est per contritionem, at cõtritio semper virtualiter est vniuersalis de omnibus. Impropriè ergo vocatur vera detestatio, quando motiuum est particulare, Tùm quia nõ est vera simpliciter; Tùm quia non est de peccato, vt peccatũ est, sed solum vt tale; sicut ipse infra dicit, Quando quis legat filio centum, non ideo legat omni filio, quia legat illi, non præcisè, quia filius est, sed quia talis filius est.

Sect. 9. duo habet. Primò. Repugnantia est, q̃ Deus constituat hominẽ in ea necessitate, vt peccandum illi sit ad vitandam æternam pœnam, quia id faciendo, nõ peccabit. Tamen à nobis declaratur, quòd casus iste bifariam potest proponi. Primò, absolutè, quòd Deus obliget ad peccãdum vt vitetur pœna æterna, & sic procedit Suarius. Secundò, sub conditione, puta, Si vis vitare pœnam æternam, pecca, alioquin patieris illam si non pecces; & sic homo potius debet eligere pœnam æternam, quàm peccare.

Secundò. Habet Caietanus tomo 1. opusc. tract. 4. q. 1. & tract. 5. q. 5. q̃ detestatio peccati non est necessariò supra omne malum pœnæ. Sed certè in primo loco non hoc habet Caietanus, imò concedit contritionẽ acquisitam, & dilectionem Dei naturalem super omnia: quãquam hoc minimè placet. In secundo verò habet, q̃ datur contritio imperfecta, i. attritio, quãdo detestatio peccati non est supra omne odibile; nec vnquã exprimit supra omne malum pœnæ, sed solum habet supra omne odibile, vel detestabile.

Sect. 10. duo habet. Primò. Potest dari ignorantia inculpabilis mentiendi ad liberandum à morte, & tunc peccat mentiens ex conscientia erronea, quæ sæpè potest esse occasio peccandi. Sed errat Suarius, & contraria dicit; si. n. ignorantia est inculpabilis, quomodo est conscientia erronea? Et non est peccatum, neque liberatio à morte, neque ignorantia, cùm sit inculpabilis, neutrius ergo peccati est causa talis ignorantia.

Secundò. Si quis habet hunc actum, Mallem esse homicida, quàm fur, peccaret, etiam si haberet animum neutrum peccatum committendi. Hoc declaratur; quòd dupliciter potest adesse talis animus, Vel quasi absolutè, & sic peccatum est; Vel purè conditionaliter, & sic non est peccatum.

Idem disp. 4. sect. 1. Placet sententia Nauarri, quòd per actum amoris potest homo iustificari sine formali actu pœnitentiæ. Sed per nos probabilior est negatiua sententia Soti.

Sect. 4. duo habet. Primò. Ad veram contritionem necessariam esse summam intensionem, tenet D. Th. dist. 17. q. 2. Sed non hoc habet D. Th. sed tantum q̃ est summus dolor, quæ sit in natura; Differunt aũt dolor summus, & dolor summè intensus. Vera tamen est distinctio de intensione obiectiua, & subiectiua, licèt ibi D. Thomas non exprimat intensionem.

Secundò. Ibidem habet D. Th. quòd dolor voluntatis tantũ potest esse remissus, vt non sufficiat ad contritionem. Sed per nos, ibi q. 2. ar. 5. quæstiuncula 3. non habet dolorẽ remissum, sed paruum, tñ de amore dicit, q̃ potest esse adeo remissus, vt non sit amor charitatis. Vnde rectè distinguitur de remissione obiectiua ex parte obiecti, vel motiui formalis, de qua loquitur D. Thomas: Et subiectiua ratione graduum.

Sect. 3. multa habet. Primò. Non solum malitia in actibus peccatorum detestanda est, sed etiam ipse actus, & maximè si sunt intrinsecè mali, secus si sunt indifferentes mala intentione facti, vel ex conscientia erronea. Dicimus, quòd moraliter verum est, quòd Et malitia actus, Et actus ipse intrinsecè malus detestandus est, tamen metaphysicè actus materialiter cùm sit bonus, potest non detestari.

Secundò. Falsa est sententia Thomistarũ, quòd actus contritionis procedit effectiuè ab habitu gratiæ, sicut dispositio à forma. Respondemus, quòd si ratio naturalis penetretur, verissima est sententia. Et quando arguitur, Actus iste est dispositio ad gratiam, ergo non ab ipsa procedit effectiuè: respondetur cum D. Th. 1. 2. q. 113. 8. ad secundum, quòd dispositio subiecti præcedit ordine naturæ susceptionem formæ, tñ sequitur actionem agentis. i. infusionem gratiæ, per quam etiam ipsum subiectum disponitur: ita quòd habitus gratiæ dupliciter consideratur, Vel ex parte agentis, & infundentis; & sic præcedit, & causat dispositionem, etiã actiuè. Vel ex parte subiecti, & sic dispositio præcedit formã, vel habitum. Nec ista distinctio S. Doctoris, & Caiet. est eadem cum distinctione Suarij de gratia vt infusa, & vt recepta, qm̃ tam infusio, quàm receptio distingui potest

ex

ex parte agentis, & ex parte ſubiecti.
Reſpondetur igitur argumentis. Primò.
Forma non eſt principium agendi, niſi vt recepta, ergo. Reſp. Verè prius recipitur, quàm agat, tñ ex parte agentis prius agit diſpoſitionem ſubiecti, quàm ipſa, quaſi in ſe recipiatur. ſunt .n. prius, & poſterius in diuerſo genere cauſę. Secundò. Forma edueitur de potentia ſubiecti .i. cum concurſu materiali ſubiecti, ergo non prior natura eſt infuſio, quàm receptio. Reſp. Imò in genere cauſæ materialis præcedit cõcurſus ſubiecti, ſed in genere cauſæ formalis, & actiuæ præcedit actio infuſiua agentis. Tertiò. Contritio eſt diſpoſitio non ſolùm ad receptionem, ſed etiã ad infuſionem gratiæ, ergo. Reſp. Conceditur, tñ ex parte agentis, actio eius præcedit diſpoſitionem ſubiecti. Reſpondet etiã Sotus, quòd cõtritio vt eſt à libero arbitrio, præcedit vt diſpoſitio, ſed vt eſt à gratia, ſequitur vt effectus eius; non quod liberum arbitrium per ſe, ſed cum auxilio gratiæ.
Nec obſtat primò. Ergo habitualis gratia iam inuenit diſpoſitionẽ factam per auxiliũ gratiæ; & ſic non ipſa facit. Reſp. Simul & auxilium .i. diuina motio, & habitus gratiæ facit diſpoſitionem, vel contritionem, quaſi vt actus ſecundus, & actus primus. Vel vt principium extrinſecum, & intrinſecum.
Nec ſecundò. Ibi vna eſt actio, ergo non eadem præcedit, & ſequitur. Reſp. In genere cauſæ diuerſo benè præcedit, & ſequitur.
Reſpondetur etiam tertiò, quòd in diuerſo genere cauſæ. ſ. actiuæ, & materialis, contritio eſt poſterior, & prior; & ſimiliter ſe habet in naturalibus Diſpoſitio, & Forma. Aduertendum eſt .n. quòd cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ, non ſolum materia, & fõrma, vel efficiens, & finis, ſed ẽt vna ad omnes alias comparata. Adhuc forma, & eius diſpoſitio dupliciter cõſiderãtur, Vel vt diſtinctæ, puta Via, & Terminus; Vel vt quid vnum completum, quaſi eadẽ forma ſit prius inchoata in diſpoſitione, & poſtea cõpleta in productione ſua: quod verũ ſimpliciter in diſpoſitione ſimultanea: & aliquo modo in diſpoſitione præuiæ: Contritio verò eſt diſpoſitio ſimultanea ad gratiã; & ſic eſt quaſi ipſa gratia inchoata. Item, Subiectum, & Paſſio ſe habent vt prius, & poſterius diuerſimodè, nã ſubiectũ actiuè cauſat paſsionem, & tñ paſsio diſponit, & afficit ſubiectum, ſeu formam.
Præterea non conuincunt rationes Suarij. Primò. Quãdo Deus infundit auxilia vt operemur, opus eſt ſolius gratiæ, ſine diſpoſitione noſtra; quãdo verò infundit auxilia, quia operamur, talis infuſio eſt ex diſpoſitione noſtra, & ideo neceſſariò ſupponit aliã gratiã, à qua ſit illa diſpoſitio, quia non poteſt eſſe ab illa ad quam efficiendã datur; ſic ergo datur nobis gratia excitans, quæ nos diſponit ad gratiã habitualem, ſed habitualis gratia non efficit illã diſpoſitionem. Reſp. Hæc diſtinctio Suarij concedi poteſt de diſpoſitione præuia tempore; ſed de ſimultanea cum gratia, ſeu forma in diuerſo genere cauſæ, gratia eſt prior, & poſterior diſpoſitione.
Secundò. Deus infundens gratiam, Vel reſpicit contritionem vt iam factã, & ſic non fit per gratiam; Vel vt faciendum per gratiam, & ſic gratia non infunditur propter contritionem, & diſpoſitionẽ, ſed vt habeatur contritio. Reſp. In genere cauſæ materialis Deus agens reſpicit diſpoſitionem, ſeu contritionem, vt iam exiſtentem; non dico vt factã; quia factũ dicitur propter cauſam agentem, non materialem; in genere verò cauſæ actiuæ, Deus agens reſpicit contritionem vt faciendã, & tñ datur forma, ſeu gratia propter diſpoſitionem, ſeu contritionem in genere cauſæ materialis, non actiuæ, formalis, & finalis. Tertiò. Sicut quando datur auxilium gratiæ vt habeatur cõtritio, contritio eſt finis, non diſpoſitio talis auxilij; ita qñ datur habitualis gratia, gratia eſt finis contritionis, nõ agens. Reſp. Ad auxiliũ gratiæ nõ eſt diſpoſitio, ſed benè ad habitualem gratiam; ideo diſpoſitio eſt effectus, & finis tñ auxilij, & nullo modo cauſa, ſed diſpoſitio, ſeu cõtritio eſt Et cauſa materialis gratiæ, Et effectus eius. Imò in hoc eſt ſimile, & auxilium agit præuiã diſpoſitionẽ, & gratia agit diſpoſitionẽ ſimultaneam: & ſi auxilium datur ſimul cũ gratia habituali, vtrunque eſt cauſa actiua diſpoſitionis. Quartò. Quando datur augmentum gratiæ propter actum intenſiorẽ, datur propter illum, nõ vt faciendũ per gratiam auctam, ſed vt iam factum per gratiam remiſſam cum auxilio, & ideo talis actus non procedit à gratia aucta vt ſic. Reſp. Imò datur augmentum propter actum illum, vt iam exiſtentẽ in genere cauſæ materialis, & vt faciendum in genere cauſæ agentis. Et certè gratia remiſſa non facit actiuè augmentum, imò neque diſpoſitiuè diſpoſitione ſimultanea, etiam cum auxilio, ſed omnino eſt opus gratia aucta, vel intenſa, vt efficiat actum intenſum, vel auctum.
Quintò. Nullus actus procedit effectiuè à termino meriti, ſeu à forma, quam meretur, ſed contritio, vt diſpoſitio, meretur de congruo gratiam, ergo nõ procedit effectiuè ab illa. Reſp. Maior eſt vera de merito ſimpliciter .i. condigni, quale nõ eſt in contritione reſpectu gratiæ, ſed reſpectu glorię, prout eſt per gratiam formata. Nec eſt eadem ratio

de

de merito congrui, quia licèt vtrunque ſupponatur ad formam, tamẽ forma poteſt eſſe cauſa actiua meriti congrui .i. ſuæ diſpoſitionis ſimultaneæ; non tamen terminus poteſt eſſe cauſa actiua ſui principij. Sextò. Neutrum meritum poteſt mereri ſuum principium. Reſp. Vtique cùm meritum congrui ſit ex auxilio gratiæ, & meritum condigni ex gratia habituali, neque congruum eſt cauſa auxilij; neque cõdignum eſt cauſa gratiæ habitualis, tamẽ gratia habitualis eſt cauſa meriti congrui, & cauſatur ab illo diuerſa ratione. Septimò. Concilium Trid. ſolum requirit gratiam excitantem, & adiuuãtem, vt eliciamus actus, quibus ad gratiam præparamur. Reſp. Auxilium requiritur vt principium extrinſecũ, gratia verò habitualis vt principium intrinſecũ; ad pręuiam verò ſufficit auxiliũ, de qua maximè intendit Conc. Octauò. Actus contritionis dicitur gratia informatus ſolùm concomitanter infallibiliter, non antecedenter effectiuè. Reſp. Imò etiam antecedenter, actiuè finaliter, & formaliter. Non etiam obſtant D. Thomæ auctoritates. Prima, in 1. p. q. 62. 2. ad tertium. Ad conuerſionem, per quam aliquis præparatur ad gratiam, non exigitur aliqua gratia habitualis, ſed operatio Dei ad ſe animam conuertentis. Reſp. Intelligitur de diſpoſitione præuia, non ſimultanea: & de gratia præcedente duratione, non natura: & ordine cauſæ materialis, non formalis, finalis actiuæ; imò Dei operatio eſt infuſio gratiæ. Et in eodem ſenſu intelligitur 1. 2. q. 109. 6. & q. 112. 2. ꝙ ad præparationem ad gratiã, egemus non habitu, ſed auxilio diuino. Secunda, in 3. p. q. 89. 1. Per Pœnitentiam infunditur gratia. Reſp. Pœnitentia, vel contritio eſt in genere cauſæ materialis diſpoſitio ad gratiam, tamen gratia ipſam cauſat in alijs generibus. Inſuper actus contritionis, vt præcedit gratiam, eſt informis, vt ſequitur, iam eſt formatus, realiter verò tempore, ſemper eſt formatus: ſicut ipſe Suarius concedit actum dilectionis eſſe formatum, vt reſpicit vltimum finem immediatè, & tamen accipi vt informem ex parte ſubiecti, vt eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, & ab homine tendente ad gratiam.

Sectione 5. Caietanus tomo 1. opuſculorum, tract. 4. q. 1. dicit, Deum aliquando expectare durationem actus cõtritionis, prius quàm acceptet actum in ratione contritionis, & diſpoſitionis vltimæ ad gratiam. Sed per nos, non habet ibi Deum expectare durationem actus determinatam, vt infundat gratiam, ſed tantum quòd contritio non eſt perfecta ſimpliciter, niſi ſit informata gratia, & charitate: & licèt hoc nobis non placeat abſolutè, quia non datur vera contritio, niſi ſit ſupernaturalis cum gratia, tamen non ex hoc colligendum eſt, quòd determinata duratio actus requiratur ad informationem per gratiam.

A Sectione 6. Communis Theologorum ſententia, & Sancti Thomæ eſt, quòd requiritur diſtincta recogitatio omnium peccatorum, tam quo ad ſpecies ſingulas, quàm quo ad numerum, & de illis doleat. Dicimus, quòd verè communis ſententia declaratur, & intelligitur vt declarat Suarius. Quantum verò ad Diuum Thomam in 3. quæſt. 87. 1. ſolum dicit, quod ad remiſſionem peccatorum venialium non requiritur diſtincta omnium deteſtatio, ſed benè ad mortalium. Quod intelligitur non de diſtinctis deteſtationibus, ſed de formali, & non tantum virtuali omnium deteſtatione per ſe; in hoc enim differt mortale à veniali. & 1. 2. quæſt. 113. 5. ad tertium, habet, quòd tempore præcedente iuſtificationem, oportet ſingula peccata deteſtari; ex qua conſideratione ſequitur motus deteſtationis vniuerſalis omnium: quod intelligitur in pluribus, & regulariter. Et eodem ſenſu loquitur 4. diſtinctione 17. quæſtione 2. ar. 2. quæſtiuncula 6. in iuſtificatione incipitur à cogitatione ſingulorum peccatorum, ſed terminatur in vna communi omniũ, & ſimiliter procedunt alia eius loca.

D IDem diſputatione 5. ſectione 1. multa ſunt. Primum. Attritio Chriſtiana eſt deteſtatio peccati, quæ hominem ad ſuſcipiendam gratiam diſponit ex ſe remotè, & inſufficienter, cum Sacramento ſufficienter. Sed à nobis declaratur, quòd attritio theologicè dupliciter ſumitur. Primò, communiter pro deteſtatione peccati in ordine ad remiſſionem, ſiue ſit diſpoſitio ſufficiens cum Sacramento, ſiue non; eſt enim aliquo modo E diſpoſitio, quia fit ad finem ſupernaturalem. Secundò, ſtrictè pro deteſtatione peccati in ordine ad remiſsionem ſufficiente cum Sacramento diſpoſitione ad gratiã. Secundo modo loquitur Suarius, tñ Theologi primo modo loquuntur. Ex hoc habeť, ꝙ licèt attritio ex turpi motiuo, ac etiã ex motiuo purè humano nõ ſit theologica, nec vllo modo diſpoſitio, quia nõ eſt ad finem ſupernaturalẽ, F vel remiſsionẽ peccati, tñ attritio ex metu, vel gehennæ, vel etiam aliarum pœnarum, vt à Deo inflictarum, eſt theologica, ẽt ſi ſecundum aliquos, dari poſſit non ſufficiens diſpoſitio cũ Sacramento. Et ſimiliter ex ſęditate peccati non præcisè ad finem moralem, ſed

Digitized by Google

aliquo modo in ordine ad Deum, & ad finem remissionis, est theologica, licèt secundum aliquos, non sufficiat cum Sacramento ad gratiã. Atque de his duobus modis expressit Conc. Trid. Dolor verò de peccatis ex amore Dei naturali formaliter de se non est dispositio, nec sufficit cum Sacramento, cùm non sit ad finem supernaturalem, tamen materialiter reipsa, quia talis dolor, & amor, propter excellentiam suam, non datur in natura infirma, sine auxilio gratiæ, concomitanter est dispositio, & sufficit cum Sacramento; imò cum Sacramento semper est ad finem supernaturalem, non intrinsecè ex natura sua, sed extrinsecè per auxilium gratiæ, & finem pietatis. Et sic saluatur opinio Cani affirmatiua, quòd sufficit cum Sacramento, ideſt concomitanter, & negatiua Suarij, ideſt formaliter per se.

Secundò. Attritio debet esse detestatio ita efficax, vt includat propositum non peccãdi formaliter, vel virtualiter, & simpliciter auertat voluntatem ab affectu peccandi. Hoc ita declaratur, quòd inefficacia vel est nota, vel ignota; si est nota, non est sufficiens dispositio cum Sacramento, si est ignota, sed putatur efficacia, sufficit ad gratiam cum Sacramento. Et quidem efficacia sciri non potest, alioquin cum Sacramento sciretur esse in gratia: inefficacia verò cognoscitur aliquando, sæpiùs autem non cognoscitur. Quando est ignota, potest aliquando sufficere ad gratiam, puta si putatur efficacia; & aliquando nõ ad gratiam, sed ad substantiã Sacramenti: & sic saluatur Cano; & vt homo non sit sollicitus de reiteratione Sacramenti; quando verò nota est, ad neutrum sufficit.

Tertiò. Attritio est detestatio efficax peccati ex motiuo supernaturali, quod non est Deus ipse, quatenus est summum bonum, à quo peccatum auertit. Hoc etiam declaratur, quòd efficacia aliquando est vera, & realis, aliquando est tantum putata; non solum prima sufficit cum Sacramento ad gratiam, quod asserit Suarius; sed secunda quoque videtur sufficere. Item, motiuum supernaturale aliquando est intrinsecum, & formaliter, de quo non est dubiũ quin sufficiat; aliquando est extrinsecum per auxilium gratiæ, & ad finẽ supernaturalem, & hoc etiam sufficere videtur cum Sacramento.

Quartò. Differẽtia essentialis attritionis à cõtritione, est, q illa nõ est propter Deum vt summum bonum, hæc verò ita se habet. Hoc declaratur, q verè ita est formaliter; tñ realiter, & à posteriori etiam aliàs differũt. Primò, contritio acceptatur sine Sacramẽto à Deo, non autẽ attritio; in quo sensu potest saluari Caietanus. Secundò, contritio habet maius auxilium, quàm attritio: quòd verè se habet extrinsecè ad illas, tñ necessariò concurrit. Tertiò, contritio semper est formata, ſ. realiter secundũ tempus. Attritio est informis sine Sacramento; & sic intelligit D. Th. de ver. q. 28. 8. & Sotus, & Palud. Quartò, contritio semper est vniuersalis, saltem virtualiter, circa omnia peccata, non sic attritio. Quintò, contritio semper habet dilectionem Dei, vel formaliter, vel virtualiter; attritio verò illam non habet.

Quintò. Attritio non semper, nec per se exigit voluntatem formalem, vel virtualem destruendi culpã, cùm possit esse cum culpa. In hoc dicimus, quòd videtur sibi cõtrarius Suarius, quia supra in 2. pun. dicit, q attritio est tam efficax detestatio peccati, vt auertat simpliciter volũtatẽ à peccato, ergo semper est cum voluntate destruendi peccatũ: alioquin nõ simpliciter auertit voluntatẽ à peccato. Si dicatur, q differũt voluntas efficax non peccandi; & voluntas efficax destruendi peccatum, & sic attritio continet primã, non secundam. Contra. Licèt formaliter differant, tñ realiter vna non potest ab alia separari, quia est voluntas efficax cõtra peccatũ absolutè, siue cõmissum, siue cõmittendum. Et si altera voluntas deficit, nõ est sufficiens dispositio cum Sacramento, cõtra Suarium, qui talem posuit esse attritionẽ Christianã, vt sufficiat cum Sacramento ad gratiam; & de tali attritione strictè loquitur: alioquin daretur alia theologica attritio insufficiens, quod ab ipso negatur, à nobis tñ cõceditur.

IDem sect. 2. Non placet, q actus moralis, qui est supernaturalis tantum extrinsecè ex auxilio fit dispositio sufficiens ad gratiã, nisi sit ẽt supernaturalis formaliter intrinsecè in esse. Imò per nos, proobabile est, q sufficiat cũ Sacramento, quia non solum extrinsecè ex motione Dei, sed ẽt aliquo modo intrinsecè est supernaturalis. i. ex Fide, & ordine ad finẽ supernaturalem, nã susceptio sacramenti est supernaturalis. Rationibus verò Suarij responderi potest. Primò, Ergo tale auxilium non erit simpliciter necessariũ ad talem actum. Resp. Non est necessarium ad talem actũ absolutè, sed benè ad eundẽ, vt est dispositio ad gratiã, & vt coniungitur cũ Sacramento. Secundò. Dispositio ad gratiã requirit, & Auxiliũ gratiæ, & Concursum supernaturalẽ. Resp. Ipsum gratiæ auxilium est supernaturalis cõcursus: & in susceptione Sacramẽti est concursus supernaturalis intrinsecus suscipienti, vel operanti actum illum, licèt extrinsecus actui: Vel intrinsecus actui

vt

vt dispositioni; Extrinsecus actui absolutè. Tertiò. Ergo actus ille idē esset in vno dispositio pp auxiliū, & non in alio, auxilium non habente. Resp. Si est in Sacramēto, semper est cum auxilio, & est dispositio, sine Sacramēto aūt non est sufficiēs dispositio, ēt cū auxilio.

Ibidem. Quando detestatio peccati est nō propter Deum summū bonum; tñ ex motiuo supernaturali per virtutē infusam, est attritio à Conc. requisita. Hoc declaratur, ꝙ motiuū supernaturale istius actus dupliciter esse potest, Vel extrinsecum, vt actiuum tantū, Vel intrinsecū. i. formale, vt specificās actū. primo modo non est sufficiens, sed quia in Sacramento nō est sine aliquo addito intrinseco operanti, puta Fide, & Spe, est sufficiens dispositio ad gratiā, quamuis hoc non cōcedat Suarius. Intrinsecū verò est duplex, Vel sine habitu. i. inchoatiuè; Vel cū habitu, i. virtute infusa. Primo modo est dispositio sufficiēs ad gratiā cum Sacramento, quia est nō solum extrinseca per additū, sed ēt intrinseca per modum intrinsecū actui: & de hoc nō loquitur Suarius. Secundo modo nō propriè est dispositio cū Sacramento, quā requirit Conc. in ratione attritionis; sed est dispositio sine Sacramento, nō formaliter, sed realiter, & cōcomitanter. i. contritio cū gratia, tenendo ꝙ omnis virtus infusa moralis est formata, & cū gratia, & solum Fides, & Spes habitus infusi possunt esse informes, quod cōcedit Suarius disp. 7. sect. 1. tenendo verò, ꝙ etiam Pœnitētia infusa potest esse informis, (quod minus placet) sic solum cum Sacramento est sufficiens dispositio: & in hoc sensu loquitur Suarius.

Sect. 3. Contritio est actus elicitus à charitate. Contra. Si datur Pœnitentia virtus moralis, per Suarium, à charitate distincta, contritio non elicitur, sed imperatur à charitate; nisi esse simul cum Charitate impropriè dicatur elici à Charitate: bene tamen Contritio virtualiter continet actum Charitatis; & è conuerso actus Charitatis continet virtualiter contritionem, non tamen formaliter, & propriè elicitur à Charitate.

Super quæst. 85.

De Pœnitentia vt est virtus.

TRia sunt in Valent. q. 2. pun. 1. Primò. Pœnitentia est virtus specialis à Religione, & omnibus alijs distincta, quoniam habet obiectū formale, specia le ab omnibus alijs distinctum. s. detestari, & destruere peccatū, vt est Dei offensa, vel mala per peccatum illata, & sic Deum iratum placare. Nobis placet in hoc magis Valentinus, quàm Caietanus, quia magis conuenit cum Diuo Thoma.

Secundò. Conceditur ferè virtus similis Pœnitentiæ pro recompensanda offensa hominis, sicut etiam Sotus ferè concedit. Sed per nos, non facilè multiplicandæ sunt virtutes: placare verò hominem offensum reducitur ad Charitatem, & Iustitiam, vel potius pertinet ad iustitiam cōmutatiuam, quia finis est reddere æquale, & restituere ablatum; non enim sistitur in reconciliatione amicitiæ, sed vlterius tenditur ad satisfactionem, & recompensationem damni aliquo modo illati.

Tertiò. Frequenti exercitio actuum tristitiæ in appetitu sensitiuo ex Pœnitentia generatur habitus virtutis in eo appetitu, qui moderatur tristitiā, ne plus, vel minus tristetur homo, quàm oportet, qui nō est idem specie habitus, cum virtute Pœnitentiæ, quæ est in voluntate. Imò per nos, vel non ponitur talis habitus in appetitu sensitiuo, sed sufficeit Pœnitentiæ habitus virtus in voluntatè, sicut est habitus iustitiæ; vel est habitus quidem, sed nō habet rationē virtutis, sed quasi ministrat virtuti Pœnitentiæ. Nec obstat, Appetitus sensitiuus non caret difficultate ad moderandū hanc tristitiā. Resp. Difficultas pertinet ad voluntatem principaliter. i. difficultas dolendi, & rationabilis doloris; secundariò est in appetitu.

Puncto 3. Dolor de peccato propter pœnam, vel turpitudinē, aut aliàs imperfectus, sæpè est à Spiritu sancto, nō inhabitante, sed mouente; sed non semper est cum auxilio supernaturali speciali Dei. Sed declaratur, ꝙ si talis dolor sit omnino naturalis. i. ob finem, vel rationē naturalem, est sine auxilio supernaturali; si verò sit ad finem supernaturalem. i. remissionem peccatorum, vel ob rationem supernaturalem, vt pœnas inferni, est à Spiritu sancto, & cum auxilio supernaturali, quia semper est dispositio ad gratiam, licèt remota, & de hac loquitur Concilium; vnde dicit per eam parari viā ad iustitiam.

Super quæst. 85. art. 6.

Vtrum Pœnitentia sit prima virtutum.

PŒnit Suarius disput. 7. sect. 1. ꝙ commuuiter nō admittitur virtutes infusas esse informes, præter Fidem, & Spem. Nos dicimus, ꝙ quia hoc concedit Suarius, sibi contradicit, quia supra cōcessit attri-

attritionem, quæ est detestatio peccati, non propter Deum summum bonum, ex motiuo supernaturali per virtutem infusam .s. propter iustitiam ad Deum, esse dispositionem sufficientem ad gratiam, cum Sacramento; si .n. virtus infusa moralis non est informis, etiam sine Sacramento sufficit ad gratiam.

Secundò. Irascibilis, & Concupiscibilis nõ sunt potentiæ realiter distinctæ, tam in voluntate, quàm in appetitu sensitiuo. Sed oppositum verum est in appetitu, per Arist. D. Thomam, & Peripatheticos, & in hoc Suario repugnat Collegium, & socij.

Sect. 2. Habitus Religionis ad eliciendum votum, cultum, gratiarum actionem, non est vnus simplex habitus. Sed per nos, omnis virtus est habitus simplex per vnam formalem rationem obiecti constitutus adæquatè, licèt inadæquatè continuat plures rationes formales partiales; & sic est habitus Religionis. Placet etiam Suarius, quòd Pœnitentia est virtus à Religione distincta, cum Diuo Thoma.

Disp. 8. sect. 2. duo sunt. Primò. Cùm sæpè S. Aug. insinuat Deum negare gratiam hominibus, etiã sine speciali culpa eorum, intelligitur de gratia efficaci. Nos dicimus, quòd sanam habet in hoc Suarius opinionẽ. Verùm ly sine speciali culpa, Vel intelligitur primò, quòd ex culpa, sed nõ speciali negatur. Vel secundò, sine vlla culpa, quæ sit propriè causa negationis. Veritas est, quòd post primum peccatum, negatur, vel negari potest ex culpa; sed in primo peccato negatur ex occulto Dei iudicio.

Secundò. Falsa est opinio, q̃ in hac vita deueniatur ad statum vt non sit locus pœnitentiæ, sed non est digna maiori censura, puta quòd sit temeraria, impia, erronea. Imò per nos, si considerentur rationes adductæ à Suario, temeritate non caret, & sapit aliqualiter impietatem, vel errorem.

Ibidẽ. Non est censura dignus, qui dixerit, Deum non dare quibusdã hominibus actualem excitationem supernaturalẽ in aliquo, vel in toto vitæ tempore. Hoc à nobis declaratur, q̃ quamuis concedi possit Deum non negare hoc auxilium .i. sufficiens, quia licèt non det, tñ de se paratus est dare, tamẽ non videtur negandũ quin in toto vitæ tempore, præsertim diuturno, det aliquod auxilium tale; imò recentiores cõiter tenent, q̃ homo semper habet sufficiẽs auxilium, quod in Fidelibus, præsertim aliquandiu viuentibus, certissimè videtur. Neque rationes Suarij præualent. Prima. Propter peccata Deus non dat. Resp. Peccata nõ tollunt prouidẽtiam Dei vniuersalem in ordine gratiæ de auxilio sufficiente. hoc etiam habent Scripturæ, ac Patres, puta, Vocani, & renuistis. Secunda. Aliquando per viam ordinariam, lumen gratiæ ad aliquem non pertinet; at Deus non vtitur necessariò via extraordinaria. Resp. Imò via ordinaria est vt omnes habeant auxilium sufficiens. Tertia, 2.2.q.2. 5. ad primum. Auxilium gratiæ quibus non datur, ex iustitia non datur, propter pœnam præcedentis peccati, saltem originalis, vt habet Aug. Resp. Loquitur de auxilio efficaci, non sufficiente, vt patet ex antecedentibus. Vbi dicit, Auxilium gratiæ, quibus datur, misericorditer datur; sufficiens verò datur aliquo modo ex iustitia, Tùm propter Christi merita; Tùm propter ordinẽ gratiæ institutum. Quarta, 2.2.q.10.1. & ad primum. Infidelitas negatiua in his, qui nõ audierũt, non est peccatum, sed pœna peccati. s. originalis. Resp. Licèt non audierunt, tñ alia sufficientia auxilia habuerunt. Quinta, 3. contgent. c. 159. Dicitur homo præstare impedimentum gratiæ habituali, nõ acceptando auxilium præparãs. Resp. Intelligit de auxilio sufficiente. Et licèt Ferrar. extendat etiã ad impedimentum auxilij; tamen Vel D. Th. nõ ita sentit, sed addit Ferrariensis ex suo; Vel conceditur de impedimento auxilij efficacis; Tandem Suarius nobiscum sentit.

Sect. 3. tria habet. Primò. Contritio est dispositio ad remissionem peccati, vt informis, non vt formata. Hoc ita declaratur. Informitas sumitur Vel priuatiuè, vt in attritione; Vel negatiuè, vt in contritione, prout natura gratiam præcedit: prima, tempore, actu præcedit: secunda, natura tantum, & ratione. de secunda loquitur Suarius.

Secundò. Contritio est dispositio moralis, non physica ad gratiam, quia non est necessaria ad vnionem physicam gratiæ cum anima, & sine illa gratia esse potest. Hoc ita declaratur. Licèt in paruulis, vel amentibus ita sit, tñ in adultis est necessaria, & per modum physicæ dispositionis, transeuntis, tamẽ non permanentis. Item, non solum per contritionem facit homo, quod est in se ad obicem tollendum, sed etiam physicè non causat, sed disponit subiectum ad gratiam cum Dei auxilio.

Tertiò. D. Thomas q. ista, 2. ad tertium, docet, Pœnitentiam effectiuè expellere peccatum. Sed per nos, hoc intelligitur primò de Pœnitentia vt Sacramentum est, non vt est virtus præcisè, & cõtritio vt est pars Sacramenti. Secundò, non de effectiua principali, sed dispositiua, tamen etiam physicè. Tertiò, de effectiua morali, nõ vt principaliter .i. de condigno, sed dispositiua, ideſt de congruo.

Quartò,

Digitized by Google

Quartò, nõ tam ipsa, quàm homo per ipsam expellit actiuè peccatũ sensibus prædictis.

Disp. 9. sect. 2. & seq. tractat Suarius quomodo possit peccatũ remitti aliqua via extraordinaria, nã ordinaria via est in adulto per actũ proprium auersionis à peccato. i. contritionem, & conuersionis ad Deum. i. dilectionem Dei formalem, & virtualem, & sic per mutationem peccatoris, etiã physicam. Quod à nobis declaratur, q̃ iustitia, qua dicitur homo iustus constitit in his; Primò, in ordine supernaturali naturæ humanæ ad Deum, qui diuinus ordo formaliter, & primò constituitur per habitum gratiæ. Secundò, in pulchritudine, vel nitore spirituali, quasi primo effectu, seu passione ipsius ordinis, aut gratiæ. Tertiò, in amicitia Dei, quasi secunda passione, vel effectu gratiæ. Quartò, in dignitate gloriæ, puta merito. Quintò, in ordinatione ad gloriã, quasi ex promissione Dei, & dignitate gratiæ. Sextò, in gloria, vel præmij consequatione, & hoc ordine posterius sequitur ex priori. E cõtra, in peccatore sunt ista. Primò, priuatio ordinis supernaturalis, & esse diuini, quæ opponitur ordini, & esse supernaturali. i. priuatio gratiæ. Secũdò, deformitas supernaturalis, ideſt macula. Tertiò, offensa, vel inimicitia Dei. Quartò. Dignitas pœnæ, vel reatus. Quintò, obligatio ad pœnam. Sextò, pœna, seu punitio, quæ similiter ordinantur vt posterius fit à priori. Et sicut peccatum est vel actuale, vel habituale; sic omnia sex prædicta considerantur vel actualia, vel habitualia, tam in peccato, quàm in iustitia. Sed iustitia dupliciter concipitur. Primò, quasi positiuè, prout non solũ est in homine, sed esse debet ex institutione diuina. Secundò, quasi negatiuè, prout simpliciter est in homine, ẽt si non esset ordinatio Dei, vt homo illã haberet. E contra peccatum, vel iniustitia dupliciter concipitur, Primò, quasi positiuè, qñ homo non habet iustitiam, quam debet habere, & propriè dicitur priuatio iustitiæ, vel gratiæ. Secundò, quasi negatiuè, vt in pueris naturalibus, quando non habet, nec tenetur habere. primo modo dicitur contrariè, quasi per modum habitus, vel actus cõtrarij: secundo modo dicitur priuatiuè. Vel melius, primum dicitur priuatiuè, & secundum negatiuè. Quare si Deus auferret ordinem gratiæ, esset homo sine gratia, nec tamen peccator. Item, post actum peccati, dicitur homo peccator dupliciter, Primò, causaliter extrinsecè per denominationem ab actu præterito. s. quia peccauit. Secũdò, formaliter intrinsecè per priuationem gratiæ, & ordinis diuini cum alijs quinque subsequentibus. Similiter dicitur homo iustus Vel causaliter ab actu bono, Vel formaliter à gratia informante. Vnde postquã homo peccauit, & manet peccator habitualiter, tã causaliter, quàm formaliter, si Deus auferret ordinem supernaturalem ab illo, nõ maneret peccator habitualiter intrinsecè
A formaliter, tñ extrinsecè causaliter posset dici peccator, quia peccauit, sed non simpliciter, quia non est in peccato: sicut ẽt post pœnitentiã, iustus non est simpliciter peccator, sed iustus, & solum secũdum quid potest dici peccator, quia verè peccauit denominatione solum extrinseca, non intrinseca. Quare denominatio peccatoris formalis dupliciter potest auferri, Vel positiuè infundendo gra-
B tiam, Vel negatiuè tollẽdo debitum ordinis gratiæ. Denominatio tñ causalis tolli non potest. i. quin peccauerit; non tñ simpliciter dicitur tunc peccator, quia Vel habet gratiam, & est iustus; Vel non tenetur habere, & non est iniustus. Item, absolutè non est cõtradictio, quòd sine vllo actu peccatoris, Deus gratiam infundat, & multo minus, q̃ tollat debitum habendi illam, vel ordinem
C supernaturalem, & consequenter potest tolli peccatũ sine actu peccatoris: quo casu dato, peccatum non manet nec actuale, quia iam transijt, nec habituale, quia Vel habet oppositum habitũ iustitiæ, & sic est iustus; Vel nõ tenetur habere, & sic non est peccator, licèt maneat secundum quid denominatio à peccato transacto, quæ stat cum iustitia; Vel ẽt non peccato. Imò de facto remittitur peccatũ sine actu hominis contrario, Tum in mar-
D tyrio dormientis, cuius voluntas præcessit sine contritione, vel attritione, Tum si peccatoris natura assumeretur à Deo; Tum in Sacramentis susceptis à distracto, cuius ante sola attritio præcessit, quę nõ est simpliciter contraria peccato. multo ergo magis potest tolli peccatum sine actu peccatoris, alias de potentia absoluta. Insuper, quoniam quæ
E sunt diuersa, separari possunt, de potẽtia absoluta, nisi sint essentialiter connexa; ideo potest homo actu peccare, & non manere peccator intrinseca denominatione, si post peccatum tollatur debitũ, & ordo gratiæ, licèt maneat denominatio, & habitudo extrinseca. Et manente peccato habituali. i. debito gratiæ, non potest non manere deformitas, seu macula, & inimicitia, & dignitas pœnæ,
F seu reatus; potest tamen remoueri ordinatio ad pœnam. Manente ẽt peccato habituali. i. debito gratiæ, non potest non manere deformitas, seu macula, nisi cõcipiatur Deus obligare ad gratiam, & non ad nitorem, sumẽdo nitorem pro effectu, vel passione, non pro effectu formali gratiæ; sicut si Deus ordinaret

ret hominem ad habendam animam rationalem, & non ad habendum intellectum. Item, cùm peccatum sit auersio à Deo, vel priuatio diuini ordinis, & iustitia sit conuersio in Deum, vel ordo in Deum, sicut iustitia est vel actualis .i. actus bonus, vel habitualis; sic peccatũ est vel actuale .i. actus malus, vel habituale. sed habituale est Vel intrinsecè .i. quasi habitus; Vel extrinsecè .i. denominatio, & effectus relictus ab actuali. Adhuc oppositа, præsertim priuatiuè nequeũt simul esse, sed quæ nõ formaliter opponuntur, possunt esse simul absolutè: constat autẽ, q̃ actus opponitur actui, nõ habitui, & habitus habitui, nõ actui. Quare absolutè potest manere iustitia habitualis .i. habitus gratiæ simul cũ actu peccati, sed nõ peccatum habituale intrinsecum .i. priuatio gratiæ. Et potest manere habitus gratiæ cum peccato habituali extrinsecè, quia non sunt habitus formaliter oppositi, sed concomitãter: potest ẽt manere peccatum habituale extrinsecè sine peccato habituali intrinsecè, vt si tolleretur ordo, & debitum habendi gratiam, & non tolleretur debitum habendi actũ iustum. sunt. n. distincta debita. & ordines. Vnde vnus est sine alio in peccato originali, vbi adest peccatũ habituale intrinsecum, & non peccatum actuale: Potest igitur Deus infundere, vel conseruare habitum gratiæ, manente peccato habituali extrinsecè, non intrinsecè. Verè tñ Suarius diminutus est absolutè sine distinctione ponens Deum posse conseruare habitũ gratiæ, & non expellere peccatũ .i. potest impedire effectum gratiæ; quoniã effectus formalis primarius impediri non potest à forma, sed bene secundarius, quasi actiuus. Imò, cũ dicat, quòd per peccatum superueniens; manente habitu gratiæ, potest impediri effectus gratiæ, videtur intelligere de effectu formali primario, & sic fallitur. Item, differunt. Remitti peccatum; & Restitui ad pristina bona, quamuis secundum dici potest remissio plena. Primo modo remitti potest sine gratia habituali, non secundo.

Item. peccatũ dupliciter sumitur, Primò, per modum actionis, & passionis, & sic dicit priuationẽ ordinis, vel gratiæ in ordine ad actum. Secundò, formaliter, & sic dicit priuationẽ gratiæ, vel ordinis absolutè. In ordine verò ad actũ dupliciter, Vel ad actũ præsentem, & sic est peccatum actuale; Vel ad trãsactum, & sic est peccatum habituale extrinsecè. De facto, & potentia ordinaria peccatũ habituale semper est in ordine ad actũ, vel præsentem, vel præteritũ, aut in ipso peccatore, aut in alio, vt est originale. Sed habituale extrinsecè respicit actũ vt causam primariam, & essentialẽ, habituale verò intrinsecè dicitur in ordine ad actũ consequenter, & concomitanter. Vnde hoc potest absolutè intelligi sine ordine ad actum, vt si concipiatur homo non descendens ab Adamo, priuatus gratia, cum debito illã habendi, tñ esset peccatum formaliter, nõ actiuè, vel passiuè, esset peccator, sed nõ peccasset, nec in se, nec in alio, & tunc esset peccatũ quasi naturale, non voluntarium, nec propria, nec aliena voluntate, non tamen esset culpa. Item habere peccatum, est quid cõe ad committere peccatum. i. actuale, & ad cõtrahere peccatum, .i. originale; & ad aliquo modo subdi peccato, vt si esset homo priuatus sine gratia, & ordine debito, sine peccato actuali, & originali. E contra tolli peccatum, est commune, Primo, ad ablationem per retractationẽ per proprium actum peccatoris. Secundo, sine retractatione per opus alterius, vt in Baptismo paruulorum. Tertiò, ad alium modum, vt si homini existẽte sine gratia debita absq; peccato actuali, & originali, tolleretur debitum habendi gratiã. Differunt ergo Retractare peccatum, & Remittere peccatum, & separantur ab inuicem. Differunt etiam Remittere peccatum, & Tollere peccatum: nã remittitur propriè primo, & secũdo modo. i. voluntarium actuale, vel originale, tollitur autem sine remissione tertio modo. Tamen accipitur tollere, vt species distincta à remissione, non vt genus ad remissionem.

Super quæst. 86.

De effectibus Pœnitentiæ quo ad remissionem peccatorum mortalium.

HAbet Valent. q. 3. pun. 2. quòd de potentia Dei absoluta potest remitti peccatum sine pœnitentia formali, vel virtuali, .i. Charitate, quia sine his potest animam ornare gratia, vel gloria. Nobis placet Valent. cõtra Sotum, & intelligitur de Pœnitentia tam formali, quàm virtuali actuali. i. de actu Pœnitẽtiæ, vel Charitatis. Habitus verò Pœnitentiæ, vel Charitatis necessariò datur cum gratia, q̃ si sola gratia, vel gloria daretur, eius habitus est virtualiter, & radicaliter habitus Pœnitentiæ, & Charitatis. Et hęc vera sunt, posito, q̃ idẽ, vel simul sint necessitate logica remitti peccatum, & ornari gratia. Si verò hæc ab inuicem separari possint, tunc de potentia absoluta potest anima ornari gratia, vel gloria sine actu Pœnitentiæ, & Charitatis formalis, & virtualis; licèt non sine ipsarum habitu,

vel

vel formaliter, vel radicaliter in ipsa gratia, vel gloria: quod si potest remitti peccatum sine gratia, tunc ét erit sine actu, & sine habitu omnino. Et quidem, vt supra dictum est ad Suarium, in aliquo sensu remitti potest. Quamquam Valent. pun. 3. habet, ꝙ per nullam potentiam potest remitti peccatũ, nisi homo recipiatur in gratiã; sed fallitur, quia priuatio remoueri potest non modò per habitum oppositum, sed ét sine habitu, tollẽdo debitum eius. Veruntamen dupliciter potentia absoluta tollit potentiã ordinariam, Vel posito ordine gratiæ, ꝙ homo teneatur illã habere, & sic est impossibile de potentia absoluta remitti peccatũ sine gratia. Vel etiã tollendo ordinem, & debitum gratiæ, & sic potest primo modo intelligunt Valentinus, & alij, ét D. Th. hic art. 3. nos autẽ secundo modo. Item, peccatum remitti, si significet peccatum non esse cõmissum, est penitus impossibile remitti, etiam cum gratia; sed non sic intelligitur; si verò significet, ꝙ tollatur omne malum per peccatum illatum, sic potest etiã sine gratia secundo modo prædicto.

Super quæst. 86. art. 3.

Vtrum possit per Pœnitentiam vnum peccatum sine alio remitti.

RElicit S. Doct. Suarius, dicens: Expositio D. Th. ad verba Ambrosij in arg. 2. non est ad mentem Ambrosij. Respondemus, ꝙ nõ suscepit D. Thomas interpretationem mentis Ambr. simpliciter, sed respondet ad finem, quo tendebat argumentum .s. quòd cum peccato infidelitatis remittantur alia peccata, licèt Amb. ad aliũ sensum fortè loquutus sit. Respõdetur ergo, ꝙ non accipit fidem pro infidelitate, sed pro conscientia potest verificari. licèt etiam pro fiducia diuinæ misericordiæ verificetur.

Super quæst. 86. art. 5.

Vtrum remissa culpa mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati.

TRadit Suarius, ꝙ D. Th. ad primũ, insinuat Magdalenę fuisse remissam non solum totã culpam, sed ét totã pœnam, imò & sublatas peccatorum reliquias. sed hoc tertiũ non colligitur ex Euangelio, piè tamen creditur. Imò, per nos, ipse Suarius rationem reddit cur ita piè credẽdum sit ex Christi liberalitate, ex magnitudine conuersionis, ex modo viuendi ab illo momento; sed si aduertantur Euangelij verba hoc indicant, ly remissa sunt ei peccata multa. i. quo ad culpam, ly dilexit multum, ideſt quo ad pœnam, ly Vade in pace, ideſt quo ad reliquias.

A Disp. 19. sect. 1. De potẽtia absoluta potest vnum peccatum remitti sine alio. Dicimus, quòd hac opinione data, non tamen dicitur peccator iustificatus, vel iustus.

Ibidem. Sicut contritio non est dispositio sufficiens ad gratiam, nisi sit vniuersalis ad omnia peccata mortalia formaliter, vel virtualiter; sic nulla attritio est dispositio sufficiens ad gratiam in Sacramento, nisi se ad
B omnia peccata extendat. Hoc declaratur. Similiter intelligitur vniuersalis attritio formaliter, vel virtualiter, potest autem esse particularis formaliter .i. de aliquo peccato, & virtualiter de omnibus alijs.

Sect. 2. Pœna æterna, vel eius reatus remittitur per pœnitentiã, sicut & culpa. i. dispositiuè, & ad summum secundùm meritum de congruo, non de condigno. Et si arguitur, In
C instãti iustificationis homo meretur primã gloriam, ergo & nõ carere vita æterna, ergo meretur remissionem pœnæ æternę: negatur consequentia, quia supponitur homo iam iustificatus, & habere ius ad vitam æternam; & sic postea meretur vt præmiũ, & coronã, nihil nouum merendo; sed idem nouo titulo obtinendo. Sed à nobis clariùs respondetur, ꝙ actus pœnitentis, puta contritio Vel
D consideratur vt dispositio natura prior gratia; Vel vt formata per gratiam; nõ primo, sed secundo modo meretur de condigno remissionem pœnæ æternæ, sicut & gloriam, & sic supponitur habere ius ad vitã æternam.

Sect. 3. tria habet. Primò. Caietanus tomo 1. opusc. tract. 4. q. 4. habet, ꝙ contritio propter votũ Sacramenti Pœnitentiæ plus pœnę remittit in lege noua, quàm sola in lege antiqua: sed non est discrimen, quia votum Vel
E est implicitum, & sic non facit actum meliorem, nec magis pœnalem; Vel explicitum, & sic nõ sunt cætera paria, quia habet peccator nouum actum satisfactorium. Respondemus, quòd Caiet. illud didicit ex D. Th. cõtra gent. c. 27. vbi tãta potest esse coniunctio contritionis ad passionẽ Christi, vt tota pœna auferatur. Votum ergo non implicitum,
F sed explicitum adest, non necessariò nouum actum addendo, sed habitudinem ad passionem Christi, vel Sacramentum in eodem actu, & sic actus non sunt pares.

Secundò. Non rectè dicit Caiet. & Sotus ex D. Thoma reatum pœnæ temporalis esse ratione solius cõuersionis, quoniam Sancti,

&

& Concilia habent, q̃ iusti satisfaciũt culpa remissa pro offensa facta, at pro pœna relicta satisfaciunt, ergo ratione auersionis.
Respondemus, quòd non habet D. Th. quòd ratione solius conuersionis, sed secundùm accommodationem quandam, reatus æternę A pœnæ respondet auersioni, & reatus pœnæ tẽporalis respondet conuersioni, licèt absolutè pœna temporalis sit etiã protper auersionem, vel potius pœna sensus, quæ erat æterna ante remissionem culpæ, postea fit temporalis, & in hoc sensu Caietanus intendit.

Tertiò. Secundum Caiet. & Sotum, eadem pœna debetur ante remissam culpã, & postea, ablata æternitate, quod est falsum, quia pœna B Inferni, & Purgatorij diuersa est.
Respondemus, quòd vtique diuersa est, Tùm pœna damni, Tùm pœna sensus Inferni, & Purgatorij, tñ dicitur eadem quo ad substantiam, licèt quo ad multas conditiones diuersa sit. Dubium verò à Suario motum, quomodo intelligatur inordinatio cõuersionis, contra Caietanum, imò D. Thomam, ipsemet tandem soluit; Vnde potuit, imò debuit ipC sos declarare, non autem arguere, vel accusare.

Ibidem. Commutatio, quæ fit in remissione culpæ, est vnius pœnæ æternæ in aliã temporalem, non eiusdem. Sed per nos, non solum considerari potest diuersa pœna, æterna, & temporalis; sed etiam eadem prius æterna, & postea temporalis, præsertim pœna sensus: imò & pœna damni fit temporalis in D Purgatorio.

IDem disp. 11. sect. 2. Habet primò. Homo perueniens ad vsum rationis, potest peccare venialiter, prius quàm mortaliter.
Sed hoc falsum est, quia tunc homo tenetur se in bonum conuertere, & Deum super omnia diligere virtuali dilectione saltem. i. voluntate efficaci, proponendo bonum in vita E sua, non voluntate affectiua explicita erga Deum, quem tunc fortè explicitè nõ nouit; Cùm. n. præceptum dilectionis obliget aliquando, tunc maximè obligat, sicut & in fine vitæ. Imò hoc est per se de natura rei. i. naturæ rationalis; in cæteris verò casibus est per accidens, & particulariter, puta tẽpore Communionis, vel simili. Hoc ergo posito, Vel puer bonum proponit, & sic si baptizaF tus est, meretur; si est in originali, remittitur, & meretur; si verò malum proponit, peccat mortaliter contra præceptum illud affirmatiuum. Nec obiecta Suarij conuincunt.
Primò. Tunc non possunt concurrere omnes causæ ad iustificationem necessariæ. Resp. Imò concurrunt, quia Deus non deficit in necessarijs, & homo tunc explicat plenam cognitionem boni, & mali moralis: at hæc duo sufficiũt. i. plena cognitio, vel libertas, & auxilium gratiæ. Cognitio verò illa est etiã supernaturalis Fidei implicitè; & circa bonũ morale supernaturale aliquo modo, saltem in eligente bonum, quicquid sit de eligente malum. Secundò. Nullo principio ostenditur necessarium futurum concursum causarum ad iustificationem necessariarum. Resp. Imò adest principium, quia Deus inclinat naturam rationalem, & obligauit eam, non solum in ordine naturali ad finem naturalem, sed ẽt gratiæ ad supernaturalem, nec potest Deus in necessarijs deesse. Tertiò. Prima deliberatio potest esse circa materiã bonam moralem, non tamen sufficientem ad iustificationem; vel circa malam, non tamen sufficientem ad mortale peccatum. Resp. Si eligit moraliter bonã, adest auxiliũ gratiæ; facit enim tunc homo quod in se est; si eligitur male, transgreditur præceptum affirmatiuum, & sic est mortale, non ex obiecto electo, sed ex omissione præcepti affirmatiui in re graui, vel etiã ex obiecto, cùm actus ille sit circa finem. Quartò. Præceptum dilectionis non est restringendum ad illud instans, vt nõ possit aliquod breue tempus præcedere, in quo possit venialiter peccari. Resp. Cùm obliget in primo actu libero, tardari non potest, nisi quantũ sufficit ad plenam deliberationem; ipsa. n. natura, nè sit otiosa, præsertim rationalis perfectissima, de se statim inclinatur ad explicandã libertatem suam. Non potest ergo esse subreptio, vel inaduertentia venialis, sed erit peccatũ omissionis mortale; sicut si omittatur in instanti mortis. Quintò. Tale præceptum potest inuincibiliter ignorari, & sic potest peccari venialiter circa materiam aliam. Resp. Cùm sit quasi naturale, nõ potest ignorari; nam ipsa natura rationalis tũc in actu exercito inclinatur ad electionem boni ad finem supernaturalem, vel saltem moralem. Sextò. Opposita sententia est communior. Resp. Si oẽs Thomistæ quasi vnus accipiantur, est cõmunior; at si enumerentur sigillatim, sunt plurimi, & sufficiunt ad faciendam cõem sententiam. Quin etiã cur D. Th. solus non faciat opinionem verã, & probabilem? Septimò. Si quis cum originali, & veniali moriatur, vel punitur in Lymbo cum aliqua tristitia, vel Deus cum eo dispensat, vel alio modo prouidet. Resp. Melius dicit D. Th. casum esse impossibilem: si tñ daretur, puniretur in Inferno perpetuò pro veniali. s. pœna leui; nec multum offenderet damnatorum societas; & hoc magis consentaneum est

Schola-

Digitized by Google

Scholasticis, & Patribus, & Conc. Florent. dicenti, quòd ad Infernum solùm descendũt, qui cum actuali mortali, vel originali solo decedunt, ac multo magis si cum actuali veniali. Imò sententia Suarij apparet improbabilis ex incertitudine, quam ipse habet.

Secundò. Veniale nunquam remittitur sine gratiæ infusione, vel augmento. A Veruntamen liberior profectò est hæc sententia, ponens in omni actu bono meritorio gratiam augeri, etiam remisso, vel remissiore, quàm habitus: & in omni actu, quo veniale remittitur gratiam augeri. Nec obstat primò. Omnis actus meritorius meretur augmentum, ergo obtinet illud. Respondeo. Negatur consequentia; non enim omnis actus, qui aliquid meretur, statim illud obtinet; quia Vel non est tempus determinatum, vt in merito gloriæ; Vel non est dispositio sufficiens, vt in merito augmenti ex opere operantis, cum Sacramento tamen semper augetur. Nec secundò. Concurrunt omnia necessaria ad augmentum gratiæ, idest actus liber, bonus, supernaturalis à persona grata. Resp. Deficit interdum completa dispositio, quia solus actus intensior C auget habitum; quamuis in hoc Suarius dissentiat.

Sectione 3. habet tria. Primò. Secundùm S. Thomam, ad remissionem peccati venialis requiritur pœnitentia formalis, vel virtualis, & videtur intelligere virtualem solùm illam, quæ continetur in feruenti amore Dei. Imò per nos, non restringit Diuus Thomas ad talem actum, quamuis dicat, quòd in illo ita fit: imò virtualis pœnitentia venialis est in omni amore, etiam nõ feruente, & in alijs actibus religionis, vel alterius virtutis: dico venialis, saltem alicuius; omnium verò continetur, præcipuè in amore feruente.

Secundò. Nullum est inconueniens peccata venialia nunquam in confessione remitti, sed semper prius in iusto remissa sunt. Sed per nos, oppositum est probabiliùs, quia non præcessit de illis contritio, sed attritio, non talis qualis sufficit ad remissionem, sed imperfecta, & confusa.

Tertiò. In omni actu meritorio dimittuntur omnia venialia. At verò nimis laxus est Suarius, sæpissimè faciens hominem immaculatum: cùm enim iustus in omni opere bono morali mereatur, quia virtualiter imperatur à charitate, sequitur, q in toto tempore quo iustus est, ferè fit sine culpa venia- F li; & quia per Suarium, omnis actus meritorius gratiam auget, & quãdocunque veniale remittitur, augetur, sequitur, q toto tẽpore ferè, quo iustus est, augetur gratia contra eo munem sententiam. Si instetur, quòd non iõ omni bono morali est meritum, sed solum quando formaliter imperatur à charitate; dicitur, quòd licèt falsum sit, sufficit enim virtualiter imperari, tamen sequitur, quòd sæpissimè iustus crescit in gratia, & est sine omni veniali.

Sect. 4. In instanti separationis animæ à corpore, habet anima feruentem actum dilectionis Dei, & contritionem perfectam omnium culparum, & sic omnia venialia dimittuntur quo ad culpam. Dicimus, q certè D. Thomæ de malo, q. 7. 11. ad 16. satis probabile videtur statim ibi remitti venialia, non tamen omnino certum ponit; licèt certũ B ponat, quòd ibi dimittuntur. Si tamen hoc verum est, sequitur, eum, qui habet plenariã indulgentiam, statim euolare. non enim facilè cognoscitur, quæ tunc sit in anima indispositio; tamen non videtur hoc populis expedire, ne augeantur peccata, & indulgentiæ ad beatitudinem sufficere videãtur, licèt indulgentia de se apta sit ad statim liberandũ.

Super quæst. 87.

De remissione peccatorum venialium.

TRia ponit Valentinus q. 4. puncto 1. Primò. Quando Diuus Thomas hic art. 1. habet, quòd actus charitatis D feruens, remittit venialia; non intelligitur de feruore intensionis, sed in modo alio quodam actus, qui virtualiter habet displicẽtiam venialium; vel omnium, vel aliquorum, vel alicuius. Imò per nos, etiam de feruore intensionis intelligi potest.

Secundò. Quando Diuus Thomas hic 2. habet, quòd quandocunq; infunditur gratia, E remittuntur peccata venialia, quia contingit adesse motum liberi arbitrij in Deum, & in peccatum: intelligit, q motus ille non est causa remissionis, quia Sacramentum, in quo infunditur gratia, ex opere operato remittit, sed est cõditio requisita, & motus ille significat aliquẽ bonum actum, saltem ipsam legitimam susceptionem Sacramenti. Nec necessario est distinctus motus, vel actus liberi arbitrij ab ipsa Sacramẽti susceptione; quamuis Caiet. distinctum actum requirat. Etsi nobis non displiceat ista interpretatio mentis Diui Thomæ, tamen vt plurimum solet adesse motus distinctus liberi arbitrij in Deum, & in peccatum. Vnde S. Thomas non

ait, quòd ſine illo non remittuntur peccata, vel non infunditur gratia, ſed quod non contingit ſine eo, quaſi dicat regulariter ita ſe habet; Valentinus verò interpretatur, quòd ſemper adſit, & ideo accipit motum illum pro ſuſceptione Sacramẽti ritè, & legitimè; poteſt etiam intelligi ſemper in adultis eſſe motum talem, quando infunditur gratia .i. vel in ipſa infuſione gratiæ, puta in ſuſceptione Sacramenti, vel ante ſuſceptionem Sacramenti, cuius virtus manet in ipſa ſuſceptione. Et hæc eſt melior expoſitio, quàm Valentini, quia interdum Sacramentum ſuſcipitur à dormiente, vel amente, vel non cogitante, vt in Sacramento Matrimonij ab abſente contracto.

Tertiò. Diuus Thomas de malo q.7. 12. in fine ait, ꝙ venialia remittuntur in Purgatorio per eum actum charitatis, quem habet anima initio Purgatorium ingrediẽs, poſteaq; continuat. Sotus verò veriſimiliùs putat, quòd per actum Charitatis, & Pœnitentiæ, quo anima propriè acceptat, & ſubit illas pœnas venialibus debitas, remittuntur illa venialia quo ad culpam: & vtrunque probabile eſt; ſed Valentino placet Sotus. Nos dicimus, quòd maior proportio eſt, quòd acceptatio pœnæ valeat ad remiſſionem alicuius pœnæ, & actus charitatis valeat ad remiſsionem culpæ venialis, ſi diſtinctio fiat inter actum pœnitentiæ, & charitatis: abſolutè tamen rectè dicitur, quòd per actum charitatis dimittuntur, qui tamen includit actum pœnitentiæ; ſed pœnitentia non eſt recta, niſi cum charitate, & per charitatem obtineat remiſſionẽ culpæ. Igitur Diuus Thomas loquitur abſolutè. Non deſunt, qui dicunt animam per actus pœnitentiæ, quos in Purgatorio iam exiſtens elicit, vel charitatis, vel orationis, conſequitur culpæ remiſsionem, & non neceſſariò in primo actu acceſſus ad Purgatorium, & forte acerbitas pœnæ obſtat vt non ſtatim, nec ſemper poſtea eliciat talem actum.

Super quæſt.87.art.3.

Vtrum peccata venialia remittantur per aſperſionem aquæ benedictæ.

Docet Suarius, quòd quando Diuus Thomas ait, in Sacramento remitti venialia, intelligitur, quando augetur gratia tali modo, & efficacia, vt de ſe ſufficeret ad primam gratiam infundendam. Sed hæc limitatio non eſt D. Thomæ. Vnde probabiliter ſemper remittuntur venialia, quando augetur gratia. Imò, cùm per Suarium omnis actus meritorius remittat venialia, Sacramenti ſuſceptio, cùm ſit actus meritorius remittit venialia. Veruntamen rectè intelligi poteſt de remiſsione venialium abſolutè, non omnium, ſed proportionaliter.

Diſp.12.ſect.1. Nullum eſt fundamentum diſtinctionis inter Baptiſmum aquæ, & ſanguinis, quod iſtud, non illud remittit veniale, cuius propoſitum eſt in dormiente, occiſo propter Chriſtum. Imò per nos, non eſt leue fundamentum dolor, & pœna martyrij, quam non habet Baptiſmus aquæ.

Sect. 2. Nullum ſacramentale eſt in Eccleſia, de quo conſtet inſtitutum eſſe ad delendas culpas veniales ex opere operato. Imò per nos, non eſt leue fundamentum, Tùm communis Scholaſticorum ſententia; Tùm communis Eccleſiæ traditio, & vniuerſalis vſus Fidelium, quæ faciunt fidem; Tum auctoritas Sanctorum Doctorum Eccleſiæ Auguſtini, & Diui Thomæ cum alijs; Tum declaratio, & definitio Alexandri Primi Papæ de aqua luſtrali, vt refert Suarius. Nec obſtat primò. Nulla ſpecialis inſtitutio habetur Eccleſiæ. Reſp. Multa per traditionem habentur certiſſima, abſque ſpeciali inſtitutione, quæ ſunt etiam de Fide. Secundò. Plures, imò ferè omnes docti oppoſitam habent exiſtimationem. Reſpondeo. Imò complures contrarium habent, vt Sotus, Victoria, Ledeſma, & alij à Suario relati. Tertiò. Inſtitutio debet eſſe clara in re graui. Reſp. Satis eſt clara ex vſu, & traditione vniuerſalis Eccleſiæ. Quartò. Probabilius eſt non eſſe in Eccleſiæ poteſtatem inſtituendi ſacramentalia, tanquam inſtrumenta ad tollendum ex opere operato culpas veniales. Reſp. Imò Alexander Primus facto declarat de aqua luſtrali, & Pontificale Romanum reipſa tradit. Etſi Gregorius Primus declarauit confirmationem fieri poſſe à ſimplici Sacerdote, cum tamen Sacramentorum miniſtri à Chriſto ſint inſtituti. Et in Eccleſiæ principio Baptiſmus in nomine Chriſti valebat, cum tamen forma Baptiſmi à Chriſto ſit inſtituta; quia .ſ. Spiritus ſanctus reuelauit Pontifici, & Apoſtolis hæc eſſe vera Sacramenta ad hos fines efficacia; Cur non idem dicendum de iſtis? Videtur ergo Suarius voluiſſe plus ſapere, quàm oportet. Nihilominus requiritur aliqua diſpoſitio ex parte operantis, puta motus aliquis in Deum, vel in peccatum, vel alio modo.

Diſp.

. Disp. 13. sect. 3. Ingratitudo peccatis post remissa peccata priora, non addit specialem deformitatē, sed generalem, quia non per se intenditur, ait D. Th. q. 88. art. 4. Sed instat Abulensis, & Medina, ꝙ circumstantia, etiā non intenta per se, dat specialem malitiam, vt constat in homicidio Clerici. respondet Suarius, ꝙ quādo actus virtutis pertinet ad actū interiorem principaliter, vt est odium, circūstantia non mutat speciem, vel addit, nisi sit per se intenta; quando verò pertinet ad actum exteriorem principaliter, vt Iustitia, Temperantia, circumstantia, etiam non per se intenta, mutat, vel addit speciē: Gratitudo verò, & Ingratitudo sunt primo modo .i. principaliter consistunt in animo. Dicimus, quòd ad respondendum obiectioni factæ, necessaria non videtur hæc doctrina; alioquin in communi vera, sed forte non in gratitudine, vel ingratitudine, quę potius in exterioribus actibus consistunt, cùm ad iustitiam reducantur; sicut Liberalitas, & Beneficentia. Quicquid tamen sit an in internis actibus consistant principaliter, vel non. respondetur, ꝙ circumstantia generalis non addit speciem, nisi sit per se intenta; ingratitudo verò de qua est sermo, est circumstantia generalis in omnibus peccatis, post primum, imò in omnibus actualibus post originale in Baptismo remissum.

Secundò. Sine gratia sanctificante non potest homo in originali conceptus diu sine mortali conseruari. In hoc videtur indicare Suarius, quòd sine remissione peccati originalis possit homo sine gratia aliquādiu esse sine peccato mortali, vt supra tradidit, quod falsum est. Igitur nec diu, nec vllo tempore habens originale adultus potest esse sine mortali, quia in primo actu vel mortaliter peccat, vel gratiam acquirit cum originalis remissione.

Super quæst. 88.

De reditu peccatorum per Pœnitentiam remissorum.

HAbet Valent. q. 5. pun. 2. quòd quando hic ar. 2. ad secundū, dicit D. Th. peccata venialia remissa, nō redire per sequēs peccatum veniale, sed bene mortalia per mortale, nō intelligitur absolutè; sic. n. vtrobique proportionaliter redeunt, sed aliquo modo .i. non secundum notabilem ingratitudinē, quæ verè est in mortalibus. Nos dicimus, quòd D. Th. intelligi potest non modò in sensu Valentini, sed etiam quasi absolutè, & vniuersaliter, non positiuè, quasi nunquam, & nullo modo redeant, sed negativè .i. non semper redeunt; quando enim venialiter peccatur ex quasi necessaria infirmitate naturæ, in qua venialia omnia euitari non possunt, non est propriè ingratitudo.

Quæst. 5. pun. 2. Scotus, & Caiet. habent, ꝙ maior absolutè ingratitudo est peccare post innocentiam, quàm post remissionem peccati, licet secundum quid sit maior post remissionem peccati. sed D. Th. hic 2. ad tertium, cum Soto habet, quòd maior est absolutè peccare post dimissionem peccati. Respondemus, quòd quamuis Caiet. illud indicet, tamen D. Thomas habet oppositum, quia ingratitudo pensatur non tam ex quantitate beneficij, quàm ex recipiente, scilicet indigno; vnde dicuntur redire peccata.

Super quæst. 89.

De recuperatione virtutum per peccatum amissarum.

DOcet Valent. q. 6. pun. 3. quòd maior gloria pro operibus datur, non quo maior fuerit eorum numerus, sed quo maior fuerit eorum valor, secundùm personæ gratiam. Dicimus, quòd rectè Valent. contradicit in hoc Suario in opusc.

Super quæst. 89. art. 1.

Vtrum per Pœnitentiam restituantur virtutes.

HAbet Suarius, quòd D. Tho. ad primum, & secundū, significat Pœnitentiam illam, per quam restituuntur virtutes, nō elici ab habitu virtutis, sed illam præcedere, quia dicit, quòd Pœnitentia vt est Sacramentum, restituit omnes virtutes, sed vt est virtus, potius ipsa restituitur simul cū alijs virtutibus. Sed vult hinc elicere Suarius, quòd habitus gratiæ, & virtutis nō causat actiuè vltimā dispositionem; sed frustra. Dicitur ergo, quòd Pœnitentia vt Sacramentū causat effectiuè instrumentaliter pœnitentiam habitū virtutem, & alias virtutes; actus verò Pœnitētiæ est materia Sacramenti, non causa, vel effectus propriè, nisi prout materia dici potest aliquo modo effectus formæ: sed vt est virtus, sic habitus Pœnitentiæ causat actiuè actum pœnitentiæ, & th actus causat habitum in genere causæ materialis. Vnde D. Thomas non est nobis contrarius.

Digitized by Google

Nec obstat primò. Quod efficit vltimã dispositionem, est ẽt causa formæ, & proprietatũ consequentium; ergo si habitus Pœnitentiæ causat actum Pœnitentiæ, qui est vltima dispositio ad gratiam, causabit ẽt gratiam, & virtutes. Resp. In genere causæ materialis actus Pœnitẽtiæ causat dispositiuè habitum gratiæ, & virtutum, & ipsius pœnitẽtiæ, & tñ habitus gratiæ, & pœnitentiæ causat actiuè vt quo, & Deus actiuè vt quod actũ pœnitentiæ, quia idem principale disponit ad formã, & inducit formam. Homo verò actiuè quidẽ cũ auxilio gratiæ, sed dispositiuè causat illũ. Secundò. D. Thomas simpliciter negat Causalitatem habitui pœnitentiæ. Resp. Negat, ꝙ Pœnitentia causet alias virtutes, vel gratiam, cùm habeat, ꝙ est effectus gratiæ, & aliarum virtutum non tñ negat habitum pœnitentiæ causare actiuè actum pœnitentiæ, prout vltima dispositio actiuè causatur à forma. Tertiò. D. Thomas supponit habitum gratiæ non efficere talẽ dispositionem, alioquin non posset ab ipsa effici, etiã instrumentaliter. Resp. Simul stant, ꝙ habitus gratiæ actiuè causet vltimam dispositionem, vt est actus virtutis; & tñ actus illæ pœnitentiæ nõ formaliter vt dispositio, sed vt pars Sacramenti actiuè causat habitum gratiæ. Quartò. D. Thomas ait, ꝙ primus actus pœnitentiæ. i. contritio, est vltima dispositio ad gratiam cõsequendam; sed actus alij sequentes pœnitentiæ, procedunt ex gratia, & virtutibus, ergo supponit primum actũ ab eis non procedere. Resp. Differentia inter primum, & sequentes actus, est, ꝙ primus natura tantum, non tempore, prius causatur actiuè ab habitu, vel habitibus, & est dispositio, vel causa dispositiua habituum, sed sequentes, etiam tempore posterius causantur ab habitibus; nec sunt dispositiones ad habitus. s. acquirendos, sed conseruandos, vel augendos tantum. Tandem Suarius concedit habitum pœnitentiæ aliquo modo esse priorem natura, quàm actum eius.

Super quæst.89.art.2.

Vtrum per Pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute.

TRadit Suarius, ꝙ non semper habitus est tã intensus, quàm actus; etsi actus sit dispositio ad habitum. Imò per nos, actus non semper adæquatur habitui, cùm sit interdum remissior, sed habitus semper in intensione proportionatur actui, quia connaturaliter ad intensionem actus intẽditur habitus, vt effectus ex causa.

Super quæst.89.art.3.

Vtrum per pœnitentiam restituatur homo ad pristinam dignitatem.

A DOcet Suar. ꝙ Virginitas nõ est virtus distincta à Castitate. Sed contra. Imò D. Th. 2.2. q.152. 3. concludit, Virginitatem esse specialem virtutẽ à castitate distinctam, sicut Magnificentia distinguitur specie à Liberalitate: & Caietanus declarat, quòd absolutè Virginitas vt dicit propositum seruandæ Castitatis, est B eadem virtus cum Castitate, sed vt dicit idẽ propositum voto firmatum, distinguitur à Castitate, quasi in specie Religionis. Nec obstat, quòd ad actum, & obiectum Castitatis addit tantum perfectionem quandam. Resp. Imò addit perfectionem specialem alterius rationis, ideſt votum propter Deum firmatum.

Habet secundò. Non placet Caietanus, C quòd Virginitas sit Religio determinata ad tam excellentem materiam. Sed per nos, benè Caiet. 2.2.q.152.3. docet, sicut Adulterium est vitium speciale in specie Iniustitiæ determinatum ad materiam Luxuriæ; ita Virginitas est virtus specialis in specie Religionis, determinata ad materiam Castitatis: participat ergo & de Castitate, & de Re- D ligione; sicut adulterium participat de Luxuria, & de Iniustitia. Nec obstat, Sicut vouere obedientiam, est actus Religionis, tamen affectus, & exequutio obedientiæ, est propriè virtutis Obedientiæ, non Religionis; ita vouere Virginitatem est actus Religionis, sed amare, ac seruare Virginitatem, est actus Castitatis, non Religionis. Finis ergo eius pertinet ad Religionem. i. propter E Deum, sed ipsa est propriè Castitas. Resp. Alio modo Religio concurrit ad Obedientiam, & ad Virginitatem. Ad Obedientiam concurrit purè vt finis, non vt obiectum quasi specificans; ideoq; obedire est actus non Religionis, sed Obedientiæ; sed ad Virginitatem concurrit Religio, non solum vt F finis, puta vacandi rebus diuinis, sed etiam quasi obiectum specificans; quia materia Castitatis specificatur quasi à Religione: fit enim Castitas perpetuo voto firmata. Vnde seruare Castitatem est actus elicitus, non solum Castitatis, sed specialis virtutis, non Religionis, sed Virginitatis.

Super

Digitized by Google

Super quæst.89.art.5.

Vtrum opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reuiuiſcant.

ANimaduertẽdum eſt, ꝙ neſcit Suarius cõciliare D.Th. quia in corpore dicit, quòd opera mortificata, per pœnitentiam reuiuiſcunt, & conſequenter præſtant totum meritum ſuum, & præmium eſſentiale: ad tertiũ verò dicit, ꝙ ſi pœnitens reſurgit in minori Charitate, conſequitur præmium eſſentiale, ſecundum quantitatem Charitatis, in qua inuenitur; habebit tamen gaudium maius de operibus in prima Charitate factis quàm de operibus, quæ in ſecunda Charitate fecit, quod pertinet ad præmiũ accidentale: putat autẽ Suarius certiſsimũ, quòd præmium eſſentiale meritorũ priorum reuiuiſcit; & ſuperadditur præmio eſſentiali meritorum poſteriorum. Sed in hac materia videtur mihi certum, ſecundũ D.Tho. quòd Pœnitens acquirit quantitatem gratiæ non cum additione gratiæ mortificatæ, & reuiuiſcentis ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid: inquantum Deus per reſpectũ ad priorẽ Charitatem confert maiorem gratiã pœnitenti, quã reſpõdeat præſenti contritioni; ſed ſimpliciter vt diſpoſitus ſecundũ præſentem contritionẽ, licèt cum habitudine ad priorem gratiam, ſed non cum illa ſimul abſolutè ſumpta. Et hæc ſententia probatur Tùm auctoritate D.Th. ar. 2. ſupra; pœnitens reſurgere poteſt in æquali, & maiori, & minori Charitate; at ſi præcedẽs Charitas ſemper adiungeretur ſimpliciter, nunquam reſurgeret in æquali, vel minori. Hìc etiam ad tertium, idem apertè oſtendit, vt dictum eſt. Caiet. quoque in quæſt. iſta habet apertiſſimè, quòd merita prima reuiuiſcunt non ſimpliciter ad tantum gradũ gloriæ, ſed ſecundum quid. i. ad gloriã, ita vt gloria debeatur ex illis etiam; nedũ ex præſentibus; ſed proportionaliter ad diſpoſitionem pœnitentis. Tum rationibus. Primò. Quia in adulto datur gratia ſecundum diſpoſitionẽ ſubiecti, tã in prima collatione, quàm in pœnitente. Secundò, quia reuiuiſcentia fit ſecundùm diſpoſitionem ſubiecti; ſicut.n. ex indiſpoſitione in peccatore mortificantur; ſic ex parua, vel magna diſpoſitione in pœnitẽte reſurgũt in parua, vel magna quãtitate. Tertiò, quia formæ intenduntur ſecundum diſpoſitionem ſubiecti. Si inſtatur, quòd ſubiectum eſt diſpoſitum, non tantum ex contritione præſente, ſed ẽt ex gratia priori. Reſp. Imò illa iam ceſſauit ex parte ſubiecti, nec reliquit diſpoſitionem neceſſariam ad gratiam. Reſpondetur etiam obiectis. Primò. Sententia hæc nimis rigoroſa eſt. Reſp. Imò cõuenit ordini gratiæ, quæ confertur voluntati liberè operanti ſecundum eius diſpoſitionem. Secundò. D.Thomas habet, ꝙ reuiuiſcunt, quia in acceptatione Dei manent, licèt non ex parte ſubiecti. Reſp. Permanentia illa in Deo acceptante, de ſe quidem non impedit quin totaliter ſubiecto cõmunicẽtur, ſed impedit defectus diſpoſitionis, & contritionis. Tertiò. Ergo non eſt diſcrimen inter reuiuiſcentiã meritorum, & reditum peccatorum dimiſſorũ per ſequens peccatum, vtrobique .n. ſecundũ quid, non ſimpliciter fit reditus: at non eſt eadem ratio, quia peccata dimiſſa non ſunt ſimpliciter ſecundum ſe, ſed merita mortificata ſimpliciter manent in Dei acceptatione. Reſp. Ex parte ſubiecti nec homini peccata dimiſſa imputantur, nec merita mortificata proſunt; tñ ex parte Dei differunt, quia Deus per ſequens peccatum non punit iterum peccata dimiſſa; ſed benè præmiat merita præcedentia, nõ ſimpliciter, ſed ſecundũ diſpoſitionem pœnitentis. Et quidẽ non ſolum quo ad præmium accidentale, ſed eſſentiale, ſed differenter; quo ad accidẽtale totaliter; quo ad eſſentiale verò quo ad ſubſtantiam, non quo ad quantitatem, niſi ex diſpoſitione; quæ tñ diſpoſitio aliqualiter augetur per habitudinẽ ad præcedẽtia merita. Quartò. Hoc repugnat rationi, & cõcluſioni huius articuli, vbi dicuntur ita merita mortificata reuiuiſcere per pœnitentiã, vt recuperẽt efficaciam producendi ad vitã æternam. Reſp. Non eſt contrarietas, quia dicitur ſimpliciter ad vitã æternã, non ad quantitatem gloriæ. Quintò, quodl.5.q.12.5. Aureola ſemper præſupponit auream, & qui non meretur auream. i. præmiũ eſſentiale, non meretur aureolam. i. præmium accidentale. ergo Pœnitentia reſtituit præmiũ eſſentiale, & accidẽtale. Reſp. Vtique vtrunque reſtituit, ſed diuerſo modo; Eſſentiale quo ad ſubſtãtiam, non quantitatem, niſi ſecundũ quid; Accidentale verò totaliter: alioquin aureola nõ ſemper correſpondet aureæ. Sextò. Nunquam D.Th. expreſſit, quod habet hìc Caiet. quòd in reuiuiſcentia meritorum datur præmium eſſentiale pluribus titulis, tñ vt reſpondet præſenti contritioni. Reſp. Saltẽ hoc inſinuauit ad tertiũ, iuncta concluſione in corpore. Septimò. Non eſt deſerẽda cõcluſio propter vnum verbũ, quod excidere ſolet in reſponſione argumenti. Reſp. D. Thomas nõ minus accuratè, vel diminutè, aut ſuperfluè reſpondit; imò neceſſaria fuit iſta reſponſio, vt declararet concluſionẽ corporis, quæ malè intelligi

Digitized by Google

te lligi poterat, puta, quòd recuperaretur tota quantitas meritorum præcedentium; declarauit autem, quòd non tota, sed secũdùm proportionem præsentis dispositionis: quam veritatem supra posuit absolutè in 2. art. licèt quo ad præmium accidentale totaliter recuperentur. Quare responsio ad tertium, optimè, ac necessariò declarat conclusionẽ, Tùm 2. art. quòd resurgit in maiori, æquali, minori gratia secundũ quantitatem contritionis quo ad præmium essentiale; Tùm huius 5. quòd recuperantur quo ad substantiã præmij essentialis, non quantitatem, sed quo ad præmium accidentale, etiã quo ad quantitatem eorum.

Super quæst 90. art. 2.

Vtrum conuenienter assignentur partes Pœnitentiæ Contritio, Confessio, & Satisfactio.

TRadit Suarius, & Caiet. ad primum supponit D. Th. docere Contritionem, secundum essentiam non esse partẽ Sacramenti, sed vt virtualiter pertinet ad pœnitentiam exteriorẽ, sed D. Th. non habet, & Contritio secundũ essentiam suam nõ est pars Sacramenti Pœnitentiæ; nõ enim est vera propositio; qm̃ secundùm essentiã specificatiuè, licèt non reduplicatiuè est pars Sacramenti; licèt. n. non sit de essentia contritionis, quod sit pars Sacramenti, th̃ secundũ essentiã suã est verè pars: sic non est de essentia substantiæ panis, vt sit pars, vel materia Eucharistiæ, tũ panis secundum substantiam suã est pars, vel materia eius: nam detestatio peccati est de essentia contritionis, & hæc detestatio est pars Sacramenti Pœnitentiæ, vt declarat Conc. Flor. & Trid. Dicimus, quòd verè D. Th. non negat, Contritionem secundùm essentiam suam esse partem Sacramenti, sed solùm dicit contritionem secundum essentiam suam esse in corde: quod nõ est negare quin sit pars Sacramẽti. Dicit etiam virtualiter pertinere ad exteriorẽ pœnitentiam; quod nõ est negare quin secũdùm essentiã suam sit pars, nam verè essentia contritionis est pars Sacramenti, & formaliter est materia; th̃ non præcisè, vt est in corde, sed vt habet ordinem ad exteriorẽ pœnitentiã; sic. n. est formaliter pars actu Sacramenti; Sacramentum verò est quid exterius; vnde oẽs eius partes oportet aliquo modo esse exteriores, vel ordinem habere ad extra: & hic ordo designatur per ly virtualiter, pertinere ad exteriorem pœnitentiam. Iste quoque est Caiet. sensus; at ipse declarat de actibus, & passionibus interioribus, vt sunt rationes exteriorum, i. vt habent ordinem ad exteriorem. Non igitur est vis facienda in verbis Caietani: quamquam etiam verba saluari possunt, scilicet contritio secundùm essentiã, puta præcisè, vt est in corde, non est pars Sacramenti, sed cum ordine ad exteriorem pœnitẽtiã, puta vt est ratio exterioris actus.

Secundò. Non probo, & ait Caiet. In contritione plura sunt, quorũ vnum est velle satisfacere ad arbitrium Sacerdotis, & solum ratione huius, contritio est pars prima pœnitentiæ Sacramenti; imò Cõcilia supponũt contritionem esse primã partẽ ratione detestationis peccati, & propositi non peccandi de cætero. Imò hæc sola sunt de ratione contritionis; nam velle satisfacere ad arbitrium Sacerdotis, intãtum potest esse necessarium ad contritionem, inquantum sic satisfacere sub obligatione pœnitentis cadit. Vnde si pœnitens non teneretur acceptare, vel implere satisfactionem Sacerdotis, vt quidam dicũt, nullo modo voluntas sic satisfaciendi pertineret ad rationẽ contritionis, & contritio sine illa posset esse pars Sacramenti. Dicimus, & verè neque Caietanus, neque D. Th. habet, & contritio solum ratione talis voluntatis sit pars prima Pœnitentiæ, sed & ratione illius simpliciter sine exclusiua. Vnde Suarius auidiùs inuehitur in Caiet. Quin neque habet Caiet. de voluntate satisfaciẽdi prout satisfactio est tertia pars materialis Sacramenti; contra quam procedunt Suarij obiectiones, sed de voluntate recompensandi, quæ recompensatio respicit Et culpam, Et pœnam, imò principalius culpam: ac etiã dicit detestationẽ peccati propter Deum, & conuersionem in Deum, quæ est essentialis ratio contritionis, quasi actus iustitiæ recõpensatiuus ad æqualitatem. Et adeo dicit detestationem peccati cõmissi, & propositũ cauendi in futurũ. Decipitur ergo Suarius. Et quia talis recõpensatio si abstrahat à voluntate Sacerdotis, est actus virtutis pœnitentiæ, non Sacramenti, ideo dicitur ad arbitrium Sacerdotis, quia cum tali ordine est pars Sacramenti; Ita quòd in Sacerdotis arbitrio ponit iudicium Et contritionis, Et confessionis, Et satisfactionis, quasi iudiciũ Dei, qui per Sacerdotem iudicat, & absoluit, conferendo formam materiæ.

Super quæst. 90. art. 3.

Vtrum sint partes integrales.

DOcet Suarius, quòd Contritio, Confessio, & Satisfactio in ordine ad Pœnitentiã Sacramentum, nõ sunt partes subiectiuæ, tamen in ordine ad Pœnitentiã virtu-

virtutem sunt partes subiectiuæ, quia in omnibus saluatur vera ratio actus pœnitentiæ. Sed hoc declaratur, quòd Pœnitentia virtus dupliciter sumitur, Primò, simpliciter, & totaliter pro totali recompensatione iustitiæ. Secundò, latè pro aliquo actu pœnitentis: hæc tria non sunt primo modo partes subiectiuæ Pœnitentiæ virtutis, sed secundo modo concedi potest, non tamen absolutè.

Super quæst. 90. art. 4.

De diuisione Pœnitentiæ ante Baptismum mortalium, & venialium.

REfert Valent. q. 7. pun. 1. quòd D. Th. insinuat species pœnitentiæ, ex Aug. ante Baptismum, mortalium, & venialium esse verè, & propriè species. Imò per nos, non hoc insinuat, sed potius ad secundum habet, Pœnitentiam mortalium, & venialium non differre propriè specie, cùm prima contineat secundam, & se habeant vt perfectum, & imperfectum.

TRadit etiam Suarius, quòd nõ oportet primum peccatum hominis non baptizati, peruenientis ad vsum rationis, esse mortale; sicut nec in homine baptizato in infantia est necessarium. Dicimus, quòd aliud est primum actũ liberum, esse mortale, non veniale, quod est falsum, quia potest esse bonus, & meritorius in vtroque homine: & primum peccatũ esse mortale, non veniale, post primum actũ bonum, quod est falsum; quia tam baptizatus, quàm nõ baptizatus potest primũ bonum actum perficere cum gratia, ac deinde venialiter peccare; imò frequẽter hoc accidit. Et primum peccatum in principio libertatis esse mortale, non veniale; & hoc verum est, licèt Suarius neget, vt ait hìc D. Th. q non potest esse veniale sine mortali cum originali .s. de homine non baptizato; & idem docet de baptizato 1. 2. q. 89. 6.

Disp. 15. sect. 2. Habet primò. Velle non pœnitere, seu nolle pœnitere pro tẽpore, quo præceptum pœnitentiæ non obligat, non est specialis culpa. Hoc declaratur, quòd tempus, quo non obligat præceptum, siue ea dat super actu nolendi. i. in illo tempore non obligãte exercetur ista nolitio, sine fit obiectum, vel cadat super obiecto nolito .i. nolo pro illo tempore futuro, quo non obligor pœnitere, non est specialis culpa, quia potest talis nolitio stare cũ voluntate pœnitendi tempore debito. Si autem dicatur, Nolo pœnitere pro tempore futuro, quo teneor, est peccatum speciale impœnitentiæ. Et si dicatur, Nolo pœnitere, abstrahendo à tempore futuro non obligante, & à tempore præsente non obligante, videtur esse permanentia in peccato, potius quàm nouum peccatum.

Habet secundò. Circumstantia permanendi in peccato, etiã tempore quo obligat eius pœnitentia, non est circumstantia generalis, quia non est per se, & necessariò coniuncta cum omni peccato. Imò per nos, dicitur generalis non positiuè, quòd sit necessariò cum omni peccato; sed negatiuè, quia non repugnat esse cum omni peccato.

Habet tertiò. Peccatum morientis impronisè impœnitentis habet triplicem malitiam cõtra tria specialia præcepta. s. iustitiæ erga Deum, charitatis erga Deum, & charitatis erga seipsum. Sed per nos, non videtur distingui triplex species in illo peccato, quia iustitia, & charitas ambæ Deum respiciunt, & saltem charitas erga Deum, & seipsum, est eadem virtus. nec videntur diuersa præcepta, sed vnum realiter, ratione differens.

Habet quartò. In omni peccato mortali est duplex ratio specifica malitiæ f propriæ ex obiecto, & iniustitiæ, vel iniuriæ diuinæ. Sed nouum, & inauditum hoc est, ideoq; falsum, qm̃ generalis tantum conditio est, sicut etiam esse contra charitatem Dei, & suam: neque constituitur per istas generales conditiones species alia peccati, qm̃ non est obiectum, nec finis specialis, licèt sit generalis; neq; circũstãtia specialis, licèt sit generalis. Nec obstat primò. Lex Dei obligat ad satisfaciendum, ergo ẽt ad non faciendum iniuriam. Resp. Lex illa, sicut lex charitatis, est generalis, non ponens in numerum cum lege speciali, regulariter loquendo, quãuis vtraq; sit specialis aliquo tempore; & tunc additur specialis malitia si cum alio peccato cõcurrat; Vel est specialis sola, si non aliud cõcurrat: imò quando est speciale tempus, non est distincta malitia contra charitatem Dei, & contra iniustitiam, & contra charitatẽ sui. Secũdò. Licèt sit generalis, tñ non vt addita, sed vt cõstituẽs rationem peccati mortalis; nam obiectũ creatum per se non sufficit ad constituendũ peccatũ mortale. Resp. Ratio peccati mortalis est valde generica; vnde nõ dat speciem, genus. n. non ponit in numerum cum speciebus. Verè igitur obiectũ creatum non constituit rationẽ mortalis, sed Deus; tñ nõ vt obiectum, & finis proximus actus, sed vltimus, qui non dat speciem vt sic, nisi fiat obiectũ, & finis aliquo modo proximè. Itaq; non additur, sed constituit rationẽ, non propriam specificam, sed cõmunem genericam, & valde remotam. Tertiò. Eadem est cum malitia

malitia auerſionis, quæ conſtituit ſpecialem grauitatem. Reſp. Imò non eſt ſpecialis, ſed generalis, ſicut auerſio; & eſt eadem contra iuſtitiam, & contra charitatem Dei, & ſui. Quartò. Malitia contra charitatem Dei nõ eſt per ſe diſtincta à malitia iniuriæ diuinæ ſpecificæ, ſed ſolùm generalis circumſtantia in omni peccato. Reſp. Imò cùm ſit eadem malitia cum auerſione, nũquam diſtinguitur ſpecificè ab illa. Quintò. Si negetur ſpeciale præceptum Pœnitentiæ, & concedatur ſpeciale præceptum charitatis, iſta ſpecialis malitia eſt in omni peccato mortali; & hæc conſtituit rationem peccati mortalis. Reſp. Verè malitia iſta contra charitatẽ Dei conſtituit rationem peccati mortalis, ſed eſt generalis ratio, & vltimus finis, non proxima: vnde nõ dat ſpeciem, vel ſpecialem malitiã; ſicut neq; malitia iniuſtitiæ omni peccato; ſed tantum aliquo tempore. Sextò. Prima obligatio hominis ad Deum eſt iuſtitiæ, non charitatis. Reſp. Multiplex eſt obligatio hominis ad Deum; ſed ſimul oẽs concurrunt, & eadem eſt malitia cõtra omnes, quicquid ſit de prioritate inter illas; nam licèt quaſi ſiñ exequutionem, vel ex parte noſtra, prior eſt iuſtitia, tñ quaſi intentione, & ex parte Dei eſt charitas. Imò amor eſt primus affectus vnde alij oriuntur. Septimò. Quando eſt ſpecialis obligatio iuſtitiæ, charitas nõ per ſe immediatè ſpecialiter obligat ad non faciendam iniuriam, ſed tantum generaliter. Reſp. Regulariter vtraque ſimul obligat, & neutra ſpecialiter, niſi aliquo tempore, puta mortis, & Cõmunionis. Nec oportet diſtinguere tempus iuſtitiæ, puta mortis, & charitatis, puta Communionis. Octauò. Datur tempus ſpeciale, quo obligat præceptũ charitatis erga ſe; ſicut & tempus ſpeciale, quo obligat charitas erga Deum, & tempus quo obligat iuſtitia diuina. Reſp. Verè cõmuniter aſsignatur tempus mortis pro charitate erga ſe, & erga Deum; ſed eſt vna realiter obligatio: & ſimiliter tẽpus alicuius Sacramenti, licèt ſecundùm nos accõmodè tribui poteſt morti obligatio charitatis propriè, & Sacramento obligatio charitatis Dei. Nonò. Fortè tẽpore Quadrageſimæ obligat ſola ratio iuſtitiæ. Reſp. Tempore Quadrageſimæ ſimul obligat iuſtitia diuina, & charitas Dei, & propria: & præceptum Eccleſiæ non eſt ſpeciale, ſed determinat tempus præcepto diuino vnico ſimul iuſtitiæ diuinæ, charitatis Dei, & propriæ: ſicut Eccleſia præcipiens auditionem Miſſæ diebus feſtis, determinat præceptum diuinum tertium in Decalogo; nec eſt ſpeciale præceptum obedientiæ, vel iuſtitiæ erga ſuperiores, niſi conſiderentur vt imperans, & imperatum; ſed non ponunt in numerum.

Sect. 4. Qui ante ſola attritione cognita in confeſsione abſolutus eſt, accedẽte articulo mortis, tenetur per ſe ad actũ contritionis, & dilectionis; alioquin voluntariè omittendo, peccat grauiter contra charitatẽ ſui, & Dei; niſi excuſetur per accidens ex improuiſa morte, vel probabili ignorantia iuris; puta opinando, q̃ hoc non ſit neceſſarium; vel facti, vt ſi conatus eſt habere hunc actũ, & putauit ſe habere ſufficientẽ, ſed reuera nõ habuit. Sed per nos probabiliùs eſt, & communiùs, q̃ non tenetur per ſe, nec ad contritionẽ, quia ſatis fuit attritio ſupernaturalis cognita cũ Sacramento ad iuſtificationem, vt concedit ẽt Suarius: nec ad dilectionem, quia iam in Sacramẽto iuſtificatus, habitualiter diligit Deum ſuper omnia. Non ergo ſolùm per accidens excuſatur modis ſupradictis; ſed etiã per ſe non tenetur, tñ per accidẽs tenetur, puta ſi opinaretur ſe teneri practicè, & non exerceret actum illum; ageret enim contra conſcientiam, licèt erroneam. Rationes verò contrariæ ita ſoluuntur. Primò. Licèt non teneatur vi iuſtitiæ Dei, tñ tenetur vi charitatis ſui, & Dei. Reſp. Cùm nõ ſint diuerſæ obligationes, ſi nõ tenetur ex iuſtitia Dei, nec ẽt ex charitate Dei, & ſui. Secundò. Præceptum charitatis obligat ſæpiùs, præſertim tempore mortis. Reſp. Cùm præceptũ obliget ad hoc vt homo iuſtificetur, & in morte iuſtus reperiatur, iam tũc eſt iuſtus; non ergo oportet eũ iterũ iuſtificari. Tertiò. Homo tenetur ad actum dilectionis aliquando; ſed in Sacramento per attritionẽ iuſtificatus, illum nõ habuit, nec poſtea, imò per peccatũ ante Sacramentum retractauit, ſi fortè ante habuiſſet actum illum. ergo. Reſp. Si habuit ante, & per peccatum retractauit, tamen in Sacramento per attritionẽ virtualiter repetiuit, quod ſufficit, quia charitas obligat ad finem iuſtificationis: Imò adeſt habitualis dilectio, ad quam ordinatur actualis: ſi verò nunquã habuit actum dilectionis, ſufficit habitualis in Sacramento. Quartò. Voluntariè omittens, agit contra charitatem Dei, & ſuam. Reſp. Negatur, quia iam eſt in charitate habituali, ad quam ordinatur obligatio dilectionis actualis.

Sect. 5. Caietanus tomo 1. opuſc. tract. 17. & 2. 2. q. 66. 3. circa ſecundũ, habet, q̃ homo tenetur poſt peccatum cõmiſſum, ſtatim ad contritionem. Tamen verè Caiet. nullatenus ſentit hominem ita teneri, vt de nouo peccet; ſed tantum, q̃ obligatur ad non manendum in peccato. Imò opuſc. cit. reddit rationem partis negatiuæ, quia ſtatibus, vel habitibus

Digitized by Google

habitibus non meremur, nec demeremur. Vnde oppositum concludit ab eo, quod illi Suarius imponit. Et 2.2.nil dicit de contritione, sed tantum de restitutione, sicut etiam ibi D.Th. q.62. 8. habet tantum de restitutione, non de contritione; vnde nõ fauet sententiæ affirmatiuæ, licèt Suarius dicat fauere; quamuis D. Thomæ tribuat negatiuam sententiam.

Secundò. Caietanus putauit præceptum non manendi in peccato, esse per se negatiuum, & per consequens obligare ad aliquid positiuum. Sed miror de Suario falsum imponente Caietano, habenti, quòd est per se primo affirmatiuum, & habet annexum negatiuum: est enim (ait) de habenda contritione, & non retinendo odio Dei.

Sectione 6. habet primò. Per D.Thomam 4.dist.17.q.1.art.4. Præceptum Pœnitentiæ per se obligat tantum in periculo mortis, & similiter pœnitentia interior, cùm sit eadem ratio. Nos dicimus, quòd ibi D.Thomas dist.17.q.3.ar.1.quæstiuncula 4.habet, quòd præceptum contritionis, quæ est pœnitentia interior, obligat præcipuè in morte, nõ quod solum in periculo mortis: ad confessionem verò faciendam obligatur per se sicut ad Baptismum, ad quem obligatur non statim, sed cum dilatione, quæ tamen dilatio potest esse peccatum mortale, si habeat annexum peccatum mortale, puta contemptum, aut aliquid huiusmodi, aliàs non. Vnde Diuus Thomas solum explicat, quòd non tenetur statim ad confitendum; non tamen explicat, quòd solum in periculo mortis per se teneatur. Et tandem Suarius post plurima eandem ponit sententiam, quàm D.Thomas loco citato.

Habet secundò. Si quis per posibile, vel impossibile suscipiat Sacramentum Pœnitentiæ informe, satisfacit præcepto ecclesiastico; & licèt peccet contra generale præceptum de Sacramentis dignè recipiendis, non tamen contra speciale præceptum de annua confessione. Ex hoc indicat Suarius non posse suscipi Sacramentum Pœnitentiæ informe; cùm tamen multoties informiter, tamen validè recipiatur; Et tunc non semper peccatur contra præceptum dignè recipiendi Sacramenta. Vnde interdum est validum Sacramentum, & sine gratia: interdum non est validum Sacramentum, & si adsit ignorantia quidem culpabilis, non tamen grandis, potest esse sine nouo peccato, vel saltem sine nouo peccato contra illud præceptum.

Disp.16. sect.3. habet primò, Caietanus 1.tomo opusc.tract.7.dicit, quòd iurisdictio non per se requiritur ad absolutionem ex parte principij, sed solum ex parte materiæ, scilicet voluntaria subiectio, licèt requiratur ex parte principij iurisdictio ordinaria, vel delegata. Respondemus, quòd quamuis videatur Caietanus ita sentire, tamen potest ad verum sensum trahi. Et quidem concedit semper adesse iurisdictionem, & necessariò ex natura Sacramẽti, aliàs nullum est Sacramentum; est enim actus iudicialis: habet enim, quòd in habente iurisdictionem ordinariã, vel delegatam est ex parte principij, & superioris illã dantis; aliquando verò, vt in absoluẽte Papam, & in venialibus, sufficit subiectio pœnitentis. Et licèt hoc videatur excludere potestatem à superiori datam, non tamen intendit Caietanus simpliciter excludere superiorem, puta Christum, vel Ecclesiam, vel Papam, sed intendit, q̃ non expressè habetur à superiori; vnde qñ pœnitens se subijcit, implicitè adest iurisdictio à superiore. Vnde non ait, Qui se subijcit, sed Qui potest se subijcere; nõ potest autem, nisi quia superior dedit iurisdictionem. Et quando dicit, Quando pœnitens se potest subijcere, non eget aliunde iurisdictione, intelligitur aliunde. i. à superiore determinato explicitè; sicut est quando habetur potestas ordinaria, vel delegata; pœnitens ergo solum applicat materiam, se subijciendo, nullã dat iurisdictionem: dicitur tamen non aliunde, ideſt à nullo superiori explicitè immediatè.

Habet secundò. Non potest Episcopus auferre religioso iurisdictionẽ, quã illi delegauit Summus Pontifex. Et per nos, hoc intelligi potest ẽt de approbatis ab Episcopo regularibus; qui non ab Episcopo, sed à Pontifice, imò à Canone habent iurisdictionẽ, tñ sub conditione approbationis ab Episcopo.

Sect.4. Verum habet Caietanus, Claues secũdùm actus suos adæquatos tributas esse soli Summo Pontifici, & Petro, tamen absolutè etiam alijs. At per nos, non solum hoc verum est, sed etiã propriè dicitur, quia licèt alijs datæ sint, non tamen adæquatè, nec intensiuè, nec extensiuè. Et si detur, quòd adæquatè, aut intensiuè, aut extensiuè secundùm quid, & in genere, vel in communi; non tamen simpliciter, vel in particulari.

Disp.17.sect.1. D.Thomas supra q.84.7. habet, quòd per partes fuit institutũ Sacramentum Pœnitentiæ. Et 4.dist.22.q.2.3. habet, q̃ Matt.4. facta fuit quo ad vtilitatem. Luc.13. quo ad necessitatem. Ioan.20. quo ad potestatem, & ait Suarius Iacobi 5. quo ad promulgationem: simpliciter tamen, ait Suarius, institutum est. Ioan.20. Hoc à nobis declaratur, q̃ institutio dupliciter accipi potest. Primò, strictè pro essentiali insti-

tutione, qua Sacramentum habuit ſubſtantiam, vel eſſentiam ſuam; & ſic Ioan. 20. fuit inſtitutum; quod D. Th. appellat in ſententijs quo ad poteſtatem, & quo ad efficaciam poſt reſurrectionem ſupra q. 84. 7. Secundò, latè pro omnibus, quæ concurrunt ad inſtitutionem, ſiue antecedenter, ſiue eſſentialiter, ſiue conſequenter; & ſic includit Vtilitatem, Neceſsitatem, Poteſtatem, Efficaciã, & Promulgationem. Itaque Suarius primo modo loquitur, & D. Thomas ſecundo. Imò notanter non dicit in ſententijs, quod inſtitutum eſt, ſed quod factum eſt, vel facta eſt inſtitutio eius. Vt ſignificaret omnia, quæ concurrunt ad inſtitutionem eius completam. Et q. 84. 2. ſupra ait, quòd conuenienter fuit inſtitutũ in lege noua; at inſtitutio conueniens includit omnia, quæ concurrunt ad eius inſtitutionem, etiam annexa.

Diſp. 18. ſect. 1. D. Thomas opuſc. 22. c. 4. ait, ꝙ materia remota Sacramenti Pœnitentiæ, eſt ipſe peccator, qui abſoluitur; Sed peccator potius eſt ſubiectum, quàm mæteria. Sed hoc declaratur, ꝙ cùm ſupra q. 84. 2. exprimatur materiam remotam eſſe peccatum, vt refert Suarius, largè in opuſculo ſumit materiam pro ſubiecto. i. pro materia in qua, vel etiam circa quam, valde remotam: & certè pro eodẽ ſumitur peccatum, & peccator, quia peccatum non eſt materia ſine peccatore, nec peccator, niſi ratione peccati. Vnde materia remota vt qua, eſt peccatum, ſed vt quæ, eſt peccator; & ideo notanter dicitur, non homo, ſed peccator. Igitur D. Thomas accipiendus eſt in ſenſu, pro quo fit, magis quàm in ſenſu, quem facit. Cæterũ non congruè allegatur D. Th. quia intendit ibi aſſerere, ꝙ forma. i. verba Sacramenti, nõ perficiunt Sacramentum, niſi coniungantur materiæ, vel proferantur ſuper materiam, & dat exemplum de Euchariſtia, in qua verba non perficiunt Sacramentũ, niſi proferantur ſuper materiam: & ſimiliter verba pœnitentiæ, puta, Abſoluo te, non perficiunt Sacramentum, niſi proferantur ſuper peccatorem, qui (ait) eſt ſicut materia Sacramenti. Vides ergo, quòd non dicit, eſſe materiam, ſed ſicut materiam, & ad aliũ finem, quàm declarandi materiam Sacramenti Pœnitentiæ, quam declarauit 3. parte.

Sect. 2. Eadem confeſſio poteſt pluribus formis informari per modum vnius, ſicut in ſimili cõſtat de Euchariſtia, & de Baptiſmo. Sed per nos, quamquam in Euchariſtia ſunt duæ materiæ partiales, panis, & vinum, & duæ formæ partiales. i. verba conſecratoria, tamen in Baptiſmo nõ ſunt duæ formæ partiales propriæ: & licèt ſecundum differentiã verborum diuerſa ſit forma Græca, & Latina, & idem homo poteſt altera indifferenter baptizari, tamen non ſuper eadem materia, .i. eadem ablutione, quæ eſt proxima materia, nec remota. i. baptizando. Cæterũ aliter intelligi poteſt, ꝙ plures Sacerdotes poſſunt
A abſolutè, non licitè in eadem confeſſione pœnitentem abſoluere; ſicut plures baptizare, & conſecrare, vt infra ſect. 4. innuit Suarius.

Sect. 5. Habet primò. In Extrema vnctione res, & Sacramentum, quod eſt tertium inter Sacramentũ tantum, & rem Sacramenti tantum, eſt corporis ſanitas. Veruntamen non poteſt accipi ſanitas ſimpliciter, quia conſtat experientia, non ſemper vnctum ſa-
B nari, niſi ſumatur ex natura Sacramenti per ſe; licèt per accidens, quia non expedit infirmo aliquando non ſequatur ſanitas; ſi verò accipiatur pro aliqua releuatione corporali, quam ſemper aliquo modo conſequitur, concedi poteſt. Verificatur ergo Vel de corporali releuatione; Vel de ſanitate corporali quantum eſt ex virtute Sacramenti, & ſecundùm quod expedit infirmo.

Obſerua ſecũdò, quòd licèt Suarius antea
C obijciat expoſitionem Caietani, explicantis D. Thomam ſupra q. 84. 1. ad tertium. Quomodo Pœnitentia interior ſit res, & Sacramentum ſimul, tamen eum acceptat, & explicat, & obiectiones diſſoluit. Tamen vt clarius explicetur mens tum Diui Thomæ, tum Caietani, nota, quòd D. Thomas habet, quòd in Sacramento Pœnitentiæ, Sacramentum tantum eſt actus exterior, tam pœniten-
D tis, quàm abſoluentis; res, & Sacramentum eſt Pœnitentia interior; res tantũ eſt remiſſio peccati. Et primum totum ſimul. i. actus exterior Pœnitentis, & Abſoluentis eſt cauſa ſecundi. i. pœnitentiæ interioris: primum, & ſecũdum cauſat tertium i. remiſsionem peccati. Caieranus explicat, quòd Deus ordinat actus exteriores ad actum interiorem, dum vtitur Sacramento ad excitandum, & perfi-
E ciendum interiorem motum, & vtitur actu interiori ad remiſsionẽ peccati. Et ſic mens D. Th. eſt, quòd pœnitentia interior cauſatur ab actu exteriori, præcipuè abſoluentis, ac etiã ab actu exteriori, puta ſubiectione ad claues: quòd Caietanus dicit, Deum vti Sacramento. i. actu exteriori vtroq; ad cauſandum actum interiorem, & ſic D. Th. ſeipſum declarat, licèt Suarius habeat non ſe declaF rare, apertius tamen declaratur à Caietano. Perficitur autẽ actus interior à Sacramento exteriori, non per hoc præcisè, ꝙ pœnitens de attrito ſit cõtritus; licèt hoc Suarius Caietano imponat, ſed perficitur, quia fit diſpoſitio ſufficiẽs, & proportionata ad gratiam,

ſiue

Digitized by Google

siue fit attritio, quæ reducatur ad contritionem, licèt extrinsecè, siue sit contritio, quæ efficitur dignior, & magis meritoria .i. dispositio ad augmentum gratiæ: vel ẽt perficitur à Sacramento, vt sit causa gratiæ; & sic habeat causalitatẽ, vt est pars Sacramenti circa gratiam: & idẽ actus interior est Sacramentum, quatenus est pars .i. materia Sacramenti, quod habet ex ordine ad Sacramentum, vel actũ exteriorem .i. confessionem, & absolutionẽ. Quare dupliciter consideratur contritio, vel attritio, siue actus, & pœnitentia interior. Primò, vt habet ordinem ad exteriorem, vel ad Sacramentũ, & sic est dispositio, & causa materialis dispositiua gratiæ, & materia, vel pars Sacramenti. Secundò, vt perficitur à Sacramento, vel actu exteriori, & sic est causa actiua instrumentalis gratię. Stante hac explicatione, non obstat Suarius contra D. Thomam, & Caietanum. Primò, D. Thomas nõ se declarat. Resp. Satis se declarat, si eius verba penetrẽtur, vt nos ostendimus. Secundò. Caietanus declarat hanc perfectionem per excitationẽ pœnitentis, & faciendo de attrito contritum, qui non est modus generalis semper, vt patet quãdo contritus accedit ad Sacramentum. Resp. Caietanus habet absolutè quod perficit, & hoc est generale semper, licèt inadæquatè, quasi partialiter expliçet hanc perfectionem per hoc quòd de attrito fit contritus. Tertiò. Caietanus insinuat, q̃ intrinsecè attritio fit contritio, quod est falsum, & cõtra experientiam. Resp. Imò aliàs docuit, q̃ non attritio fit contritio, sed pœnitens de attrito fit contritus, & modò secundum exprimit, non primum. Et verè pœnitens intrinsecè perficitur, dùm fit de attrito contritus, licèt hoc sensibili experientia non appareat. Quartò. Si dat illa excitatio, & perfectio, ergo res Sacramenti propriè non erit ipsa contritio, sed motus gratiæ, qui datur ad contritionem. Resp. Imò cùm res Sacramẽti dicat effectũ, & Sacramentum dicat causam simul cùm signo; potius ipsa contritio à motu gratiæ, & Sacramento exteriori causata, est effectus, & res Sacramenti, quàm motus ille; licèt ipsa cõtritio est motus passiuè supponens actiuũ. Quintò. Potius dicendum, q̃ contritio secundum se pertinet ad Sacramentũ tantum, sed vt elevatur, & accipit virtutem sanctificandi, est res Sacramenti, & causatur à Sacramẽto, præsertim ab eius forma. Resp. Hoc redit in sensum Diui Thomæ, & Caietani.

Nec valet primò, Sic etiam confessio, & satisfactio dici potest res Sacramenti, quia elevatur, & habet virtutem sanctificãdi. Resp. Est maior ratio de contritione, quia est quid internũ, & causatur ab externo .i. Sacramento, nam Sacramentum est signum sensibile, & causa interni. Nec secundò. Hæc elevatio, & perfectio potius constituit contritionem in ratione partis Sacramenti, & continuationẽ ad alias partes, quàm in ratione rei Sacramenti. Resp. Vtrunque concurrit; nam Sacramentum exterius causat actũ interiorem, & simul sunt causa, vt materia, & forma ipsius gratiæ. Et licet secundùm Suarium, elevatio non spectat ad rationem Sacramenti, sed tantum ad effectum eius, tñ verè pertinet etiã ad rationem Sacramenti, quoniam cùm materia, & forma proportionentur; sicut forma est supernaturalis, sic materia debet fieri supernaturalis. Sextò. Clarius dicitur, q̃ contritio secũdum se, vt informis, est Sacramentum, seu pars Sacramenti, & vt formata, est res Sacramenti. Resp. Cùm Diuus Th. habeat, q̃ secundum causat tertium, oportet contritionẽ esse causam gratiæ, at vt formata, est res Sacramẽti, nõ dicitur causa, sed effectus gratiæ; vnde potius contritio, vt perfecta per confessionẽ, & absolutionem .i. actum exteriorem, est res Sacramenti, & sic causat gratiã. Et certè, quod habet Suarius [contritio vt formata per gratiã sacramentalẽ, est moraliter dignior, & meritoria gloriæ, & sic est effectus Sacramenti] nisi litera sit corrupta, & legẽdum sit magis meritoria gloriæ, malè sonat, quasi ante realem susceptionem Sacramenti non sit meritoria gloriæ: est enim verè formata per gratiam, licèt non sacramentalem, & meritoria gloriæ, licèt meritum augeatur, sicut & gratia in Sacramento realiter susceptо.

IDem disp. 19. sect. 1. D. Th. supra q. 84. 3. ad quartum, habet, Apostolis nõ esse datam potestatem sanandi infirmos, sed vt ad eorum orationem sanarẽtur infirmi. Sed ait Suarius Matt. 19. absolutè dicitur, Dedit ei potestatem eijciendi spiritus immundos, & curandi infirmos. Respondemus, q̃ ibidem subdit D. Th. q̃ non semper vtebantur modo deprecatiuo, sed ẽt indicatiuo, & imperatiuo, vt Act. 3. Quod habeo, hoc tibi do; in nomine Christi Nazareni surge, & ambula. Vnde videtur duas ferè dare responsiones; & secunda explicat primã, & licèt secunda videtur corrigere primam; tamen absque correctione saluatur prima; quia potestas in Sacramentis data, est operandi absolutè instrumentaliter, sed sub modo à Christo instituto; In sanando verò, licèt haberent potestatem operandi instrumentaliter, tamen poterant ad libitum vti modo deprecatiuo, vel imperatiuo, aut indicatiuo;

vnde dicitur collata potestas. s. determinato modo, non sic in sanatione, sicut etiam ipse Suarius explicat, addens rationem differentiæ inter vtranque potestatem, quod potestas in Sacramentis data, est permanens, & infallibiliter habet effectum de se; potestas verò sanandi, data est transeunter, nec habet infallibiliter effectum.

Habet secundò. Quando Leo Papa dicit, sine supplicationibus Sacerdotũ non remitti peccata, secundum D. Th. non loquitur de forma substantiali, sed de verbis deprecatorijs, quæ præmittuntur absolutioni. Sed difficilis est expositio, quia Leo indicat esse necessaria verba simpliciter ad remissionem peccatorũ. Dicit ergo Suarius, ꝙ Sacramentum accipit nomen ab aliquo ritu, sicut Sacramentum Pœnitentiæ dicitur aliquando Manus impositio à ritu illo. Respondemus, ꝙ D. Th. non intendit explicare mentẽ Leonis, vel sensum verborũ eius, sed respondet tantum ad sensum ab arguente adductũ. Videtur ẽt expositio Suarij incerta, & voluntaria. Nec illa verba indicant necessitatem simpliciter; non. n. dicitur non posse remitti peccata sine supplicationibus Sacerdotum, sed quòd nõ remittuntur, quia. s. vniuersalis consuetudo Ecclesiæ est præmittere verba deprecatoria. Imò Suarij expositio fundatur in expositione S. Thomæ; ideo enim potest Sacramentum denominari à ritu, quia vniuersaliter seruatur talis ritus præmittendi verba deprecatoria. De hoc igitur ritu intelligitur Leo.

Habet tertiò. Si dicatur in absolutione, Remitto tibi peccata, minus periculi est. Ex hoc indicat Suarius id fieri posse, licèt cum peccato, tamen probabilius, & securius est oppositum.

Habet quartò. Si modo, & intentione imperatiua dicatur, Absoluatur Petrus, est valida absolutio; sicut, Baptizetur seruus Christi, non aũt modo, & intentione deprecandi. Sed per nos, cùm formæ Sacramẽtorum sint validæ non ex significatione formaliter, sed ex institutione, quæ facta est à Christo, & ab Ecclesia tradita; non improbabiliter negatur validitas talis formæ. In Baptismo verò eadem Ecclesia tradit formam illã valere.

Sect. 2. habet primò. Quando peccata sunt remissa prius quo ad culpam, & pœnã æternam, verba absolutionis significant absolutionem, Vel pœnæ temporalis secundum Scotum; Vel à reliquijs peccatorum, secundum Caiet. tomo 1. opusc. tract. 5. q. 4. ad secundũ, sed neutra expositio bona est. Plane optimè Caiet. exponit ibi, ꝙ forma significat, secundum D. Th. supra q. 84. 3. ad quintum, Sacramentum absolutionis tibi impendo, quã expositionem acceptat, & declarat Suarius Sensus ergo Caietani est, ꝙ verba illa significant, Ego tibi impendo Sacramentum absolutionis. 1. quantum est ex potestate clauium absoluo te à peccatis, dando tibi gratiam, siue quo ad culpam, siue quo ad pœnam æternam, siue quo ad pœnã temporalem, siue quo ad reliquias peccatorum, & alia mala, quæ intulit peccatum, eo modo quo indiges. Et hic est sensus D. Thomæ, Caietani, & Thomistarum, & aliorum. Vnde eadem est declaratio, vel saltem sensus Suarij, Caietani, Scoti, & Sancti Thomæ.

Habet secundò. Verba formæ absolutionis significant primò, & per se sanctificationem ordinatam ad expellendam culpam. Hoc declaratur, ꝙ in Sacramẽto Pœnitentiæ duo sunt, Ratio Sacramenti in cõmuni, & Ratio specialis Pœnitentiæ. ex primo sanctificat; ex secundo culpam expellit; quia tamen verba sunt forma specialis huius Sacramenti, ideo specialiter, & primò significant expulsionem culpæ, quæ tamen non est sine infusione gratiæ, vel sanctificatione.

Habet tertiò. Quando stante æquali dispositione, duo confitentur sua peccata, & vnus habet reatum pœnæ vt quatuor, alius vt duo, vnus habere potest remissionẽ duorum graduum, & alter totius pœnæ, licèt D. Th. 4. dist. 18. q. 1. ar. 3. quæstiuncula 2. ad tertium, dicat, ꝙ proportionaliter vtrique dimittitur dimidia pars debiti. sed non est inconueniens (ait Suarius) alium totaliter absolui à pœna. Respondemus, quòd obseruanda est intentio S. Th. ꝙ vi clauium non remittitur tota pœna, quod cõmuniter concedunt oẽs Theologi, etiam ipse Suarius; sed intelligitur per se, & regulariter, licèt per accidens interdum tota remittatur. Dictum ergo ibi D. Thomæ, Pœnam dimitti proportionaliter, verum est per se, & regulariter. s. vtrique dimidia dimittitur, stante æquali proportione. s. proportionali, non absoluta: tũ sicut tunc non est æqualis absolutè, sic nõ dimittitur pœna æqualis absoluta: & sicut potest absolutè esse æqualis dispositio; ita potest absolutè dimitti æqualis pœna; atq; vni dimidia debenti quatuor, & alteri tota debenti duo; sed hoc est per accidens. Itaque per se non tota pœna dimittitur, sed benè per accidens. Alioquin ibi ad quartũ, tota pœna dimitti potest aliquãdo, Vel virtute clauiũ, iterãdo confessionem; Vel ex magna dispositione in vna confessione; Vel propter summam contritionem extra confessionem. Quare Suarij rationes non obstant. Primò. Proportionalitas illa in nulla ratione fundatur.

Digitized by Google

datur. Resp. Fundatur in cõi doctrina, quod Pœnitentiæ Sacramentum non tollit per se totam pœnam, ad differentiam Baptismi; tñ quantitate absoluta in tali casu, & per accidens potest aliquando tota dimitti, vt dicitur ibi ad quartum; nec poterat sibi esse immediatè contrarius. Secundò. Ergo homini minus remittitur ex hoc solo, q̃ minus peccauit, cùm tamẽ per se sit capax æqualis remissionis. Resp. Minus est proportionaliter, & per se, tñ absolutè, ac per accidens est æquale, & totum dimittitur. Tertiò. Idem debitũ potest magis, & minus remitti, propter maiorem, & minorem dispositionem. Resp. Verum est, tamen regulariter non totum dimittitur.

Sect. 3. Opinio, q̃ absolutio sacramẽtalis dari possit personæ absenti, fuit multorum Thomistarum. In hoc obserua, & animaduerte astutiam hominis: quidam antiquitus hoc opinati sunt probabiliter: tamen valde dubiè, & nunquam vsi sunt: & certè non est opinio D. Thomæ, imò reẽtiores Thomistæ omnes ferè oppositum sentiũt; imò propter eorum instantiam determinata est pars negatiua in Ecclesia à Clemente Octauo: cùm tñ alij, præsertim socij Suarij, nõ solum partem affirmatiuam crederent veram, sed etiã in practica realiter vsurpasse feruntur, nõ ob necessitatem, ob quã solum putabatur probabilis, sed propter rationes humanas. Quinimò cùm fuisset à Clemente negatiua sententia determinata, non dubitauit ipse met Suarius adhuc in iudiciũ reuocare quæstionem istam; ita vt oportuerit de nouo confirmari à Paulo Quinto, eiusq; Suarij rationes oppositæ non solum reprobatæ fuerunt, sed etiã ex libris, in quibus prælo mandatæ fuerant, extractæ fuerunt. Quapropter non modò mirandum est, sed penitus intolerabile, quod ipse sibi verã sententiã arrogauerit.

Disp. 20. sect. 1. habet primò. Rarissimum est, & vix accidere potest, vt simul sit contritio, & absolutio. Sed porrò per nos, non rarò contingit, vt in absolutione infundatur gratia, & charitas, quæ cùm non sit otiosa, tunc prorumpit in actum contritionis.

Habet 2. Ad gratiam in Sacramento Pœnitentiæ sufficit attritio cognita, licèt non putetur contritio. Hoc est quidem probabile; dupliciter tñ contingit attritionem non putari contritionem; Primò positiuè, quod excluditur contritio, & cognoscitur nõ adesse. Secundò negatiuè, q̃ non includitur, vel nõ cognoscitur contritio. secundo modo sufficit probabiliter, magis quàm primo. Item attritio dupliciter putatur contritio; Primò positiuè, quia verè putatur; Secundo negatiuè, quod non putatur esse sine contritione. primo modo probabilius est requiri, quàm secundo, & sic potest conciliari Suarius cum alijs, qui dicunt oportere attritionem putari contritionem. i. negatiuè; & non excludi positiuè contritionem.

A Sect. 2. Habet primò. Attritio nõ existens in re, sed inculpabiliter putata sufficit ad substantiam Sacramenti, non ad gratiam. Placet opinio, tamen est etiã probabilis opposita Cani, quod sufficiat ad gratiam. Tutior tamen est Suarij opinio.

Habet secundò, attritio naturalis non sufficit ad gratiam cum Sacramento, contra Sotum. Ad hoc dicimus, quòd attritio
B dupliciter dicitur supernaturalis; Primò, intrinsecè formaliter ex motiuo supernaturali, nedam fine. Secundò, extrinsecè tantum. i. ad finem supernaturalem, vt si quis de peccato doleat ad obtinendam salutem, & Deum placandum: sed ob motiuum naturale, puta turpitudinem peccati moralem, vel pœnas temporales. Certũ est primo modo sufficere ad gratiam, tñ etiam secũdo modo sustineri
C potest. Imò Concilij Trid affert exemplum attritionis ob fœditatem peccati, & pœnam gehennæ, quasi naturalem, & supernaturalẽ attritionem insinuans. Et certè si sufficit ob fœditatẽ peccati, multo magis ob dilectionem Dei naturalem: dummodo sit ad finem supernaturalem per auxilium gratiæ, imò realiter sine illo esse non potest. Itaque in hoc sensu respondeti potest obiectis. Primò.
D Dilectio Dei naturalis, est vt finis naturalis. Resp. Finis habet rationẽ & motiui, & termini, dilectio naturalis est finis. i. motiuum naturale; tñ ordinatur ad finem, vel terminũ supernaturalẽ. Vel finis naturalis est intrinsecus, & supernaturalis est extrinsecus. Secundò. Attritio cùm sit dispositio, debet esse supernaturalis, vt proportionetur formę supernaturali. Resp. Sufficit sit supernatura-
E lis extrinsecè per auxilium gratiæ, & ad finẽ supernaturalem. Tertiò. Est donum Spiritus sancti talis attritio, ergo est supernaturalis. Resp. Etiam tunc est donum supernaturale extrinsecè ex agente, & fine. Quartò. Debet esse voluntas efficax contra peccatũ. Resp. Etiã talis esse potest efficax. Quintò. Motiuum naturale non auertit voluntatem à peccato. Imò, quando est voluntas perfecta, eam efficaciter auertit.
F Sextò. Gratia excitans, & adiuuans facit actum supernaturalem in se intrinsecè, nedum extrinsecè. Resp. Aliquando est etiam intrinsecè, & aliquando tantum extrinsecè, & alterum sufficit.

Habet tertiò. Quãdo sine culpa dimittitur

in

in confessione vnum peccatum mortale, & habetur absolutio, nõ est inconueniens illud remitti per Sacramentũ ministratum à simplici Sacerdote. Sed apud nos, probabile quidem satis, & certum est, q̃ peccatum iam in cõfessione absolutum, potest quis iterum simplici Sacerdoti confiteri, & absolui; quia non tenetur iterum confiteri, vel subdere clauibus; sicut eadem ratione potest absolui à venialibus de peccato aũt remisso oblito, nõ est certum posse à simplici Sacerdote absolui; imò probabilius, & tutius est cõfiteri, & absolui ab habente iurisdictionem; quia tenetur illud subdere clauibus explicitè. A

Nec rationes probant. Prima. Remittuntur directè, vel indirectè. Resp. Etiam reseruata indirectè remittuntur à Confessario non potente ab eis absoluere, & tamen absoluenda sunt postea ab habente auctoritatem; quia tenetur illa subdere clauibus. Nec secunda. Etiã per Eucharistiam indirectè remitti potest, si attritio esset putata contritio. Resp. Etiã in hoc casu teneturpostea recordans subdere clauibus; nec potest absolui à simplici Sacerdote. Potest & argui à simili. Reseruata oblita, si semel ab habente auctoritatẽ absoluta sunt, possunt à simplici Confessario absolui, qui indirectè remissa fuerũt. Resp. Vtique possunt absolui postea à simplici Confessario, non tñ à simplici Sacerdote, quia iã desijt reseruatio, & Confessarius claues habet, sed simplex Sacerdos claues non habet super ijs quæ nunquam clauibus sunt subiecta. Conceditur tamen opinionẽ Suarij non esse improbabilem: sicut etiam est probabile in tali casu, si attritio nõ se extendat ad peccatum oblitum non dari gratiam. B C D

Sect. 4. Habet primò. Quando attritio existimatur inculpabiliter, puta si fuerit diligẽtia debita exhibita, sufficit ad Sacramẽtum, non si non fuerit exhibita diligentia, & sic culpabiliter æstimatur attritio. Hoc declarat, q̃ existimatio potest esse de duobus; Primò, de ipso dolore attritionis, quia putatur sufficiens detestatio, & nõ est. Secundò, de sufficientia examinis; quia putatur sufficiẽter se examinasse; si inculpabiliter vtrunque putat sufficiens, satis videtur esse Et ad Sacramentum, Et ad effectum Sacramenti: si culpabiliter, sed nõ ignorantia crassa, sufficit ad Sacramentũ, & non ad gratiã; si verò est ignorantia crassa, non sufficit etiã ad Sacramẽtum, vel substantiã; & ad hunc sensum ducitur Caiet. & alij Thomistæ, imò etiam D. Thomas, relati à Suario, non omnino distinctè; vnde non est mirũ si eis assignet opinionem minus veram. s. q̃ sufficiat velleitas sola non peccandi, non absoluta, vel efficax E

voluntas. Itaque distinguitur non solùm de inculpabili, & culpabili ignorãtia, vel existimatione, sed etiã de culpabili crassa, vel non crassa. Imò voluntas potest esse absoluta, & non efficax. Et quando est efficax, satis est ad gratiã; quando nõ est efficax, tñ est absoluta, nõ conditionata, satis est ad Sacramentum. Nec obstat primò. Sic indicar D. Th. 4. dist. 14. q. 3. 4. ad primum. Resp. Est litera Suarij mendax, sed dist. 17. q. 3. 4. quæstiuncula 1. contrarium dicitur. s. q̃ fictus accedẽs, suscipit Sacramentũ, licèt non gratiam, quam tñ recipiet, fictione recedente, sicut in alijs Sacramentis. Nec secundò. Ignorantia debet esse inculpabilis, vt excuset à nouo peccato. Resp. Ad substantiam Sacramenti sufficit vt ignorantia non sit crassa, licèt sit culpabilis: alioquin si sit inculpabilis, sufficit etiam ad gratiam. F

Habet secundò. Attritio vera supernaturalis de omnibus mortalibus cognitis in cõfessione declaratis, est de essẽtia Sacramẽti. sed probabilius est hãc attritionem requiri ad effectum Sacramenti, nõ ad substantiam; si tñ semper requiritur, quoniam Sacramentum potest esse informe; at si talis requiritur attritio, semper esset cum gratia, etiam per Suarium, supra tenẽtem, q̃ attritio cognita, & non putata contritio, est dispositio sufficiens ad gratiam. Nec obstat primò. Huic opinioni fauet D. Thomas. Resp. Imò loco supraçitato dist. 17. Fictus accedens, nõ tenetur iterare. i. suscipit Sacramentum, & recedente fictione, recipit gratiam.

Nec secundò. Conc. Trid ponit talem attritionem esse partẽ Sacramenti. i. partẽ essentialem. Resp. Conc. non declarat de tali attritione; & si declarat, q̃ debet esse ex impulsu Spiritus sancti; tñ aliqua, etiam non talis, est à Spiritu sancto, quando. s. est absoluta, licèt non efficax; & quãdo est supernaturalis tñ extrinsecè. Quamquã Conc. loquitur de attritione requisita ad effectũ, nõ ad substantiam Sacramenti. Contra. Conc. non distinguit de attritione per se sufficiente ad effectum Sacramenti, & ad Sacramentũ, sed eandem dicit partem Sacramenti. Resp. Nec etiã distinguit de Sacramenti substantia, & effectu; noluit. n. ista tã subtiliter declarare. Tùm propter opinionum diuersitatem; Tùm nè Fidelium conscientias aggrauaret.

Nec tertiò. Talis debet esse attritio, vt sufficiat ad veritatem formæ, sed solum ista est talis, ergo. Resp. Aliud est veritas formæ, Et veritas effectus formæ. Ad secundũ requiritur saltem hæc attritio, non ad primum: & dato, q̃ per se requireretur, tñ per accidens non requiritur in ignorante inculpabiliter

ad

ad ſubſtantiam Sacramenti, licèt culpabiliter ad effectum Sacramenti. Nec quartò. Sine hac attritione committitur nouum peccatum mortale. Reſpondeo. Negatur. Nec quintò. Si de hac attritione ſit inſtitutio, eſt conuenientior. Reſpondeo. Imò multitudini Fidelium eſt grauior.

Habet tertiò. Ad ſubſtantiam Sacramẽti neceſſaria eſt attritio talis, vt ſit voluntas abſoluta, & efficax, non tantum velleitas. Sed declaratur, quòd voluntas eſt Vel conditionata. i. velleitas, & hæc nõ ſufficit ad ſubſtãtiam Sacramenti; Vel abſoluta deteſtatio peccati commiſſi, & abſolutum propoſitum cauendi peccatum, & hæc ſufficit ad ſubſtantiam Sacramenti: ſed hæc eſt duplex, Vel efficax, & ſic ſufficit etiã ad effectum Sacramenti; Vel non efficax. i. nõ vera in re, & hęc ſufficit ad ſubſtantiam, non ad effectũ Sacramẽti, ſicut quãdo putatur attritio, & efficax, ſed non eſt; Vel putatur ſufficiens ad abſolutionẽ capiendam, ſed non eſt. Et hæc ignorata, ſeu exiſtimata, eſt dupliciter, Vel inculpabiliter, & ſic ſufficit etiã ad gratiam; Vel culpabiliter, & ſic nõ ſufficit ad gratiã: ſed culpabiliter adhuc dupliciter, Vel ignorantia ſimplici, & ſic ſufficit ad ſubſtãtiam, non ad effectum; Vel craſſa, aut ſupina; & ſic non ſufficit etiam ad ſubſtantiam.

His poſitis, reſpondetur obiectis. Primò. Caietanus requirit voluntatem abſolutam, & efficacem. Reſp. Imò ad ſubſtantiã Sacramenti non iſtã requirit, ſed per eam ſufficit abſoluta, licèt nõ efficax. & in hoc ſenſu accipitur. Secundò. Ex Conc. requiritur dolor excludens à voluntate peccãdi. Reſp. Ad effectũ Sacramenti requiritur voluntas efficax; ad ſubſtãtiam verò voluntas abſoluta, licèt nõn efficax. Tertiò. Attritio non talis ſtat cũ voluntate peccandi. Reſp. Licèt ſtet cũ velleitate. i. voluntate conditionata, non tamen cũ voluntate abſoluta, licèt non efficaci. Quartò. Si detur abſolutio cum attritione tali, datur ſentẽtia in iudicio, continens euidentẽ, & intolerabilem errorem. Reſp. Verum eſſet, ſi cognoſceretur, quòd non ſufficit talis attritio: ſed nos loquimur, quando putatur ſufficiens ignorantia quidem culpabili, non tamen craſſa.

Habet quartò. Ad valorem, & ſubſtãtiam Sacramenti requiritur dolor ex motiuo ſupernaturali, ſiue attritio ſupernaturalis. Hoc declaratur, quòd dupliciter poteſt intelligi attritio ſupernaturalis. Primò, formaliter intrinſecè ex motiuo. Secundò, extrinſecè ex agente, puta auxilio gratiæ; & fine, puta ad ſalutem quærendã, quamuis primo modo ſit tutior, tamen ſecũdo modo eſt benignior, & ad conſcientias vulgarium, ac mundanorum ſedandas aptior, nè cogantur ſæpiſsimè confeſsiones iterari. Vnde rationes contrariæ diluuntur. Primò. Concilium requirit vt ſit donum Spiritus ſancti. Reſp. Vtroque modo eius donũ eſt, licèt primo modo perfectius: vnde primo modo ſufficit ad effectum Sacramenti; ſecũdo modo ad ſubſtantiam. Et eodem ſenſu intelligitur D. Thomas ſupra q. 84. 1. ad primum, quod eſt à Deo inſpirante. i. Vel formaliter intrinſecè; Vel actiuè, & finaliter extrinſecè. Imò Conc. exprimit dolorem, vel attritionem ob fœditatem peccati, quæ eſt ratio, & motiuũ morale. Secundò. Motiuum humanum non auertit volũtatem à peccato, vel affectu culpæ, ſed tm̃ ab opere externo. Reſp. Verè non omne motiuum humanũ auertit voluntatem à peccato; hoc tm̃ de quo intendimus auertit, & ſic ſufficit ad Sacramentũ, ſi fiat ad finem pietatis, vel ſalutis. Tertiò. Saltem quando pęnitens cognoſcit dolorem eſſe ex motiuo humano, nõ ſufficit, quia ſtat cum voluntate peccandi. Reſp. Non ſemper ſtat cũ voluntate peccandi, puta ex motiuo honeſto virtutis, vel fęditate peccati, dummodo non excludatur motiuum ſupernaturale; qui ergo cognoſcit, & bona fide confitetur, perficit Sacramentum confeſsionis, & non peccat de nouo. Quartò. Secundum Caiet. talis exhibet ſe indignũ abſolutione. Reſp. Loquitur de illis, qui nõ habent voluntatem abſolutam non peccandi: imò ſi putãt ſe ſatisfacere debito ſuo, quãdo adeſt voluntas abſoluta, putat fieri de attritis cõtritos. Quintò. Talis eſt impęnitens, ergo incapax abſolutionis. Reſp. Duplex eſt impęnitentia. Prima poſitiua, & hæc facit incapacem abſolutionis. Secunda negatiua, & hæc facit incapacẽ gratiæ, non abſolutionis; Præſertim, quia difficile pœnitens diſcutit hæc motiua an ſint humana, vel ſupernaturalia.

Sextò. Moraliter vix accidere poteſt exiſtimatio, ꝙ non ſit peccatum accedere cum tali attritione naturali, ita vt excuſet à peccato. Reſp. Imò ſæpè adeſt talis ignorantia, ꝙ ſit peccatum, vel exiſtimatio, ꝙ non ſit peccatum: & verè non eſt peccatum, quia non tenetur ſimplex Fidelis cognoſcere diſtinctionem inter motiuum humanum, & ſupernaturale. Septimò. Talis ignorantia nil cõfert ad modum doloris, vel accuſationis. Reſp. Confert tamen ad excuſandum à peccato ſacrilegij, & à debito iterandi confeſſionem, licèt non conferat ad effectum Sacramenti. Octauò. Non eſt vera accuſatio coram Deo. Reſp. Per accidens eſt vera accuſatio ex ignorãtia, & eſt etiam propter

Deum

Deum finaliter, licèt non formaliter, ideſt ad finem ſalutis,

Habet quintò. Ad ſubſtantiã Sacramenti non ſufficit attritio æſtimata, ſed requiritur vera, præſertim ignorata culpabiliter.

Sed à nobis declaratur, ꝙ concedi poteſt de ignorantia craſſa, vel ſupina, ſed negatur de inuincibili, ac ẽt culpabili, non craſſa: aliquin per Suarium, attritio vera, ẽt cognita, nedum putata contritio, ſufficit ad effectum Sacramenti. Conſtat autem, ꝙ minus requiritur ad ſubſtantiam Sacramenti, videlicet contritio putata, imò & attritio putata, non craſſa. Nec obſtat primò. Sicut culpabiliter omittens aliquod peccatũ, tenetur iterum confiteri, ita culpabiliter omittens veram attritionem. Reſp. Conceditur de ignorantia culpabili craſſa, non de inculpabili, vel culpabili, nõ craſſa. Quamquam attritio naturalis formaliter, ſed extrinſecè ſupernaturalis; ſi eſt abſoluta, non conditionata, etſi non efficax, eſt vera attritio, licèt non perfecta. Nec ſecundò. Falſa exiſtimatio non eſt per ſe bona diſpoſitio. Reſp. Licèt nõ per ſe, tñ per accidẽs poteſt eſſe bona diſpoſitio, non poſitiuè, ſed negatiuè. i. non repugnat ſubſtantiæ Sacramenti. Nec tertiò. Ideò neceſſaria eſt exiſtimatio, ꝙa neceſſaria eſt vera attritio. Reſp. Neceſſaria eſt per ſe attritio vera, ſed per accidẽs ſufficit putata, & inculpabiliter, & culpabiliter, non craſſa. Nec quartò. Si attritio vera non eſſet per ſe neceſſaria, poſſet ſine culpa voluntariè omitti. Reſp. Verè eſt per ſe neceſſaria; ſecus per accidens. Aduerte tamen, quòd Suarius in aſſertione ſua loquitur vniuerſaliter de attritione exiſtimata, quòd non ſufficiat ad ſubſtantiam Sacramenti; licèt principaliter quando eſt vincibilis, tamen in probationibus ferè probat de vincibili.

Habet ſextò. Ad ſubſtantiam Sacramenti eſt omnino neceſſaria attritio vera ſupernaturalis, nec ſufficit exiſtimata ſupernaturalis. Tamen, ſicut ſupra diximus, ſufficit vt vera patetur, licèt non ſit, dummodo non excludatur vera, ẽt ex ignorantia culpabili, non craſſa, ad ſubſtantiam Sacramenti; & eſt ſine peccato, quia ſimplices Fideles nõ tenentur cognoſcere ſubtilitates iſtas: ita in propoſito, ſufficit exiſtimata ſupernaturalis ex ignorantia inculpabili, contra Suariũ, quod videtur certum; imò probabiliter, etiã ignorantia culpabili, non craſſa. Vnde ſatisfit contrarijs. Primò. Concilium Trid. eandem attritionem requirit vt partem Sacramenti, & vt diſpoſitionem ad eius effectum, ſed ad effectum requiritur ſupernaturalis, ergo & ad ſubſtantiam. Reſp. primò, negando maiorẽ, quia licèt ad vtrunque requirat attritionem, tñ de effectu principaliter intẽdit; imò Conc. dedit exemplum & de ſupernaturali attritione, propter pœnas inferni, & de naturali, propter fœditatem peccati; imò addit & alias pœnas, quæ ſunt motiua naturalia. Reſpondetur ſecundò, negando minorẽ, quia putata ſupernaturalis inculpabiliter, ſufficit ad effectũ Sacramenti, ergo multo magis ad ſubſtantiam. Secundò. Attritio exiſtimata ſupernaturalis, nõ eſt donum Spiritus ſancti, ergo nõ eſt talis, qualem requirit Conc. Reſp. Negatur antecedens, vt aliàs diximus: & quamuis nõ ſit dolor perfectus ad effectũ, tñ eſt perfectus ad ſubſtantiam: & licèt non ſit perfectus per ſe, tamen eſt perfectus per accidens, ideſt negatiuè, non impediens. Tertiò. Acetum putatum inuincibiliter vinum, non eſt materia ſufficiens ad Euchariſtiam, ergo attritio putata etiam inuincibiliter ſupernaturalis nõ ſufficit ad ſubſtantiã Sacramẽti. Reſp. Diuerſa eſt ratio, quia materia Euchariſtiæ eſt ex ſe determinata, non conſiſtens in actibus humanis; at materia pœnitentiæ cõſiſtit in actibus volũtatis, quæ ex cognitione, vel exiſtimatione operatur. Vnde quando eſt inculpabilis, putata materia, ſufficit ẽt ad effectum. Et ſi eſt ignorantia culpabilis, non craſſa, ſufficit ad ſubſtantiam; non. n. ponit obicem poſitiuè, ſicut ponit ignorantia craſſa. Quartò. Si in Ordine materia eſſentialis eſt tactus Calicis, ſi non tangatur, etiam inuincibiliter, nõ perficitur Sacramentum, ergo ſic in Pœnitentia. Reſp. Si in pœnitẽtia eſſentialis materia eſſet attritio vera ſupernaturalis intrinſecè, non perficeretur Sacramentum; ſed non eſt iſta; ſufficit. n. ſupernaturalis extrinſecè, vt indicat Conc. propter fœditatem peccati, & alias pœnas; ſicut etiam ſufficit attritio abſoluta, quamuis non efficax. Hæc. n. habetur tanquã ſupernaturalis ſimpliciter, propter ignorantiam inculpabilem, vel non craſſam.

Quintò. Ad veritatem formæ, requiritur attritio vera ſupernaturalis, quia forma per ſe requirit actualem efficaciã gratiæ. Reſp. Si hoc requiritur, ergo nunquam Sacramentum eſt informe ſine nouo peccato, contra Suarium. Dicitur ergo, ꝙ forma aptitudinalem requirit, non actualem efficaciã gratiæ: Vel actualem per ſe, non tñ per accidens aliquando; ſic etiã forma per ſe requirit ad Sacramenti ſubſtantiam attritionem abſolutam, & efficacem, & ſupernaturalem, tñ per accidens ſufficit vt putetur efficax, & ſupernaturalis; non tantum poſitiuè hoc exiſtimãdo, ſed etiã negatiuè, non cognoſcendo contrarium. Sextò. Ignorantia inuincibilis

ſolùm

ſolùm poteſt excuſare à culpa, ſed non facit veritatem materiæ; alias etiam ignorantia iuris inuincibilis ſufficeret; vt ſi quis ſciens, & videns veram materiam, non apponat, ergo excuſatio à culpa non ſatis eſt. Reſp. Supponitur falſum de veritate materiæ: hęc enim quo ad ſubſtantiam eſt quælibet attritio abſoluta, aliquo modo ſupernaturalis; licèt ad effectum requiratur efficax, & ſupernaturalis intrinſecè; & hoc per ſe; per accidens verò ſufficit vtrobique putata reſpectiuè, etiam negatiuè. Quare non eſt ignorantia iuris quo ad ſubſtantiam, ſed quo ad effectum; Vnde licèt non ſit vera quo ad effectum, tamen eſt vera quo ad ſubſtantiam. Septimò. Non eſt eadem ratio de integritate confeſsionis, & de dolore; quia materia eſſentialis eſt dolor verus, ideſt attritio in re exiſtens non exiſtimata; ſed quo ad confeſsionem materia eſſentialis eſt integritas, non materialis, ideſt verè de omnibus peccatis, ſed formalis, ideſt de peccatis memoriæ occurrentibus poſt exhibitam diligentiam, imò etiam ſine illis, quæ iuſta cauſa tacentur, etiam iuſta ex ignorantia inuincibili. Reſpondeo. Supponitur falſum de materia eſſentiali doloris, vt dictum eſt. Octauò. Sicut quia pœnitentia interior vera eſt neceſſarium medium ad remiſsionem peccati, etiam ſi talis putetur, etiam inuincibiliter non ſufficit, licèt excuſet à noua culpa, ita quia attritio vera eſt neceſſaria materia ad Sacramentum Pœnitentiæ, ſi talis putetur, & non ſit etiam inuincibiliter, non ſufficit, licèt à noua culpa excuſetur. Reſpondeo vt ad ſextum, & ſeptimum. Et adhuc non eſt eadem ratio, quia in contritione attenditur opus operantis; ſed in Sacramento eſt etiam opus operatum. Vnde minus requiritur in Sacramento, quàm extra. Nonò. Iudicium in hoc Sacramento eſt verè diuinum, non humanum, ergo debet eſſe vera attritio. Reſpondeo. Eſt vera, ideſt ſufficiens ad ſubſtantiam, & hanc exigit Deus ad Sacramentum; licèt non ad gratiam; vnde manet tantum obligatio ad iterandam efficaciam, vt acquiratur gratia, non ad iterandam confeſsionem ad Sacramentum. Itaque argumenta Suarij ſupponunt falſum, vel non probatum principium: vnde tandem etiam ipſe concedit, quòd per accidens ſufficit talis attritio putata inuincibiliter, quia ſcilicet ferè nunquam cognoſcitur poſtea defectus talis attritionis; ſed nos addidimus, quòd per ſe ſufficit, & cognito poſtea dolore imperfecto, non tenetur iterum confiteri, quia fuit dolor abſolutus, licèt non efficax. Veruntamen ad plenam argumentorum ſolutionem, & noſtræ ſententiæ declarationem, multipliciter diſtinguimus. Primo, de attritione vera, vel putata. Secundo, de putata inculpabiliter, vel culpabiliter. Tertio, de putata culpabiliter, vel craſsè, vel non craſsè. Quarto, de putata culpabiliter non craſsè, vel poſitiuè, quæ facit nouum peccatum mortale; vel negatiuè, quæ non facit nouum peccatum, ſed tantum impedit effectum. Quinto, de attritione abſoluta, vel conditionata, ideſt velleitate. Sexto, de abſoluta, vel efficaci, vel inefficaci. Septimo, de attritione putata contritione, vel cognita attritione. Octauo, de attritione putata, & non vera; vel excludente veram, puta velleitatem, vel non excludente veram, licèt non ſit vera, vt eſt abſoluta inefficax.

Habet ſeptimò. Si ex ignorantia inculpabili quis non habeat attritionem veram de aliquo peccato mortali, habet tamen veram de alijs, confeſsio non eſt nulla.

Sed apud nos, ſicut per Suarium de neceſsitate Sacramenti eſt attritio omnium mortalium; ſic de neceſsitate Sacramenti eſt attritio vera omnium, & vtrunque per ſe verum eſt, ergo ſicut per accidens ſufficit attritio vera aliquorum, & non alicuius, puta inculpabiliter; ita per accidens ex ignorantia inculpabili ſufficit attritio putata omnium, contra Suarium: licèt nos addimus, quòd ſufficit etiam ad gratiam; Et ad ſubſtantiam Sacramenti ſufficit culpabilis ignorantia, non craſſa; dicitur enim culpabilis in ordine magis ad effectum, quàm ad ſubſtantiam, & potius negatiuè, quàm poſitiuè; non enim facit nouum peccatum, quod faceret culpabilis craſſa, vel ſupina.

Habet octauò. Ad confeſsionem non ſufficit contritio, vel attritio vniuerſalis de omnibus mortalibus, ſolum virtualiter, ſed requiritur vniuerſalis formaliter.

Imò per nos, etiam vniuerſalis virtualiter, & particularis formaliter ſufficit, Tùm ſi putetur ſufficiens, & vniuerſalis formaliter poſitiuè; Tùm ſi cognoſcitur inſufficiens, vel vniuerſalis formaliter negatiuè. Et certè ſi ad remiſsionem peccati, vel gratiam ſufficit contritio vniuerſalis virtualiter, etiam in voto Sacramenti, etiam per Suarium ſupra; quanto magis in Sacramento, vel Confeſſione, & quanto magis ad ſubſtantiam Sacramenti. Et quomodo poteſt eſſe iuſtus per contritionem vniuerſalem virtualiter, & non perficere ſubſtantiam

Sacramenti? Nec obstat. Formalis pœnitentia est necessaria ad substantiam Sacramenti. Respondeo. Verum de formali aliquo modo, idest non totaliter virtuali, sed partialiter virtuali. Est autem differentia inter contritionem, & attritionem, quòd contritio etiam in confessione sufficit formalis in communi, & virtualis de singulis, sed attritio sufficit formalis, non tantum in communi, sed etiam de singulis quibusdã, licèt virtualis de singulis alijs. sufficit ergo attritio formalis omnium in communi, & de aliquibus in singulari. Nota præterea, quòd contritio semper est vniuersalis, vel formaliter, vel virtualiter, quia habet motiuum de se vniuersale .i. iniuriam Dei, & est dolor perfectus, sed attritio cùm sit imperfectus dolor aliqua habet motiuum vniuersale, vt est pœna Inferni, turpitudo peccati contra rationem, aut simile; aliqua verò habet motiuũ particulare, vt est infamia mundana; turpitudo luxuriæ, aut aliqua specialis; & vtraque potest ordinari ad finem pietatis, & salutis. Quando attritio est ex motiuo vniuersali, licèt sit formaliter particularis de quibusdam, tamen est virtualiter de alijs, & sufficit ad gratiam; quando verò habet motiuum particulare, si est formalis de aliquo, non est virtualiter de alijs, ideoq; nõ sufficit ad gratiam; sufficere tamen potest ad substantiam Sacramenti, saltem quando putatur sufficiens ad illam, quoniam etiã illud peccatum, de quo non habetur attritio, etiã virtualis, subditur clauibus; & licèt non sit attritio vniuersalis, etiam virtualiter intrinsecè, dici tamen potest vniuersalis extrinsecè, quia subditur clauibus.

Sectione 5. Sacramentum Pœnitentiæ nunquam est informe, secundùm Diuum Thomam, apertè hoc dicentem 4. dist. 23. quæst. 1. art. 4. quæstiuncula 2. Sed contra. Cùm Diuus Thomas supra dist. 17. quæst. 3. art. 4. quæstiuncula 1. doceat, quòd confessio potest esse informis, & fictus eõfitens, recedente fictione, acquirit gratiam; non potest sibi in eodem libro, tam propè, in re tam graui esse contrarius; Quare quando dist. 23. ait, quòd Sacramentum Pœnitentiæ habet effectum suum .i. remissionem peccati, existente contritione, quæ est de essentia Sacramenti, manifestè intelligitur de contritione largè .i. pœnitentia, vel dolore peccati absoluto, non conditionato; quamuis non perfecto nec efficaci, iuxta supradicta.

Ibidem Sacramentũ Pœnitentiæ, vel Confessionis est informe solùm, quando solùm habetur attritio aliquorum peccatorum, sed nõ alterius, vel aliorum, siue oblitorum, siue dictorum in confessione. Imò per nos, etiam alijs modis potest esse informe, putà si attritio nõ est vera, sed putata, etiam culpabiliter, non tamen ignorantia crassa, etiam de omnibus; & sicut hoc per accidens in illo casu, sic in isto nostro, & alijs fortè similibus.

Disp. 22. sect. 2. Caietanus vult non esse necessarium confiteri omnes species peccatorum, sed tantum omnibus notas, & claras, & multum variantes iudicium morale. Nonnulli eam declarant de speciebus physicis, non moralibus; sed sic non opus erat hanc doctrinam tantopere commendare. Dicimus nos, quòd per se omnes species morales peccatorum sunt aperiẽdæ, etiam specialissimę; tamen per accidens propter ignorantiam earum in multis; non solùm in pœnitentibus, sed etiam in Confessarijs inuincibilem, sufficit species subalternas in quibusdam subtilioribus.

Sect. 3. D. Thomas 4. dist. 16. q. 1. art. 2. quæstiuncula 3. habet, quòd non est necesse confiteri circumstantias notabilem quantitatem addentes. Respondemus, quòd ibi dicit hanc opinionem esse probabiliorem; tamen aliam dicit etiam probabilem: & magis alienam, quàm suam profert sententiam. Potest etiam intelligi, quòd non semper sit necessarium; quia in quibusdam est Vel dutissimum, Vel difficillimum; & obscurum est, quæ sit notabilis quantitas; tamen in quibusdam est necessarium. Et fortè illa opinio est plurimorum; imò omnium antiquorum Theologorum Diui Tho. Alb. Palud. Duran. Bonau. Almai. Cartus. Adri. Medi. Nauar. Ant. Couar. Ang. Armil. Syluest. & aliorum Summistarum, & Scotus, & Riccardus, & Gabriel, nõ omnino contradicunt. Recentiores tamen cõtradicunt, Caietanus, Vict. Sotus, Can. Ledes. Pet. Sot. Sanè argumenta pro vtraque parte probabilia sunt, non necessaria. Suarius verò concedit circumstantias notabiliter minuentes, non esse necessariò dicendas: & fatetur aliquando teneri posse illam sententiam antiquorum.

Sect. 4. habet primò. Non displicet opinio Soti, q̃ stuprũ non mutat per se speciem, licèt S. Thom. 2. 2. q. 154. 6. dicat mutare speciem. Dicimus, quòd verè ibi D. Thomas habet, quòd est species luxuriæ in virgine sub cura parentum, & Caietanus declarat simul esse iniuriam & signaculi virginalis, & custodiæ parentum; ita q̃ simul sunt realiter signaculum, & custodia. Vnde falsum est, quòd non habeat specialem deformitatem. Nec est solùm per accidẽs propter iniuriam, quia per se coniungitur custodia, & signaculum propter

Digitized by Google

pter muliebrem infirmitatem. Quare in fœmina, non in viro mutat ſpeciem, quia vir nõ habet ſignaculum faciens habilitatẽ ad matrimonium. neque ſub alterius cuſtodia eſt. Caietanus verò non exprimit, quòd non mutat ſpeciẽ in ratione luxuriæ, & ſolùm propter iniuriam mutet; ſed ait, quod ſimul naturaliter ſunt connexa ſignaculum, & cuſtodia. Vnde propter vtrunq; ſimul mutat ſpeciem; quia etiam ſi non eſſet ſub cuſtodia, tamen per ſe tollit habilitatem ad matrimonium, quæ eſt ſpecialis deformitas. Nec obſtat. Graue onus imponitur fœminis innuptis explicandi ſi ſint virgines, cùm conſi tentur lapſum carnis. Reſp. Aut eſt primus lapſus, & ſic eſt ſtuprũ, aut alius: ſi eſt alius, non eſt neceſſarium explicare, quia etiam ſi non explicetur, quòd non erat virgo, tamen ſi Confeſſarius virginem putat, non facit illi iniuriam, nec minus peccatum cognoſcit: ſi eſt primus lapſus, non eſt etiam neceſſe aperire, quia facilè poteſt Confeſſarius id cogitare. Et hoc de lapſu externo: in lapſu verò interno, ſemper eſt ſpecies ſtupri, ſiue ſit primus, ſiue alius, at ſi poſt lapſum externũ, qui eſt ſtuprum, incurrat lapſus internos, non oportet id aperire .ſ. quòd ſit corrupta, quia licèt Confeſſarius putet eam Virginẽ, atque adeo decipiatur, ei tamen non facit iniuriam, imò diminuit, ſicut ſi ipſa mulier declaret ſe non eſſe virginem, diminuitur peccatum. Itaque non eſt neceſſarium aperire virginitatem, vel corruptionem, Tùm per accidens, Vel quia teneri poteſt opinio, quòd non mutet ſpeciem; Vel quia mulier ignorat hoc eſſe neceſſario dicendum; Tum per ſe, Vel quia diminuitur peccatum, Vel à Confeſſario exiſtimatur.

Habet ſecundò. Quando media, quibus peruenitur ad effectum concubitus, ſunt ordiuaria, & per ſe connexa, vt tactus, oſcula, &c. non ſunt neceſſariò confitenda, ſed ſolũ actus conſummatus. Quando verò ſunt extraordinaria, ſunt neceſſariò aperienda. Sed verior eſt ſententia contraria, quando non mutant ſpeciem, licèt multum aggrauent.

Sectione 5. Habet primò. Licèt actus precedentes copulam, puta tactus, oſcula, amplexus, faciant vnum peccatum cum copula; tamen ſequentes faciunt alia peccata. Hoc declaratur, quòd conceditur quando ordinantur ad aliam copulam, ſed non quando ſunt vt annexa præcedenti copulæ. Nec obſtat primò. Sequentes non ſunt præcedentis copulæ partes; nec ex natura rei ad illam ordinantur; ſed potius ſunt inchoatio ſequentis copulæ. Reſpondeo. Imò ex natura rei pertinere poſſunt ad præcedentem copulam, vt connexa, & ad ſequentem, vt inchoatio: ſed per intentionem operantis fiunt præcedentis, vel ſubſequentis copulæ. Nec ſecundò. Si ſequeretur ſecunda copula, actus illi pertinerent ad illam, non ad priorem. Reſp. Verè tunc pertinent ad ſecundam; ſi tamen non intendatur ſecunda, pertinent ad primam. Inſuper ad idem peccatum pertinet delectatio in copula præcedente immediatè, vel quaſi, & ſe laudare, contra Suarium.

Habet ſecundò. Non ſatis eſt dicere, Deſideraui occidere hominem, ſed oportet dicere, Deliberaui, decreui, & de medijs ad id perficiendum ſtatui. Sed non videtur hoc neceſſarium; ſunt enim eiuſdem ſpeciei ſimpliciter.

Habet tertiò. In voluntate occidendi plures homines, neceſſe eſt aperire multitudinem illam in confeſsione, non propter diuerſas numero malitias, ſed propter grauitatẽ. Dicimus, quòd ſi teneatur non eſſe neceſſariò confitendas circumſtantias notabiliter aggrauantes, multitudo illa eſt declaranda, nõ propter grauitatem præcisè, ſed propter diſtinctas numero malitias in eodẽ peccato. Nec obſtat. In voluntate dandi eleemoſynam decem hominibus, non eſt diuerſa bonitas numeralis, ergo nec in voluntate occidendi decem homines, eſt diuerſa numero malitia. Reſp. Proportionaliter vtrobique eſt eadem ratio, ſi decem homines conſiderantur per modum vnius confusè, eſt eadem numero bonitas, vel malitia; ſi verò accipiantur ſinguli diſtinctè, conceditur diuerſa numero bonitas, vel malitia.

Sect. 6. Non eſt nulla & iteranda confeſſio, quando Confeſſarius neſcit diſcernere circumſtantias ſpeciem mutantes. Hoc declaratur, quòd ſcientia Confeſſarij non eſt tam ſubſtantialis ad Sacramentum, ſicut contritio, vel attritio, & confeſsio.

Sectione 8. D. Thomas 4. diſt. 5. art. 1. q. 3. apertè ſupponit Eccleſiam poſſe præcipere confeſsionem venialium. Sed certè ibi nil de hoc exprimitur, vel inſinuatur.

Sect. 10. Habet primò. Caietanus 2. 2. q. 69. 1. tenet, omne mendacium in confeſsione eſſe mortale. Tamen idem Caiet. ſe declarat, vel retractat in ſumma, verbo Confeſsio, conditione vltima: de mendacio verò in exteriori iudicio aliàs dicendum.

Habet ſecundò. Confiteri mortale non commiſſum. i. mendacium affirmatiuum, eſt peccatum mortale. Hoc eſt valde probabile, & quando illud ſolum ſit materia confeſſionis, certum eſt; tamen quando vel ex

Digitized by Google

ſimplicitate pœnitentis, vel ignorantia apponitur alia materia, poteſt eſſe veniale; imò etiam abſolutè non eſt improbabile, tutius tamen eſt prius.

IDem Suarius diſp.23.ſect.1.ait, ꝙ poteſt, imò debet abſolui pœnitens, qui ſolum A ſigna contritionis oſtendit. Quamuis hæc opinio ſit probabilis, eiuſq; rationes probabiles, tamen tutior eſt ſententia vt ſub condi tione abſoluatur, vel explicitè, vel cõcepta; ſic.n. abſoluens & conſulit ſaluti pœnitentis, & nulli ſe periculo exponit ſacrilegij; imò ipſe Suarius ita dicit abſoluendum eum, qui abſente Sacerdote, oſtendit ſigna contritio- B nis, & poſtea ſenſum amiſit, tutius ergo idẽ eſt faciendum in primo caſu.

Sect.2. Diuus Thomas 4.diſt.17.q.4.ar.3. quęſtiuncula 4.ad quintum, ſentit, ꝙ quãdo iuſta cauſa non poteſt homo confiteri Sacerdoti aliquod mortale, tunc omittendam eſſe cõfeſſionem, quia ait, ita ſe gerere debet ac ſi non haberet copiam Confeſſoris: & addit, melius tunc eſſe confiteri laico, quàm tali Sacerdoti. Sed aduerte, quòd ipſe Suarius C tandem exponit, ꝙ ſine cauſa neceſſitatis, vel magnæ vtilitatis. i. ſine rationabili cauſa po teſt, & debet omitti talis confeſſio; licèt in talibus caſibus poſſit, & debeat fieri. vnde facilè potuit D. Thomam in hoc ſenſu accipere. Quod autem ait, melius eſſe confiteri laico, poteſt intelligi de illo peccato, quod non poteſt confiteri Sacerdoti; melius eſt.n. illud aliquo modo, i. laico confiteri, propter D humilitatem, quàm omnino tacere, Tùm in confeſſione aliorum facta Sacerdoti; Tùm ipſi laico. Non autem negat D. Thomas alia non poſſe, vel nõ debere confiteri Sacerdoti.

Sect.4. Nulla confeſſio datur invalida, & informis ob defectum integritatis. & omnis confeſsio ex parte integritatis ſufficiens ad valorem Sacramenti; ſufficit etiam ad affe- E ctum Sacramenti, ſi tñ adſit dolor ſufficiens. Ex ſecũda parte affirmatiua colligitur literam eſſe mendoſam in parte negatiua; ſed legendum eſt, Nulla datur confeſsio valida, & informis ob defectum integritatis; hoc.n, ſentit Suarius cõtra Sotũ, Victoriã, Canum, dicentes, ꝙ poteſt ex defectu integritatis cõmitti peccatũ mortale ex negligentia culpabili, & tamen confeſsio eſt valida. In qua re nota, ꝙ ignorantia eſt Vel inculpabilis, Vel F culpabilis; & culpabilis eſt Vel craſſa, ſeu ſupina, ſeu etiã affectata; Vel ordinaria ſimpliciter. Et hæc ſecunda dicitur culpabilis; Vel in ordine ad effectum gratiæ, quia impedit illum; Vel in ordine ad ſubſtantiã Sacramenti, quia tollit Sacramentũ: primo modo eſt culpabilis, quaſi negatiuè, & ſecundo modo poſitiuè. His poſitis dicitur, Quando deficit integritas ex ignorantia inculpabili, tenet Sacramentum, & adeſt effectus gratię, quando ex ignorantia culpabili affectata, craſſa, ſupina, non datur gratia, nec tenet confeſsio; quando eſt culpabilis ex ignorantia ordinaria, non datur gratia, ſed valet Sacramentum; Et quidem ſi non fiat peccatum vllum, vel tantum veniale, certiſsimè valet Sacramentũ, probabiliter tamen poteſt committi mortale inaduertenter, & valere Sacramentum per accidens, non per ſe; Vnde licèt quando poſtea aduertitur illud peccatum, teneatur idem confiteri, nõ tamen alia in illa confeſsione dicta, quæ quidem ſententia benigna eſt. Vnde reſpondetur obiectis. Primò. Sic tenet Caiet. ſumma verb. confeſſ. cond.19. licèt in opuſc. obſcuriùs loquatur. Reſp. Loquitur de ignorantia culpabili directa, vel craſſa, vel ſupina; non ordinaria. Secundò. Concilium Trid. ter dicit neceſſariam eſſe diligentem examinationem. Reſp. Semper loquitur de cõfeſsione ſufficiente ad effectum Sacramenti, i. omninò perfecta, ęt accidentaliter. Et ſicut peccata oblita virtualiter continẽtur in illa; ſic etiam extendi poteſt ad peccatũ illud mortale ex defectu integritatis cõmiſſum; quia eſt naturaliter non animaduerſum; at per Suarium & benè æquiualent Obliuio, & Naturalis inaduertentia. Tertiò. Concilium nunquam diſtinguit de neceſsitate Sacramenti, & præcepti, Reſp. Quia noluit omnes difficultates occurrentes determinare. Quartò. Obligatio integrè cõfitendi, pertinet ad ſubſtantiam Sacramenti. Reſp. Verum eſt per ſe, tñ per accidens, quando nõ aduertitur, vel non cognoſcitur peccatũ, excuſatur tunc à confitẽdo illud; ſicut dicitur de peccato oblito. Quintò. Requiritur voluntas efficax examinandi diligenter. Reſp. Verum eſt ad gratiã; ſed ad ſubſtantiã ſufficit voluntas abſoluta, licèt non efficax, & negatiua, i. non contraria, non poſitiua, i. verè efficax. Sextò, Eadem eſt ratio de omiſsione voluntaria directè, & ex ignorantia craſſa, vel ſupina, vel affectata; & culpabili cum peccato mortali. Reſp. Negatur de tertia, nã prima, & ſecunda eſt voluntaria, prima quidem formaliter, ſecunda verò quaſi formaliter, tertia verò ſolum virtualiter. Vnde cum tertia ſtat valor Sacramenti, licèt non effectus; non autẽ cum prima, vel ſecunda. Contra. Omnis ignorãtia cum peccato mortali eſt craſſa, vel ſupina, ſi non eſt affectata, eſt.n. grauis. Reſp. Negatur, quoniam cùm peccatum ex ignorantia difficilè cognoſcatur, vel ſit occultũ,

ſi ſem-

Digitized by Google

si semper esset ex ignorantia crassa, vel supina, non difficilè cognosceretur. Septimò. Vix potest esse sufficiens dolor ad Sacramentum, quando mortaliter peccatur in illo. Resp. Est per accidens, & non cognoscitur defectus doloris: est enim in effectu, & reipsa, magis quàm in affectu, vel intentione formali, vel quasi formali.

IDem disp. 24. sect. 1. D. Thomas cum Magistro 4. dist. 17. q. 3. art. 3. quæstiũcula 2. ad primum, habet, q̃ pœnitens, qui nõ potest habere Sacerdotem, tenetur confiteri laico. Dicimus, q̃ D. Thomas ibi quæstiuncula 1. in corpore, manifestè habet, q̃ solus Sacerdos est minister Sacramenti Pœnitentiæ, & illi soli facienda est confessio sacramẽtalis; tamen quæstiuncula 2. ad primum, habet, q̃ teneatur confiteri laico, sed intelligitur nõ de confessione sacramentali, sed alio modo ad perfectionẽ, vel vtilitatem aliquam: & hoc inquit, vt interpres Magistri, non ex sententia sua: vnde dicit non esse sacramentalem confessionem illam, nisi quodammodo, idest ex desiderio Sacerdotis.

Sect. 2. Omnes Sacerdotes possunt à venialibus absoluere, non quia non est necessaria propria iurisdictio, & sufficiat voluntaria subiectio pœnitentis, vt ait Caietanus, sed quia data est omnibus iurisdictio circa venialia, sicut & circa mortalia in extrema necessitate. Respondemus, quòd licèt secunda sententia sit vera, & probabilior, tamen probabilis est etiã prima Caietani, tomo 1. opusc. tract. 7. imò potest trahi ad secũdam, quia nõ negat omnẽ iurisdictionem, imò ponit; & dicit, q̃ reducitur ad delegatam, explicans, q̃ non est propria. i. ordinaria, sed delegata, & non propriè, sed reductiuè; quando verò ait, quòd pendet ex voluntaria subiectione, non intelligit, quòd formaliter habeat eam à pœnitente, vt sic; sed quod est materia, non necessaria, sed voluntaria; & sic quasi conditio est, vt exerceatur talis iurisdictio,

TRadit etiam Valent. q. 8. pun. 1. q̃ dolor de peccato sine proposito vitãdi actuali, vel virtuali, non tantum nõ est contritio, sed neq; dicendus est attritio, quãuis Caiet. opusc. de cõtritione, vocet attritionem. s. im pœnitentium. Sed declaratur, quòd si latè de attritione loquamur, omnis dolor de peccato dici potest attritio, etiã sine vllo proposito vitandi: si aũt strictè pro dolore adæquato extensiuè. i. erga peccatum commissum, & committendum, licèt imperfecto; sic attritio sine proposito vitandi nõ dicenda est attritio, nisi cũ additione diminuente. s. attritio impœnitentiũ, puta vsurariorum, & concubinariorum; imò etiam in prædicta attritione, videtur adesse velleitas quædam, non voluntas vitandi, alioquin non videtur vllus dolor de peccato commisso. Est autem obseruanda Valentini distinctio quatrimembris de dolore peccati. Primus est ex timore tñ pœnæ, vel incõmodi, & nullo modo vt offensa Dei, nec actu, nec virtute; & hic nullo modo est contritio; imò nec attritio propriè, quia attritio, & contritio cõiter est dolor bonus; talis verò est malus. Sed hic dicendum mihi videtur, q̃ sicut gaudere de bono proprio, vel temporali, est actus bonus moraliter, & si non sit in ordine ad Deum, nec actu, nec virtute; ita dolere de pœna, vel incommodo, etiã si non propter Deum actu, nec virtute, nõ est actus malus, sed bonus moraliter; est .n. aliquo modo implicitè propter Deum; nã esse virtualiter propter Deum, contingit dupliciter, Vel supernaturaliter, & sic talis actus non est bonus. Vel naturaliter, & sic & dupliciter, Primò, virtualiter ex parte operantis; ita q̃ virtualiter referat operans in Deum naturaliter, & sic etiã non est propter Deum, cùm sit in peccato. Secundò, ex parte ipsius operis, & sic est aliquo modo virtualiter propter Deum finem naturalem, & sic est bonus moraliter; quod si excluderetur omnis virtualitas, & ipsius operis, esset malus actus, sed non sic est, nisi quia & si cogitaretur offensa Dei, tñ nõ doleret peccator, sed hoc est negatiuè non includere Deum, nõ positiuè excludere. Secundus dolor est ex timore pœnæ, vel incõmodi, & simul vt offensa Dei actu, vel virtute; sed ita tamen vt si non timeretur pœna, vel incõmodum, nõ doleret ex offensa Dei, & hic dolor nec est cõtritio, nec attritio propria, quia habetur pœna vt summum malum, & vltimus finis. Sed hic dicendum videtur, quòd offensa Dei dupliciter cõcipi potest vt secundarium malum, & Deus secundarius finis. Primò, quòd licèt propter pœnam primariò, tñ propter Deum secũdariò dolet; ita vt etiam sine primario, tamen propter secundariũ doleret, & sic nõ videtur intelligere Valentinus. Secundò, vt ita Deus sit secundarius finis, quod sine primario pœnæ nõ doleret propter secundariũ; licèt actu sit etiã propter secũdarium. Et sic secundarius per accidens concurrit actu; tñ virtualiter per se nõ adest. Et hoc pacto videtur intelligere Valẽtinus. An verò vterq; sit bonus, vel malus, dicitur, quòd vtique nõ est bonus supernaturaliter; moraliter verò dolere primo modo non videtur malum moraliter, sed bonũ, saltem sim̃ quid, quia licèt simpli-

ſimpliciter nõ ſit Deus vltimus finis, tamen eſt aliquo modo propter Deum, imò etiam Deus vult vt homini diſpliceat pœna, licèt vt malum ſecundarium, non primarium. Dolere verò ſecundo modo videtur potius malum morale, quia non eſt per ſe propter Deum vllo modo, ſed tantum per accidens. Hæc tamen potius inquiſitiuè dicta ſint. Quando Doctores habẽt, ꝙ dolere propter malum pœnæ tantùm eſt bonum, accipitur ly tantùm, ꝙ ſit actu tantùm propter pœnã, tamen virtute eſt etiam, vt de offenſa, etiam ſi nulla alia interueniret ratio dolendi. Tertius dolor eſt de peccato propter pœnã, vel incõmodum, & ſimul vt offenſa Dei, etiã ſi nulla alia ratione doleret, niſi vt offenſa, ſed tñ habetur offenſa non vt ſummum malum, quando. ſ. actu, vel virtute, & dilectione Dei qualicunque, ſed non ſuper omnia ſimpliciter, & hic dicit propriè attritio, vel latè contritio imperfecta à Conc. Trid. & hic eſt actus bonus. Quartus dolor eſt de peccato vt offenſa Dei; ita vt habeatur vt ſummũ malum, qui eſt propter Deum vt ſummũ bonũ, vel ex dilectione Dei ſuper omnia ſimpliciter actu, vel virtute, & hic eſt verè, & propriè contritio. Dolor iſte quarto modo eſt actus pœnitentiæ virtutis propriè, & perfectè. Dolor tertio modo eſt actus virtutis imperfectę pœnitentiæ, ſimilis pœnitentiæ virtuti perfectæ, ſecundum Valentinum. Sed mihi videtur ſecunda pœnitentia non eſſe virtus, quia nõ eſt ſupernaturalis; eſſet. n. cũ gratia, atque adeo cõtritio, & dolor quarto modo; nec eſt acquiſita, quia tendit ad finem ſupernaturalẽ: non ergo virtus, ſed inchoatio virtutis, & diſpoſitio ad virtutem, & licèt ſit bonus actus, non tñ perfectus. Placent verò, quæ habet Valent. ꝙ cõtritio eſt dolor actualis, nõ tantum virtualis contra Nauarrum, & tamẽ ſufficit vt ſit cum propoſito vitandi virtuali, niſi tempore quo obligat præceptũ contritionis; tunc. n. requiritur propoſitum actuale, vel formale: & ſimiliter ſufficit ſpes veniæ virtualis extra tẽpus neceſſitatis præcepti. Placet etiam pun. 2. Valentinus à Caiet. recedens, quod attritio, & contritio nõ differũt ſolùm accidentaliter extrinſecè, per hoc, quòd Deus efficaciter non ordinat, vel ordinat dolorem viribus naturæ ſumptum de peccato ſuper omnia ad gratiam: quoniam dolor ſuper omnia deteſtabilia nõ poteſt haberi ſine auxilio ſupernaturali.

Ibidem ſecundò. Quando Valent. habet contra Sotum, ꝙ non omnis dolor de peccato vt offenſa Dei, eſt contritio, niſi offenſa Dei habeatur vt ſummũ malum, verũ dicit; ſed tamen offenſa Dei ſi ſimpliciter, & perfectè accipitur, habetur vt ſummum malum, vel formaliter, vel virtualiter; alioquin non niſi ſecundùm quid eſt vt offenſa Dei: & tunc ſemper oritur ex timore filiali ſimpliciter; ſecùs verò tantum ſecundùm quid poteſt dici timor filialis.

Ibidem 3. Attritio aliquando, nõ ſemper, eſt cũ auxilio ſupernaturali, & impulſu Spiritus ſancti. Hoc declaratur, quòd ſi ſit ad finem ſupernaturalem, ſemper eſt cum illo, quoniam auxilium ſupernaturale, & impulſus Spiritus ſancti, vt ſic ſemper eſt in ordine gratiæ ad finem ſupernaturalem.

Ibidem quartò. Approbat Valent. ſententiam D. Thomæ in Addi. q. 1. ar. 3. ꝙ attritio non poteſt fieri contritio, ſed rationem eius videtur negligere. Ratio eius eſt, quia actus attritionis trã ſit, qui nõ eſt à principio charitatis, & actus contritionis eſt à principio charitatis; vnde non poteſt eſſe idem actus, cùm ſit à diuerſo principio, vt declarat ibi Porrecta. Nota verò, quòd D. Thomas intelligitur per ſe eſſentialiter, & intrinſecè, nã extrinſecè accedẽte Sacramento, attritio dicitur fieri contritio propter coniunctionem cum charitate per Sacramentum infuſa, vbi nõ tantum attritus fit contritus extrinſecè, ſed ẽt idem actus attritionis continuatus cũ Sacramento fit contritio extrinſecè, non formaliter eſſentialiter. Verũ ergo dicit D. Th. intrinſecè, & eſſentialiter, non extrinſecè, & accidentaliter. Item, regulariter, quia frequenter eſt alius actus ante Charitatem, & cum Charitate. Item, ſine Sacramento verificatur.

Pun. 4. Habet primò. Non ſequitur, quòd ſi quis extra tempus præcepti de cõtritione, vult nõ pœnitere, velit eſſe extra gratiã Dei, quia vnum non per ſe ordinatur ad aliud, licèt antecedens præſupponat conſequens. In hoc placet Valentinus: ac etiã cur liceat nolle pœnitere, cùm poteſt pœnitere, quando nõ tenetur: non tñ licet nolle ſuccurrere vitę corporali vel ſuæ, vel proximi, cùm poſſit; nõ quia homo ſit dominus vitæ ſpiritualis, & non corporalis, ſed quia vita corporalis amittitur irremiſſibiliter, ſpiritualis autem poteſt reparari. Item, ꝙ ſtatim cùm peccauit homo, non tenetur præcepto ſpeciali pœnitentię conteri per ſe, licet teneatur cõteri præcepto alio, cõtra quod peccauit, vnde nõ eſt nouum peccatum, ſed continuatio peccati admiſſi contra eius præceptum.

Obſeruat ſecundò. Quando D. Th. habet, ꝙ homo tenetur conteri, quando peccatum occurrit memoriæ; intelligitur primò negatiuè. i. non complacere, nõ poſitiuè conteri: ſecundò, non abſolutè, & quo ad exercitium actus,

Digitized by Google

actus, sed ex suppositione quo ad specificationem .i. si velit aliquem actum voluntatis habere circa peccatum memoratum. Tertiò regulariter, quia rarò voluntas est sine vllo actu circa peccatum memoratum practicè, vnde tenetur conteri, vel illud nolle, ne subeat complacentiæ periculum.

Obserua tertiò. Ex D. Thoma, q in Sacramento Baptismi nõ requiritur cõtritio, neq; vera, neq; existimata, contra Nauar. nec ẽt in Sacramento Pœnitentiæ cõtra Sotum; sed sufficit attritio, ẽt nota vt attritio, & multo magis in Baptismo. Et hoc verũ de his duobus Sacramentis suscipiendis: in illis verò administrandis, videtur mihi requiri in Confessario, & baptizante Sacerdote solemniter contritio saltem existimata; in baptizante verò sine solemnitate in necessitate, nõ requiritur etiam attritio; in alijs verò Sacramentis suscipiendis, & administrandis requiritur contritio existimata.

Habet quartò, quòd attritio propter pœnas Inferni, est Dei donum; at non ita concedit propter motiuum naturale. Dicimus, q certè sine Sacramento, vel sine ordine ad Sacramẽtum, aut ad Deum, attritio propter naturalem turpitudinem, nõ est donum Dei supernaturale; in ordine verò ad Sacramentum, & ad Deum, est donum supernaturale, & dispositio sufficiens ad gratiam cum Sacramento. Quando verò est simul cum Sacramento, semper est in ordine ad Deum, & finem supernaturalem.

Habet quintò. In susceptione, vel administratione aliorum Sacramẽtorum à Baptismo, & Pœnitentia, licèt requiratur contritio saltem opinata, non tñ speciali præcepto Pœnitentiæ, sed tãtum cõi præcepto religionis, etiã in Eucharistia. Vnde non fit duplex peccatum, sed vnicũ sacrilegij .s. indignæ susceptionis, vel administrationis Sacramẽtorũ; & cõiter aperitur in confessione, vt vnicum peccatum sacrilegij, nõ impœnitentiæ, quod est verum in Sacramento Pœnitentiæ, & Baptismi; quia præceptum Confessionis tantũ diuinum determinatur ab Ecclesia, nõ præceptum Pœnitentiæ virtutis, sñ Valentinũ, & idẽ diceret de Sacramẽto Baptismi, quod determinatur præceptum diuinũ de Baptismo, non de Pœnitentiæ virtute. Nihilominus Valent. probabilissimè putat in Baptismo præcipi Pœnitentiam virtutem, non vt Baptismus est; sic .n. sufficit attritio; sed vt est professio Christianæ religionis. Sed nos dicimus, q si sic est, ergo requiritur contritio, saltẽ putata, contra ipsum. Et fortè, quia Pœnitentia virtus cõcurrit in his Sacramentis, videtur determinari ẽt præceptum Pœnitentiæ, & sic esset duplex peccatum: quia tamen sufficit attritio ẽt nota, non ita strictè videtur præcipi Pœnitentia virtus: nisi dicatur, quòd non omnis multitudo præceptorum multiplicat speciem peccati, sed tantum quando sunt omnino disparata.

Habet sextò, cõtra Canum. Tempore quo obligat Pœnitentia virtus nõ sufficit attritio cũ Sacramento confessionis; imò ẽt si antea sint, vel putentur remissa per Sacramentum ante susceptũ, vel per dilectionem Dei super omnia. Sed apud nos, media sumunt necessitatem ex fine; cùm ergo pœnitentia sit medium ad remissionem peccatorum, & ad gratiam, habita gratia, non videtur amplius necessaria: cùm ergo in susceptione Sacramẽti Pœnitentiæ, vel præsenti, vel præterito habita sit, vel putetur habita gratia per attritionem, & sine Sacramẽto per dilectionẽ Dei super omnia, non videtur necessarius actus Pœnitentiæ virtutis. Neque contrariæ rationes prævalẽt. Primò. Tunc obligat ipsum per se præceptũ Pœnitentiæ; nec potest per alium actum exerceri. Resp. Obligat per se, sed ad finem gratiæ, qui iam acquisitus est alio modo æquiualenter. Vnde etiã tunc sufficeret attritio formaliter in habente gratiã. Secundò. Ipsa Pœnitentia virtus habet laudem, & in seipsa exerceri debet cum duabus cõditionibus. Primò, q ante mortaliter peccauerit. Secundò, q nunquam ante habuerit actum verum Pœnitẽtiæ virtutis. Resp. Pœnitẽtia laudem habet ex ordine ad finem, qui iam est acquisitus. De prima conditione dicitur, q licèt antea peccauerit, tñ in præsenti gratiã habet. De secunda dicitur, q licèt non ante habuerit actũ Pœnitentiæ formaliter, habuit tñ æquiualenter .s. attritionẽ cum Sacramento Pœnitentiæ, vel Baptismi, aut dilectionem Dei super omnia simpliciter.

Tertiò. Etiam sine effectu remissionis peccatorum, per se cõstare potest obiectũ formale pœnitentiæ virtutis. Resp. Cùm remissio peccatorũ sit finis proximus, & de ratione obiecti pœnitentiæ, habito fine, cessat obligatio medij, & habito quasi obiecto, habetur quasi actus pœnitentiæ, quasi obiectũ. n. pœnitentiæ, est remissio peccati, vel Dei recõciliatio.

Quartò. Nunquam certus est homo an per Sacramentũ sit assequutus gratiam, ergo requiritur actus pœnitẽtiæ. Resp. Multo minus certificatur per actum Pœnitentiæ, qui difficillimus est. Imò videtur nunc Valent. concedere, q actus pœnitentiæ requirit propter remissionẽ peccatorum, quod antea negauit aliquo modo. Quintò. Licèt sit in gratia, & habuerit ante verã contritionem, tñ tenetur tunc ex charitate sibi vel remedio pœnitentiæ,

tentiæ, & certiorem reddere ſalutem ſuam. Reſp. Si iam eſt in gratia, non indiget remedio: & certior redditur ſalus per Sacramentum, quàm per actus pœnitẽtiæ. Imò Valent. ſibi videtur cõtradicere, modò concedens, ꝙ etiam ſi habuerit ante veram cõtritionem, A tenetur, cùm in ſecunda cõditione ſupra hoc negauerit. Charitas verò neceſſaria eſt vt ſit homo in gratia: abundans eſt vt repetatur quaſi contritio: nec tenetur pluribus modis reddere certiorẽ ſalutẽ, ſufficit vnus modus probabiliter certus, præſertim Sacramentũ. Sextò. D. Aug. Non debet quis diſcedere ſine pœnitentia. Reſp. Vel non eſt præceptum, ſed conſilium ſecuriùs; Vel ſufficit Sacramẽtum B Pœnitentiæ. Septimò. Licèt non teneatur ex præcepto ſpeciali Pœnitentiæ, quãdo ante habuit actũ pœnitentiæ, tñ tenetur ex præcepto Charitatis. Reſp. Simul cõcurrunt præceptum Pœnitẽtiæ, & Charitatis, & vnum eſt virtualiter alterum, vnde ſufficit in iam contrito dilectio Dei ſuper omnia; & in peccatore ſufficit actus pœnitentiæ; Vel attritio cum Sacramẽto. Imò præceptum charitatis formaliter eſt de dilectione, non de contri- C tione, ſed tunc dicitur in præcepto charitas virtualis, ideſt in peccatore contritio, vel charitas formaliter in contrito, quæ eſt virtualis pœnitentia.

Pun. 6. Nota, ꝙ quamuis Caiet. habet, ꝙ ſufficit contritio in generali, nec requiritur in ſpeciali de ſpeciebus, vel numero peccatorum, intelligitur vtique neceſſitate medij, non præcepti. i. tenetur quidem ẽt ſecundùm D ſpeciem, & numerum cõteri de peccatis, ſed poteſt iuſtificari etiam contritione in generali, non tantum in caſu neceſſitatis, & impedimenti, ſed etiam ſine illo, antequam omnia recolat peccata; alioquin non poſſet homo in omni momento iuſtificari; & ita verum dicit Caietanus.

IDem Valent. q. 9. pun. 4. habet, quòd con E feſsio eſt iure diuino in præcepto in graui morbo, in nauigatione periculoſa, in prælio, & vbi moraliter ſequitur mors. Sed à nobis declaratũ, ꝙ intelligitur per ſe, licèt de facto non ſequatur mors in prælio, & in morbo graui. Et nauigatio dicit periculoſa, quæ per ſe de ratione ſua talis eſt, licèt de facto nõ fuerit: ſi tñ non ſit per ſe periculoſa, ſed fuerit de facto, nõ eſt confeſsio in præ- F cepto: eſſe aũt in præcepto, ſignificat, ꝙ omittere confeſsionem, eſt nouum peccatũ mortale. In caſu verò peccati reſeruati, à quo ſi moretur cõfiteri, nõ poterit abſolui, propter receſſum ſuperioris, cui eſt reſeruatũ, intelligitur apertè, quãdo poſtea occurrit tempus confitendi, puta propter Cõmunionem, præſertim in Paſchate, ſed non videtur ſemper vniuerſaliter verum. Iuſſio ẽt Confeſſarij nõ qualiſcunque, ſed habens vim præcepti in re graui, vel propter cauſam grauem, obligat ad confitendũ. Placet etiam, ꝙ non obligat periculum obliuionis peccati. Probabile eſt etiam, ꝙ differens confiteri in anno, ſemper teneatur in alio ſequente, non quòd faciat ſemper nouum peccatũ, neque quòd ſolum cõtinuet in peccato omiſſæ confeſsionis, ſed quia non poteſt legitimam habere contritionem, niſi realiter confiteatur, ita vt non liceat ei differre ad finem ſecundi anni. Placet quoque, quòd habens liberum arbitrium ante duodecimum annum non cogetur ab Eccleſia confiteri.

Quæſt. 10. pun. 2. ait, ꝙ ſi fuerit ignarus Sacerdos, cuius curæ fuerit aliquis commiſſus, quilibet alius Sacerdos poteſt eum abſoluere; ſic ſtatuit Vrbanus can. placuit, de pœnit. diſt. 6. quòd intelligitur abſolutè, & ſine limitatione, contra Sotum, & Canum, ſed cum illius gloſſa. Tamen certè non eſt in vſu talis facultas audiendi confeſsionem.

Quæſt. 10. pun. 1. dicit, ꝙ mentiri in confeſsione, & in iudicio fori externi in re leui, non eſt peccatum mortale, ac etiam de mortali, aliàs confeſso, niſi confiteatur ſolum illud veniale, in quo mentitur. In hoc placet Valentinus, magis quàm Caietanus.

Habet ſecundò. Ad euitandam infamiam proximi, poteſt taceri peccatum, non tãtum in vita, ſed etiam in articulo mortis, nec tenetur confiteri per interpretem, etiam in articulo mortis. Per nos, vtrunque eſt probabile.

Habet tertiò. Poteſt impendi abſolutio morienti, qui tantum in genere confeſſus eſt nutibus, vel oſtendendo deſiderium Confeſſarij. Sed certè ſecurius eſt ſub conditione abſoluere.

Pun. 2. Videtur Valent. habere pro abſurdo, quòd quis ſine vera contritione formali, aut virtuali, vel ſine nouo vſu Sacramenti, acquirat gratiam primam, ſupra q. 7. pun. 3. cõtra Caiet. ſecundùm quem; ſi ad gratiam, vel gratiæ augmentũ requiritur actualis deuotio, poteſt accidere, vt qui non habuit illã in ſuſceptione Sacramẽti Euchariſtiæ; poſtea accedente illa, gratiã acquirat, vel eius augmentum, virtute Sacramenti: & tñ nunc concedit, quòd recedente fictione, Sacramenti Pœnitentiæ per accedentem ſpecialem attritionẽ, acquiritur gratia ſine cõtritione vera formali, vel virtuali; & ſine nouo vſu Sacramẽti, & adducit D. Thomã add. q. 9. 1. habentẽ, quòd recedente fictione, reuiuiſcit Sacra-

mentum

mentum Pœnitentiæ. Dicimus, q̃ vtique reuiuiſcit Sacramentũ Pœnitentiæ, recedẽte fictione, ſed per contritionẽ, non attritionẽ: & licèt contritio per ſe ſola gratiã conferat, tñ vt ſic, nõ formaliter reuiuiſcit Sacramentum Pœnitentiæ, ſed quia virtute Sacramenti ante ſuſcepti, contritio confert maiorẽ gratiam, & maiorem remiſsionem pœnæ. Vnde adeſt contritio, & virtualiter adeſt virtus clauium. Et ſimiliter dicitur reuiuiſcere ſatisfactio ſacramẽtalis facta in peccato mortali, recedente fictione per contritionem.

Habet tertiò. Cõfeſsio eſt inualida, & conſequenter reiterãda, ex nõ debita diligentia examinis cõſcientiæ, nõ tantũ ſi negligentia fuit affectata, vel craſſa, vt ait Sot. & Canus, dicẽtes, q̃ ſi putetur ab ipſo diſcutiente ſufficiens, licèt verè nõ ſit, iudicio prudentis, eſſe validam: ſed ẽt ſi non fuit diligentia iudicio prudentis ſufficiens, vt ait Nauar. Hoc declaratur, q̃ lex p̃cipit diſcuſsionẽ, quæ ex natura ſua non tm̃ faciat confeſsionẽ validam, ſed ẽt ſufficiat ad gratiã cũ Sacramento virtute clauiũ, vt quãtũ poteſt faciat, p̃babiliter certã ſalutem, hęc aũt eſt diſcuſsio ſufficiens iudicio prudẽtis: tñ, quia collatio gratię potius eſt finis p̃cepti, quã præceptũ, & proportionaliter diſcuſsio ſufficiẽs iudicio prudẽtis vr̃ potius fieri p̃cepti, quã præceptũ; ſufficiẽs verò æſtimata à pœnitẽte, vr̃ formaliter præcepta; ideo p̃ hãc ſatisfit p̃cepto cõfeſsionis, & fit cõfeſsio valida, licèt nõ conferatur gra. Vnde opinio Nau. & Valent. eſt valde ſcrupuloſa; per eã quippe plurimi tenerentr̃ confeſsionẽ iterare, quam certè iterare non ſolent. Rationes verò cõtrariæ ſic refelluntr̃. Primò. Nõ habet re ipſa integritatẽ præcepto requiſitã. ſ. ſufficientẽ iudicio prudẽtis. Reſp. Talis eſt præcepta vt finis ad collationẽ gratię, ſed exiſtimata ſufficiẽs ab ipſo pœnitẽte, eſt p̃cepta formaliter vt mediũ: ſequit̃ ergo, q̃ cõfeſsio ſit valida, ſed non fructuoſa. Secundò. Æſtimatio pœnitẽtis nõ facit verè ſufficiẽtẽ, vel talẽ, qualẽ requirit̃ præceptũ validæ confeſsionis. Reſp. Imò facit ſufficiẽtẽ ad ſubſtãtiã, licèt non ad fructũ Sacramenti; alioquin plurimi dãnarẽtur, contra cõem opinionẽ, & vſum Eccleſiæ. Tertiò. Qui de induſtria non vult vti diligẽtia ſufficiẽte iudicio prudẽtis, tenẽt iterare. Ergo ẽt qui verè nõ vtitur illa, licèt talẽ putet; non. n. eius intẽtio facit verè ſufficientem, & integrã Reſp. Non eſt ſimile; ſi. n. de induſtria negligit, eſt ignorantia affectata; ſi aũt putet ſufficientẽ, licèt non ſit, eſt integra cõfeſsio p̃ accidens, non per ſe; ſi aũt eſſet per ſe integra, non ſolũ eſſet valida, ſed ẽt fructuoſa: & ſimile vr̃ de dolore, qñ habetur attritio verè ſufficiens, contertur gra cũ Sacramẽto, & hęc p̃cipitur quaſi vt finis, vel vt mediũ neceſſariò coniunctũ fini per ſe: qñ verò putat̃ à pœnitẽte ſufficiens, & nõ eſt, per ignorantiã quidẽ culpabilẽ, ſed nõ affectatã, vel craſsã, eſt valida confeſsio, licèt non fructuoſa; & hęc eſt p̃cepta vt mediũ ſufficiens, & neceſſariũ ad ſubſtantiã confeſsionis, licèt non ad gratiam. Quartò. Talis ignorantia excuſat quidẽ à peccato ſacrilegij, ſed nõ ad integritatẽ confeſsionis. Reſp. Simul ſunt, ſatisfacere p̃cepto quo ad ſubſtãtiã, & integritas confeſsionis; & ſimul peccatũ ſacrilegij; ſeu nõ ſatisfacere præcepto, & nõ integra, ſeu inualida confeſsio. Quintò. Ignorare ſe nõ implere, & intendere implere, nõ eſt implere præceptũ. Reſp. Vtiq; p̃cipitur nõ modò negatiuè, q̃ ignoret ſe nõ implere, ſed ẽt poſitiuè, q̃ putet ſe implere; & licèt negatiuè. i. neſcire ſe implere, non impleat præceptũ; tñ poſitiuè. i. putare ſe implere, implet p̃ceptũ quo ad ſubſtantiam, licèt non quo ad effectum. Sextò. Differunt, Præterire peccatũ occultũ ex ignorãtia non affectata, vel craſſa, cũ quo ſtat integritas ſubſtãtiæ cõfeſsionis. i. diligentia iudicio prudẽti ſufficiens; & Dimittere diſcuſsionẽ iudicio prudentis ſufficientẽ. Reſp. Diligẽtia ſufficiens iudicio prudẽtis, non tm̃ eſt ſubſtãtiale confeſsionis ſed ẽt modus requiſitus ad perfectionem finis; ſed diligentia æſtimata ſufficiẽs à pœnitẽte, eſt ſubſtãtialis, & facit integram confeſsionem. Septimò. Diſtinctio ignorãtiæ affectatæ, vel craſſæ, ab ea, quæ putatur à ſe ſufficiens, nihil facit ad integritatẽ cõfeſsionis; ſed tãtùm facit, q̃ ſi peccatũ tacetur ex ignorantia affectata, vel craſſa, eſt inualida cõfeſsio, quia iudicio prudentis, nõ eſt ſufficiens diſcuſsio; ſed ſi tacet̃ ex ignorantia leuiori, nõ eſt inualida cõfeſsio, quia poteſt adhibita eſſe diligẽtia prudẽtis iudicio ſufficiẽs. Reſp. Ignorãtia affectata, vel craſſa nõ ſolùm tollit iudiciũ prudentis, ſed ẽt ſuum, vel non tm̃ ſuum, ſed etiam prudentis de ſufficientia, & ſic tollit non modò fructum, ſed etiã valorem Sacramenti; ſufficientia verò iudicio prudentis, affert & valorem, & fructum; ſufficiẽtia verò iudicio proprio, confert valorem, & non fructum. Octauò. Ignorantia legis diuinæ, licèt aliqñ non excuſet à peccato, tñ facit validam confeſsionem, ſecundùm Nauarrũ. Reſp. Ignorantia affectata, vel craſſa, nec excuſat à peccato, nec validã facit confeſsionem, ſed ignorantia nõ talis, ſi putetur poſitiuè ſufficiens ab ipſo pœnitente, quamuis non ſit, excuſat à peccato, & facit confeſsionem validam; ſi autẽ ſit ſufficiens iudicio prudentis, excuſat à peccato, & facit validum Sacramentum, & fructum; ſed tunc non eſt propriè ignoran-

tia, quia nõ requiritur amplior discussio, nec propriè dicitur excusare. Nonò. Distinctio ignorantiæ affectatæ, vel crassæ ab ignorantia non tali, seruit ad peccata, quæ committuntur ex ignorantia, vel prætereuntur in confessione, sed non ad debitam, & sufficientem diligentiam. Resp. Talis distinctio ignorantiæ seruit ad tria. Primò, ad cõmissionẽ peccati ex ignorantia. Secundò, ad docendum peccatum cõmissum ex ignorantia. Tertiò, ad docendũ peccatum ex defectu discussionis. Et in primo ignorantia non affectata, si est inuincibilis, excusat à toto; si vincibilis, excusat à tanto, nõ à toto, & sm̃ quod magis, vel minus est vincibilis, reddit peccatum maius, vel minus, aut etiã mortale, vel veniale. In secundo, ignorantia nõ affectata, seu non crassa, excusat à peccato sacrilegij, & facit confessionẽ validam, quamuis non excusauerit à peccato per eam commissõ; tñ excusat à peccato tacendi, vel sacrilegio, & hoc est, qñ est cum iudicio sufficientiæ, siue prudentis, siue pœnitentis; quando verò esset cum neutrius iudicio positiuè, facit Sacramentum inualidum: & ita sumus in tertio. Obserua etiã, q̃ Valent. & Canus cõcedunt, q̃ non est repetenda confessio, licèt attritio nõ fuerit talis vt cũ Sacramento fiat contritio. In quo videntur nobiscum sentire; nam si attritio est sufficiens, iudicio prudentis, semper erit fructuosa quantum est ex parte doloris, vt concedit etiã Valentinus; si verò fuerit sufficiens tantum iudicio pœnitentis, confessio est valida, sed nõ fructuosa; si verò neutro modo sit sufficiens, confessio nec est fructuosa, nec valida. Verùm aliud est, attritionem posse, & debere iudicari sufficientem iudicio prudentis, & sic semper est fructuosa cum Sacramẽto; & aliud actu iudicari talẽ, & sic non semper est fructuosa; quia potest à prudẽte iudicari sufficiens, & tñ non est, nec debet iudicari talis, quia iudicans alioquin prudens, non tñ in illo iudicio est prudens, vel licèt sit in illo prudens, tamen infirmitatis humanæ non est infallibiliter iudicare; tunc ergo est valida confessio, sed non fructuosa; alioquin si attritio, discussio, & cætera requisita iudicentur à prudente sufficientia, videretur haberi posse certitudo de gratia, accedente Sacramento.

A

B

C

D

E

F

SVarius autẽ disp. 25. sect. 1. habet primò. Sacerdos habens iurisdictionem, etiam delegatam ab Episcopo Conimbricensi in omnes suos subditos, potest illos absoluere, etiam si ambo inueniantur extra Diœcesim. Sed hoc est valde notandum.

Habet secundò. Si aliquis subditus huius Episcopatus in alio peccauit mortaliter, nõ debet, nec potest, per se loquẽdo, absolui ab Epõ, vel ordinarijs ministris illius loci, sed à suo Epõ, vel Parocho, aut ex licentia eius. Sed hoc declaratur, q̃ bene ait per se. i. de iure, tamen de consuetudine aliud est.

Sect. 2. Si quis iter agat ad hoc tantum vt confiteatur alteri, quàm proprio Sacerdoti, non valet illa confessio. Dicimus, q̃ hoc põt esse ꝓbabile, sed cõsuetudo aliud habet.

Disp. 26. sect. 2. habet, q̃ delegatio facta Mendicantibus audiendi confessiones, nõ est à iure, sed ab homine, q̃a ab homine in principio facta est, & tantũ per occasionẽ, & aliquã eius declarationem in iure inserta est. Imò per nos, meritò dicit à iure, quia licèt in principio facta sit ab homine, & tunc per occasionẽ & declarationem sit in iure inserta, tñ postea per Pontifices approbantes, & Canonibus absolutè vigorẽ dantes, facta est tanquã à iure; & ratio à posteriori videtur; quia si esset tantũ ab homine, cessaret delegatio, moriente Pontifice, qui eam dedit, vt fatetur ipse Suarius sect. 3. Est ergo à iure, cũ sit perpetua de natura sua. nec .n. de nouo singuli Pontifices eam dant, sed vt à iure data, relinquunt; nisi dicatur, quòd gratiæ durant etiam post mortem concedentis.

Sect. 5. habet primò. D. Th. 4. dist. 18. q. 1. art. 3. quæstiuncula 1. ad 3. indicat, potestatẽ Ordinis sufficere ad absolutionem venialiũ, & sic, quòd nulla requiratur iurisdictio. Veruntamen nullatenus hoc habet, nec indicat D. Th. sed tantũ dicit, q̃ Sacerdos virtute clauiũ non habet directè virtutem in culpã, sed dispositiuè. i. nõ principaliter, sed instrumentaliter, vt aliàs declarat; at ex hoc non colligit assertio præmissa: & dato, quòd hoc diceret, intelligitur sufficere potestas Ordinis absque iurisdictione, strictè sumpta, licèt communiter adsit aliqua iurisdictio.

Habet secundò. Caietanus tomo 1. opusc. tract. 7. sentit, q̃ Sacerdos habet iurisdictionẽ à pœnitente se voluntariè illi subijciente. Sed contra. Caietanus certè non dicit totã iurisdictionem circa venialia, & similia esse à pœnitente, sed esse reductiuè delegatam; tñ ad vsum eius requiritur volũtaria subiectio pœnitentis. Quando ẽt in sum. ver. absol. 2. dicit, quòd aliquis sortitur iurisdictionẽ ex libertate pœnitentis, non est sensus, quòd ab eo formaliter eam habeat, sed quòd habens à superiore, puta Pontifice, vtitur illa ex libertate pœnitentis.

Disp. 27. sect. 4. D. Thomas 4. dist. 17. ait, propter malitiam Sacerdotis posse subditũ confiteri alij, quàm proprio Sacerdoti, sine eius licentia. sed hic loquendi modus formaliter,

Digitized by Google

maliter, & in rigore admitti non potest.
Sed contra. Ipse Suarius exponit, quòd modus iste loquendi conceditur de Sacerdote proprio proximo, puta Parocho, non de omni, etiam remoto: & de licentia expressa, & personali, non implicita, & iuris.

Disp. 28. sect. 7. Potest Episcopus iusta de causa approbare ad audiendas confessiones limitatè ad personas, puta virorum, non mulierum, vel ad loca, puta in hoc oppido, non in illo. Sed hoc certum videtur quo ad Sacerdotes seculares, qui habent immediatè iurisdictionem ab Episcopo, non fortè de regularibus, qui habent à Papa, vel iure cõi. Nec obstat primò. Vsus communis. Resp. Multa de facto fiunt, non de iure. Secundò. Sunt superiores, ergo eorum iudicio standum est. Resp. Tamen non in præiudicium priuilegiorum regularium. Tertiò. Non constat eos iniustè facere. Resp. Imò iniustè videntur facere. Quartò. Potest aliquando Sacerdos idoneus esse ad vnum, & non ad aliud. Resp. Probatur, quòd per accidens ex parte approbandi fieri potest, non tamen per se vniuersaliter ex voluntate approbantis, data verè idoneitate simpliciter.

IDem disp. 31. sect. 1. habet primò. Caietanus in sum. ver. Confessio, cond. 10. indicat, q̃ quãdo superior audit casum reseruatum, & remittit ad inferiorẽ vt absoluat, non tenetur sub sigillo confessionis habere. At certè miror summopere de Suario hoc imponente Caietano, cùm expressè id habeat, & admoneat cauẽdum esse nè erretur, dicendo confessionem illam partialem non esse sacramẽtalem, quod probat specialiter per hoc, q̃ Episcopus, vel superior tenetur ad sigillum sacramẽtale, & potest, sicut quilibet inferior Confessor, iurare se nihil scire.

Secundò. Caietanus ibidẽ habet, q̃ in casu prædicto omnia peccata sunt cõfitenda vni, puta inferiori; licèt reseruatũ dicatur tãtum superiori, quia Confessori, nõ Confessoribus faciẽda est cõfessio. sed si hæc ratio valeret, ergo ẽt quando ex obliuione tacitum, in sequenti confessione dicitur, omnia in priori confessione dicta, repetenda essent. Sed à nobis declaratur, q̃ Caiet. intelligitur quando prius adit inferiorem, non superiorem; explicat .n. tunc pœnitentem teneri bis confiteri aliquod peccatum, quia tenetur confiteri peccatum reseruatum Episcopo. In dicto ergo casu verissimum est, quia inferior non potest absoluere à peccato reseruato; oportet tamen vt ei dicatur ad hoc, vt non inualidè absoluat, & tamen iterum tenetur dicere illud Episcopo, & Episcopus nolit cõmittere absolutionem inferiori.

Sect. 2. D. Th. 4. dist. 17. q. 3. 4. quæstiunc. 2. ad 4. cũ multis alijs habet, quòd ordinarius Confessor potest absoluere pœnitentem habẽtem aliquod peccatum reseruatum, dummodo ille intelligat se manere obligatum
A ad confitendum reseruatum suo superiori. Dicimus, q̃ quidquid sit de Theologis alijs; tamen D. Th. hoc ibi non exprimit: dicit .n. Etiam si Sacerdos nõ possit ab omnibus absoluere, tenẽt pœnitens omnia sibi confiteri, vt quantitatem totius culpæ agnoscat; Et de quibus non potest absoluere, ad superiorem remittat. Itaq; nõ dicit, q̃ prius absoluat, & postea remittat. Et ly non posse de omnibus
B absoluere, nõ significat, q̃ de non reseruatis possit actu absoluere, sed tantũ quòd habet facultatem ad illud, non tñ quòd vtatur, vel possit vti tali facultate. Et quando dicitur in ipso 4. arg. quòd potest de quibusdam absoluere, non de omnibus, eodem modo intelligitur. Et dato, quòd significaret eum posse actualiter absoluere, intelligitur propter aliquam iustam causam, vel necessitatem, vt ipse Suarius declarat.

C Sect. 3. habet, q̃ peccata mortalia tolluntur per accidens per contritionem, vel attritionẽ cũ Sacramento Eucharistiæ, vel Extremæ vnctionis. Hoc declaratur, q̃ dicuntur tolli per accidens per contritionẽ, quia contritio habetur cum voto confessionis: attritio verò in Eucharistia remittit peccata per accidens. i. si putetur contritio, non si cognita sit, & similiter in Extrema vnctione, &
D alijs Sacramentis, præter Pœnitentiam, & Baptismum; in confessione tamen sufficit attritio cognita.

Ibidẽ. Probabile est, quòd in casu alicuius necessitatis, potest pœnitens, habens aliquod peccatum mortale confiteri simul venialia, & absolui à simplici Sacerdote. Sed à nobis hæc necessitas nõ videtur possibilis, q̃n .s. non adest Sacerdos expositus ad cõfessiones: & probabiliùs est hoc fieri non posse,
E præsertim per Suariũ, tenẽtem, Sacerdotem nullũ posse absoluere sine iurisdictione, quæ semper habetur non à iure diuino, sed ab humano, vel Ecclesiæ, & q̃ iurisdictio concessa est simplici Sacerdoti circa venialia ab Ecclesia ex cõsuetudine, & traditione Ecclesiæ. Cùm ergo hæc cõsuetudo nõ sit, nec tradita fit, videtur id fieri nõ posse. Quod si non fuerit Sacerdos expositus, non est scandalum
F non confiteri, & sufficit contritio, quæ est in libera potestate voluntatis. Non ergo videtur extendenda tanta licentia: si verò necessitas extrema mortis incurrat, Sacerdos omnis habet iurisdictionem.

Digitized by Google

Sect. 4. habet primò. Peccatum oblitum in confessione facta superiori, non manet reseruatũ, quando confessio fit ad finem vt absoluatur ab omnibus, etiã reseruatis, si quæ habeat, & ad hunc finẽ absoluitur: quãdo verò simpliciter, & ordinariè confitetur, & absoluitur, manet reseruatũ, quia in primo casu adest voluntas superioris absoluendi, vel remouendi reseruationem, non in secũdo casu. Sed per nos, etiam in secundo casu probabiliter nõ manet reseruatum, quando pœnitens virtualiter vult absolui, & superior virtualiter vult audire, & absoluere, nisi actu habeat contrariam intentionem. Vnde potest responderi rationibus contrarijs. Primò. Sicut qñ pœnitens confitetur peccata reseruata bona fide, putans non habere illa inferiori non habenti auctoritatem super reseruatis, indirectè quidẽ absoluitur, tñ reseruata manẽt sic in proposito. Resp. Est dissimile, quia inferior non habens iurisdictionem super illa nec formaliter, nec virtualiter vult absoluere; at superior habens facultatẽ super illa, virtualiter vult absoluere, nisi velit contrarium formaliter. Secundò. Iurisdictio non sufficit ad absolutionem, nisi peccatum afferatur in iudicium. Resp. Virtualiter affertur, & iudicatur, & virtualiter impletur præceptum diuinum confessionis quo ad reseruationem. Tertiò. Nulla est ratio, vel signum voluntatis absoluendi superioris. Resp. Nisi contrarium intendatur, videtur adesse virtualiter voluntas tam in pœnitente, quàm in absoluente. Quartò. Non est satisfactum voluntati superioris cognoscendi illud; & medicinã imponendi, vel pœnitentiã. Resp. Non est voluntas cognoscendi, nisi memoriæ occurrat. Medicina verò, vel pœnitentia sufficienter imponi potest ab inferiori. Quando verò superior vult illud omnino cognoscere, & huic accidẽti obuiare formaliter intendit, non absoluit ab eo. Quintò. Doctores concedentes peccatũ non manere reseruatum; intelligunt in primo casu, quãdo adest formalis intentio absoluẽdi, si adest peccatũ illud. Resp. Imò ẽt in secũdo. Sextò. Sicut quãdo quis absoluitur generaliter à censuris, Vel non censetur absolui à censuris reseruatis, quia generale non comprehendit speciale; Vel absoluitur quidem etiã à reseruatis quo ad effectum recipiendi absolutionem sacramentalẽ à culpis, sed stat tim redit excommunicatio reseruata; sic in proposito, absoluitur quidẽ peccatum reseruatũ ad effectũ absoluendi sacramentaliter, tñ manet reseruatum. Resp. In censura etiã superior videtur velle virtualiter absoluere, nisi cõtrariam habeat voluntatem; & sic generale virtualiter continet speciale, nisi contrarium intendatur. Reditus verò excõmunicationis, aliàs verus est, sed in casu proposito non est necessarius. Septimò. Non est simile de accipiente Iubileum, qui in cõfessione oblitus est peccati reseruati; qm̃ habet intentionẽ vt absoluatur ab omnibus reseruatis. Resp. Tunc adfuit intẽtio formaliter; tñ in casu nostro adest virtualiter. Imò etiã tunc potest pœnitens, qui nullũ solet habere graue peccatum, habens tamen reseruatum ignotum confiteri sine intentione accipiẽdi absolutionẽ ab illo; & postea cognoscit, vel recordatur illius: vnde tũc probabile est nõ manere reseruatum; quamuis non habuerit actualem intentionẽ absoluendi ab illo propter virtualem intentionem tam pœnitẽtis, quàm absoluẽtis: imò tunc potest illud confiteri, non modò Confessori, qui tempore Iubilei absoluit, sed etiam alij.

Habet secundò. Tempore Iubilei si quis confitetur, & obliuiscitur peccati reseruati culpabiliter, propter negligentiã examinandi conscientiam, peccatum manet reseruatum; secus si inculpabiliter fuerit oblitus. A nobis conceditur manere reseruatũ, quando cognoscitur culpa in illa confessione, ita vt non valeat confessio, sed qñ non cognoscitur culpa, non manet reseruatum, quia putauit pœnitens se satisfaciisse, licèt ignorãtia culpabili, dummodo non sit affectata, vel crassa. Multo magis quando peccatum reseruatum explicatum fuit in confessione.

Habet tertiò. Inferior, puta Episcopus, nõ potest sibi reseruare peccatũ, quod reseruauit sibi superior, puta Papa; quia superior extrahit illud à iurisdictione inferioris. Sed licèt hoc sit probabile, tñ obijci potest, q superior extrahit quidem à iurisdictione inferioris quo ad absolutionem, non tamen quo ad ligamen censuræ alterius. Vnde nonnũquam hoc fit ab Episcopo, sibi reseruante casum aliquem Papalem. Nisi ergo superior cõtrariam voluntatem insinuet, non videtur auferre iurisdictionem inferioris. E contra superior remouens reseruationem simpliciter, censetur remouere ẽt reseruationem inferioris, nisi contrariũ exprimat. Nec oportet exprimere remotionem reseruationis inferioris.

Disp. 32. sect. 3. ait, Caietanus habet, vtile esse, vt Confessor interroget antea pœnitentem an habeat aliquod impedimentũ, vt nõ possit absolui, puta an gerat inimicitias, vel quid simile. Sed hoc rarò potest vtile esse, & sæpè potest pœnitentẽ offendere, ac etiã licèt ab initio sit indispositus, poterit paulatim disponi. Dicimus, quòd in his moralibus

ob

ob accidentia varia, interdum est vtile hoc interrogare, ne pœnitens conqueratur, quòd Confessor audiuit eius peccata, & non vult eum absoluere, quod multo molestiùs est, quàm antea de illis interrogare. Dispositio verò potest fieri etiam ab initio per exortationes Confessoris.

DOcet Valent. q. 13. pun. 1. quòd non est demonstratiua, licèt sit congruentissima ratio D. Thomæ [ꝙ sigillum secreti est necessarium in confessione, vel Confessario, quia Sacramentũ debet exterius significare, quod geritᵘ inferius; at Deus, cui subijcit peccator, tegit peccata, ergo & Cõfessarius Dei Vicarius celare debet, & sic est de necessitate Sacramenti] quia non est necessarium modum illũ subiectionis pœnitentis erga Deum debere significari in hoc Sacramento.
Respondemus, ꝙ alio modo adhibetur demonstratio in mathematicis, vel metaphysicis, quàm in moralibus, & sacramentalibus; necessariũ autẽ dicitur in genere Sacramentorum, quod est de necessitate Sacramentî, non tñ de necessitate præcepti; alioquin si tantum esset de necessitate præcepti, posset Papa dispensare in reuelatione confessionis. Dupliciter tñ dicitur aliquid de necessitate Sacramenti. Primò, essentialiter. i. quod pertinet ad substantiã Sacramenti, vt materia, forma, & intentio, & sic non est necessarium sigillum confessionis, qñ etiam si reueletur, perfectũ fuit Sacramentum. Secundò, consequenter, quia sequitur ab substantiam, & sic est necessarium sigillum; demonstratio autẽ fit non tantùm à definitione ad definitũ, sed ẽt à proprietate ad subiectum, & è cõuerso. Sanè constat Sacramentũ significare aliquid circa Deum, quia Deus est, qui confert gratiam in omni Sacramento, & ita in Sacramento Pœnitentiæ, pœnitens se subijcit interius Deo; vnde necessariò simpliciter debet ista subiectio significari exterius. Confessarius verò est vicarius Dei, debet ergo ei omnino conformari in tegendis peccatis.

TRadit Suarius disp. 33. sect. 1. ꝙ ratio cur Confessor teneatur ad sigillũ confessionis, est, secundũ D. Th. 4. dist. 21. q. 3. 1. & quodl. 1. 5. quia reuelatio est contra significationem huius Sacramenti, qñ Deus ita remittit peccatum, vt omnino tegat illud, & hoc significatur per sigillum. Sed hæc est qnædam congruentia, non tñ sufficiens fundamentum ad obligationem. Respondemus, ꝙ D. Thomas optimè declarat rationẽ huius sigilli, cùm .n. in confessione sint duæ personæ, Confessor, & Pœnitens; & Confessor gerat vicem Dei, ex parte vtriusque D. Th. affert rationem; Ex parte Confessoris, quia peccatum reuelatur Cõfessori vt Deo, Deus autẽ tegit peccatum, ergo & Confessor tenetur tegere. Ex parte verò pœnitentis, quia sigillum ordinatur ad vtilitatem pœnitẽtis, A vt .s. attrahatur faciliùs ad confitendum, & simpliciùs. Planè mirabile est ingenium S. Doct. adducẽtis rationes essentiales; nam Sacramentum essentialiter est signum, & Sacramentũ Pœnitentiæ est essentialiter signũ remissionis peccati, quod remissum, nõ amplius est; Vnde contra essentiam Sacramenti huius, est reuelare peccata ac si essent. Imò ex triplici causa reuelatio est contra essentiam Sacramenti. Primò, quasi ex causa formali; quia cùm sit signum remissionis, & nõ existentiæ peccati, quãdo reuelatur, dicitur existere. Secundò, ex parte quasi agẽtis principalis, quia Deus remittens peccata, ea annullat, & tegit: vnde qñ reuelantur, dicuntur esse, & non teguntur. Tertiò, ex parte finis. i. attractionis ad confitendum securiùs, & simpliciùs. Vnde apparet iniuriam fieri Sacramento; fit etiam ex hoc odiosum, & retrahuntur homines ab eo. Quare ratio, quam adducit Suarius, quasi aliã à ratione D. Thomæ, est eadẽ cum ratione vltima D. Thomæ; imò cùm ista sumatur ex fine, quasi accidentali, nõ est ex essentia; attractio. n. ad confessionẽ est quid annexum Sacramento, non illi essentiale; licèt sequẽs ex essentia, vel ad essentiam ordinatum. Quare respondetur D obiectionibus Suarij. Primò. Ratio D. Th. est congruentia, nõ sufficiens fundamentum ad obligationem. Resp. Iam ostendimus esse essentiale, vel quasi. Secundò. Illa significatio nõ est substãtialis Sacramento. Resp. Ostendimus esse essentialem. Tertiò. Nulla ratione, vel auctoritate probat esse substantiale. Resp. Imò ipsa natura Sacramenti hoc habet quasi à priori, nã significat quod E Deus facit in homine .i. destructionẽ, & occultationem peccati. Quartò. Non est substantia Sacramenti vt secretè fiat. Resp. Licèt non sit substantia formaliter, est tamẽ consequenter vt proprietas per se, licèt per accidens fieri possit publicè ex voluntate pœnitentis, vel aliqua necessitate.
Quintò. Si secretũ est substantiale, ergo nec de licentia pœnitentis potest reuelari. Resp. F Per se secretum est, sed per accidẽs reuelari potest. Sextò. Obligatio ista non est imposita propter significationem, sed propter rem ipsam, vt Sacramentum conuenienter tractetur, & conseruetur. Resp. Conueniẽtia est ex parte finis; tñ significatio est ex parte agentis, & formæ. Vnde ex vtroque est.

Septimò.

Digitized by Google

Septimò. Ratio propria est iniuria, quæ fieret Sacramento. Resp. Etiã hæc à D. Thoma ponitur, non modò ex parte finis, vel à posteriori ex absurdis sequentibus, sed ẽt ex agente, & quasi forma, & à priori. Quare Suarius diminutus est, D. Th. autẽ completè docuit.

Sect. 2. habet primò. Caietanus sum. ver. Confessor, in fine, habet, quòd quãdo pactum intercedit inter dicentem, & audientem de sigillo cõfessionis, tenetur audiẽs sub sigillo. Sed mirandũ est valde de Suario, quia Caiet. habet oppositum, quòd non obligat ibi sigillum confessionis, quia tale nõ est sine sacramentali confessione: & quòd acceptans tenetur iuxta aliorum iura secretorum, imò minus, quàm si iurasset tenere secretum.

Habet secũdò. Est differentia inter facere confessionẽ cum existimatione obligationis sigilli, etiã si confessionem sit sacramentalis: quod nõ sufficit ad sigillum sacramentale; & facere cõfessionem cum intentione vt sit sacramentalis; & reuera existimando esse sacramentalem, quod sufficit ad sigillũ: primo modo est, quando quis confitetur laico, & putat esse sacramentalem confessionem: secundo modo est, quando audiens confessionem fingit se Sacerdotem, & cõfitens habet ignorantiam inuincibilem, & decipitur. Dicimus, quòd licèt verè differant hæc duo absolutè; quod in primo nõ est propriè sigillum, sed in secundo; tñ ex modo quo Suarius proposuit, non videtur differentia quo ad intentionem, quia confitens laico, putans esse Sacramentum, positiuè habet intentionem faciendi confessionem sacramentalem. Vnde habet & existimationem, & intentionẽ, quod si sciatur à laico, tenetur propriè ad sigillũ, quia decipit confitentem: imò Suarius infra habet, Si Sacerdos sciat se nõ habere iurisdictionem, & pœnitens habet bonam fidem, tenetur Sacerdos ad sigillum ex malitia sua; at simile est de laico audiente, & sciente pœnitentem putare confessionẽ esse sacramentalem. Saluatur tñ differentia posita, quãdo laicus simpliciter audit eo modo quo solet, & potest audire, nõ putando positiuè esse Sacramentũ, & eodem modo se habet cõfitens.

Habet tertiò. Quando pœnitens, & Confessor simul sciunt non esse iurisdictionem in Sacerdote, non est obligatio sigilli, quia non est sacramentalis confessio, sed est obligatio secreti maxima omnium post obligationem sigilli. Imò per nos, secundùm Caietanum, diceretur esse maior obligatio iuramenti, si iuraret se secretum tenere.

Sect. 4. habet primò. Ad Sacramentũ confessionis per se concurrunt Confessor, & pœnitens; per accidẽs verò ex causa, vel malitia aliæ personæ, vt interpres, vel nuncius, vel consiliarius, vel qui furtiuè audit confessionem. Sed aduerte verbum illud, Vel nuncius, iam deletum esse à Correctoribus. Ex quo colligitur Suariũ sensisse, quòd confessio poterat fieri ad absentes; quoniam nuncius mittitur ad absentes, & consequenter Confessor absens tunc absolueret. Hoc volui dixisse; quoniam ipse supra opinionem hanc falsam tribuit Thomistis antiquis & oppositam veram sibi attribuit. Quomodo potest hoc esse, si ipse hìc contrarium asserit: vnde & hìc, & supra multa deleta sunt de scriptis eius prælo mandatis.

Habet secundò. Caietanus sum. ver. Confessio, cond. 11. & Sotus dicunt, q interpres non tenetur sigillo confessionis. Tamen ipse Suarius defendit Sotum, & trahit ad bonum sensum, quòd nullo modo interpres reuelare potest; imò alibi adducitur Sotus ita sensisse de secret. memb. 3. q. 4. Tamen minus habet sigillum, quàm Confessor. Caietanus verò dicens non esse propriè dictum sigillum, intelligitur non propriè .i. principaliter, & essentialiter, tamen participat sigillum, sicut loquitur D. Thomas, quem loquendi modum laudat Suarius.

Sect. 5. Quando pœnitens dedit facultatẽ Cõfessori dicendi aliquod peccatum in confessione dictum, potest, & debet Confessor dicere se loqui ex licentia pœnitentis, vt alter debito modo recipiat. Hoc declaratur, quòd vel Confessor, & pœnitens intendit vt alter secretũ teneat, & sic tenetur Confessor dicere se loqui de licentia pœnitentis, & audiens tenetur seruare secretum sub sigillo sacramentali, non solùm si per modũ consilij fiat ad perficiendũ Sacramentum confessionis; sed etiã absolutè, ait Suarius infra, quia res transit cum onere suo: & hoc tutiùs est: tamen si absolutè pœnitens dat licentiam, tunc non tenetur dicere se loqui de licentia pœnitentis, nisi forte scandalum in audiente nasceretur, & non videtur esse sigillum sacramentale, sed secretum morale, præsertim si est materia grauis.

Sect. 6. Secundùm Caietanum, si Confessor dicat se non absoluisse pœnitentem, non est reuelatio Confessionis, quia propter multas causas negari potest absolutio. Sed sñ Sotũ, absolutè est reuelatio, quia absolutè, propter peccatum mortale, & indispositionem pœnitentis negatur; vnde colligitur pœnitentem mortaliter peccasse, & esse indispositum, aliæ verò causæ negandi supponunt istam. Nobis non displicet sententia Soti, & Suarij, & absolutè tutior est, tamen sententia Caietani sustineri potest, præsertim aliquando, quia

Digitized by Google

quia audientes non semper intelligunt, propter mortalem indispositionem, negatam esse absolutionem: nec verè omnes aliæ causæ istam supponunt.

Disp. 34. sect. 1. Habet Caiet. 2.2. q. 73. 2. Infamare proximum circa vnã tantum personam, etiã grauem, non est peccatum mortale. sed falsum est. Respondemus, quòd Caiet. nõ sic absolutè loquitur, sed cum moderatione, quando est ac si non esset dictum, quoniam persona audiens, magis secretum seruabit, quàm dicens: & quando persona infamata non impeditur à bonis consequendis: & insinuat hoc fieri per accidens; non ex intentione in exemplis suis, itaq; in eo sensu quo loquitur Caietanus, verus est.

IDem disp. 35. sect. 2. habet, quòd Infidelis licèt nõ sit capax obligationis præcepti Confessionis, est tamen capax obligationis præcepti Eucharistiæ. Sed per nos, certè cùm Baptismus sit ianua Sacramentorum, Infidelis non baptizatus non est capax præcepti Eucharistiæ; capacitas. n. dicit potentiam, sed nõ baptizatus, etiam Fidelis, puta Cathecumenus, non potest Eucharistiam sumere, ergo non obligat ad illam. Rationes verò Suarij sunt infirmæ. Primò. Infidelis nõ est capax præcepti Confessionis, quia Confessio est tantum propter peccata post Baptismum commissa. Resp. Etiã Eucharistia dari potest solum baptizatis; sunt ergo similia. Secundò. Præceptum Confessionis supponit peccatum in homine: ideo per accidens tantum obligat, non per se; at Eucharistia per se, non supponendo peccatum. Resp. Confessio supponit quidem & peccatum, & Baptismum, tamen Eucharistia supponit Baptismum per se, vnde assimilatur. Tertiò. Iurisdictio Christi extenditur etiam ad Infideles. Resp. Verum est, sed non omnes homines eodem modo obligantur, vel sunt capaces; nam Infideles obligãtur ad Baptismum immediatè, non ad alia Sacramenta: baptizati verò obligantur per se ad Eucharistiam immediatè, & per accidens ad confessionem. Quartò. Verba Christi ad omnes extenduntur. Nisi manducaueritis carnem filij hominis, &c. Resp. Imò solum ad Fideles baptizatos, Vel remotè obligant omnes, sed supposito, q̃ prius baptizẽtur. Quintò. Infideles tenentur ad Baptismum & propter ipsum Baptismũ, & propter aliud, .i. Eucharistiam sumendam. Resp. Imò vt Infideles obligantur tantum ad Baptismum, & postea baptizati obligantur ad Eucharistiã. Sextò. Non repugnat obligatio ad Eucharistiam in Infidelibus, nec ex parte subiecti, quia non requirit materiam peccati, quam requirit confessio, nec ex parte præcipiẽtis, quia Christus iurisdictionem habet in oẽs, ergo. Resp. Imò repugnat ex parte subiecti, quod cùm sit extra Ecclesiã, non est capax Sacramentorum; nec obligationis ad illa, nisi supposito Baptismo, iurisdictio verò Christi est immediatè in Infidelibus ad Baptismum, & mediatè ad alia.

Sect. 3. Secundum D. Th. 4. dist. 17. q. 3. 1. quæstiuncula 4. non est peccatum mortale differre cõfessionem ad tempus mortis, nisi causa dilationis aliunde habeat mortalem malitiam. Nihilominus ipse Suarius tandem consentit. Et intelligitur de præcepto confessionis per se ex natura sua; licèt per accidens alias sæpè obliget.

Sect. 4. habet primò. Quando in confessione fit peccatum mortale, non potest esse inualida. Hoc declaratur, quando scienter committitur, non si ignoranter.

Habet secundò. Nulla cõfessio est valida, nisi quæ fit absque actuali culpa mortali, vel ex aliqua attritione supernaturali. Sed à nobis negatur vtrunque, quia ex ignorantia non crassa peccari potest in confessione valida; Et sufficit attritio supernaturalis extrinsecè.

Tertiò. Nulla cõfessio valida est informis, nisi quę ex inaduertẽtia naturali, & obliuione non est integra, neque quo ad externam cõfessionem. neque ad internã attritionem. Sed tamen certè, cùm per Suariũ, naturalis obliuio, & inaduertentia sit sine culpa, erit confessio formata per gratiam.

Quartò. Quando arguitur, Præceptum Pœnitentiæ virtutis nõ impletur nisi per actum gratiæ informatum, ergo neque præceptum Pœnitentiæ Sacraméti, nisi per Confessionẽ formatũ. Quando. n. vnum præceptum, puta Confessionis, est determinatiuum alterius, puta virtutis Pœnitentiæ, includit substantiã illius, & addit aliquam circumstantiam. Respondet Suarius, q̃ quando Confessio est informis, non impletur integrè præceptum Confessionis; vnde tenetur cõfiteri peccata, de quibus nõ est ritè confessus; licèt nõ illa, de quibus est ritè cõfessus. sed alij aliter soluunt. Nos dicimus, quòd sicut stante eius opinione de Cõfessione informi illo suo modo, ipse respondet, quòd non integrè seruatũ fuit Confessionis præceptum; ita nos pluribus modis ponentes Confessionem validam informem; respondemus, quòd non integrè seruatur præceptum Confessionis. Vnde non aliter oportet soluere difficultatem, licèt aliter sentiamus.

Idem

IDem diſput. 36. ſect. 1. habet, D. Thomas 4. diſt. 17. q. 3. ar. 1. quęſtiuncula 4. indicat Pœnitentiæ Sacramentum per accidens obligare ſemel in anno ratione præcepti Cõmunionis; non per ſe ex vi proprij præcepti. Dicimus, quòd dupliciter poteſt intelligi ly per accidens obligare. Primò, quòd nullo modo ex natura ſua, ſed tantum ratione alterius præcepti. Et hoc modo præceptũ Confeſsionis obligat & per accidens tempore Communionis, & per ſe tempore mortis, vt ibi docet D. Thomas. Secundò quòd ex natura ſua quidem obligat, tñ tempus declaratur ab Eccleſia, & adiungitur tempori, quo obligat præceptum Cõmunionis, & ſic per accidens obligat, tamen per ſe in communi de natura ſua; ſed per accidens quo ad determinationem temporis ſemel in anno ex præcepto Eccleſiæ, quod determinat tempus præcepto diuino. Item, concomitanter ratione vnionis dicitur per accidens, cùm tamen formaliter ſit per ſe ſemel in anno.

Sect. 2. habet, Indicat D. Th. 4. diſt. 17. q. 3. art. 1. quęſtiunc. 3. omnes teneri ex præcepto Eccleſiaſtico ſemel in anno confiteri; etiam ſi non habeant peccata mortalia. Reſpondemus, quòd imò ibi contrarium habet, vt cõſentit Suarius, cùm dicat, ꝙ ſufficit ſe præſentare Sacerdoti, & à D. Th. ſunt acceptæ rationes omnes, quas ad hoc Suarius affert.

Sect. 3. habet, Quãdo D. Th. 4. diſt. 17. q. 3. art. 1. quæſtiunc. 4. ait, præceptum confitendi tempore Communionis obligare, non loquitur de obligatione per ſe Confeſsionis, ſed per accidens ratione Euchariſtiæ. Sed per nos, verum eſt, non tamen negat, quòd præceptum Confeſsionis ẽt per ſe obliget ſemel in anno: quatenus determinatũ ab Eccleſia.

Sect. 4. habet, Qui non eſt confeſſus intra annũ, debet quamprimũ confiteri, nec poteſt differre ad annum ſequentem. Hoc declaratur, ꝙ diuerſo modo ſoluitur hæc quæſtio iuxta diuerſas opiniones de tẽpore, quo præceptum Confeſsionis obligat: ſi. n. tenetur, ꝙ tempore Quadrageſimæ obliget, tranſacta Quadrageſima, in qua non eſt confeſſus, non tenetur ſtatim, vel quamprimũ confiteri, ſed expectare poteſt ad ſequentem Quadrageſimam, vt ait Antoninus, & Silu. ſi verò teneatur, ꝙ non eſt tempus determinatũ, ſed totus annus aſsignatur, quaſi nè vlterius differatur; ſic tenetur quamprimũ cõfiteri, vt aiunt complures cũ Suario. Verè quidẽ ex verbis præcepti Eccleſiaſtici, c. oẽs vtriuſque ſexus. ſecunda opinio eſt vera. Nec obſtat, quòd cõſuetudo Eccleſiæ habet vt tempore Quadrageſimæ Fideles confiteantur. Reſp. Quaſi per accidens cõiungitur in pluribus tempus præcepti Confeſsionis indeterminatum cum tempore Cõmunionis determinato, tamen etiam per ſe obligat ſemel in anno. i. ne amplius differatur Confeſsio: quãquam etiam prima opinio probabilis eſt.

Sect. 6. Præceptum diuinum Confeſsionis per ſe non obligat extra mortis articulum.

Dicimus, quòd hoc quidem ex D. Thoma depromitur, vt ſupra diximus, tñ etiam alio tempore obligat, ſed non eſt determinatum, niſi ab Eccleſia. i. ſemel in anno. i. vt nõ vlterius differatur, & per accidens coniungitur cum tempore Communionis, non quòd non per ſe requiratur confeſsio habentis mortalia ante Communionem, ſed illa Confeſsio obligat per accidẽs ratione alterius; at præceptum Confeſsionis per ſe obligans; per accidens coniungitur cum tempore Communionis, ſiue tempus Communionis ſit ex iure diuino, ſiue ex iure poſitiuo.

IN eodẽ Suario diſp. 37. ſect. 2. rectè explicatur D. Th. 4. diſt. 15. q. 1. art. 3. Quædam opera pœnalia licèt in peccato facta ſint, tñ quia relinquũt in homine effectũ permanentem, vt eleemoſyna, ieiunium, valere poſſunt ad ſatisfactionẽ, adueniente Charitate, videlicet, ꝙ nõ ipſa opera prius facta, ſed effectus relictus per illa, voluntariè acceptatus in ſtatu gratiæ, & Deo in ſatisfactionem oblatus ad hunc effectũ confert. Illud verò, quod ait non eſſe iteranda, verum eſt, quia quantũ ad effectum remanentem per nouum interiorẽ actum acceptatum ſatisfaciunt. Vel intelligitur non eſſe iterum in ſatisfactione imponenda, quia ratione talis effectus, deſeruire poſſunt in medicinam peccatorum.

Sect. 3. Ad pœnam ſatisfactiuam non eſt neceſſe vt ſit actus formaliter ſupernaturalis, nec per actũ formaliter ſupernaturalem imperetur, ſed ſufficit vt aliquo modo ex intẽtione ſupernaturali, ſicut dicit̃ de merito. Sed in hoc Albertinus contrariatur Suario, requirẽs ſupernaturalitatem formalem, ſiue elicitam, ſiue imperatam. Veruntamen tam ad ſatisfactionem, quàm ad meritum, ſufficit ſupernaturalitas virtualis imperatiua, vel ſtatus gratiæ in ſubiecto, & ſupernaturalitas extrinſeca finis, & auxilij gratiæ mouentis.

Sect. 4. habet, Indicat D. Th. 4. diſt. 15. q. 1. a. 2. ad 3. quòd homo nõ poteſt ſatisfacere per opera præcepta in verbis illis, Quædã menſura eſt homini adhibita, quæ ab eo requiritur. ſ. impletio mandatorũ, & ſuper ea poteſt homo aliquid erogare, vt ſatisfaciat. Imò per nos, in his verbis nõ cõtinetur negatiua, quòd homo nõ poſsit ſatisfacere per opera præce-

Digitized by Google

præcepta, sed est, ac si dicatur (dato & non concesso simpliciter) quòd opera satisfactoria debent esse supererogationis; adhuc in operibus præceptis potest esse satisfactio, quia non tenetur homo in omni opere præcepto totum adhibere, quod potest, sed cum A aliqua mensura potest seruare præceptum, & excedendo mensuram illam satisfacere; alioquin ēt per D. Th. satisfactio fit p̄ opera ēt præcepta, sicut eū intelligunt Thomistæ.

Sect. 5. Quando arguitur: opinio, quòd totus valor satisfactionis sit in actu exteriori, vt ait Scotus; Actus exterior habet formalem bonitatem, & libertatem ab actu interiori, & non auget meritum, ergo nec satisfactionem. Respondet Sotus, quòd non addit essentialem bonitatem, tamen accidentalem addit, qualis est satisfactio. Sed Suarius ait, videtur Sotus insinuare totum hoc esse positum in interni actus mutatione, quod non dicitur consequenter: negatur ergo simpliciter consequentia, quia licèt exterior actus non addat bonitatem; tamen addit pœnam, & hoc sufficit ad satisfactionem, vt illam augeat. Nos dicimus, quòd B C addere bonitatem accidentalem extrinsecam non est mutare essentialiter actum internum intrinsecè, sed tantum extrinsecè. Vnde non totum cōsistit in mutatione actus interni, sed etiam in additione externi. Cæterum addere pœnam est quodammodo addere bonitatem accidētalem interno actui; si non præcisè, saltem vt extenditur ad externum acceptatum per internum. Vnde D responsio Soti sustinetur sufficienter, scilicet, quòd non additur bonitas essentialis actui interno, sed accidentalis; & extrinsecè ipse actus extetnus; & intrinsecè extensio, & acceptatio actus externi; ne dùm pœna & externa, & interna.

Sect. 6. Quando actio externa procedit ex vi præcedentis voluntatis, potest durare satisfactio, licèt non duret actus interior, E nec actuale meritum, vt si detur eleemosina per famulum, vel per legatum. Sed hoc declaratur, quòd interdum quidem ita est, vt in exemplo adducto, alias tamen durare p̄ōt actuale meritū; licèt nō duret formaliter actus interior; qm̄ virtualiter durat.

Sect. 7. Solutio pœnæ in Purgatorio, quia fit per meram satispassionem, non propriè meritis Christi innititur. Sed contra. F Imò, licèt satisfactio in hac vita innititur Christi meritis, & propriè, & formaliter, siue immediatè; tamen satispassio in Purgatorio innititur propriè, quamuis non formaliter immediatè; tamen antecedenter mediatè meritis Christi, prout non esset satispassio, nisi adesset gratia Christi meritis comparata (vnde satispassio non est in inferno: & commutatio æternæ pœnæ in temporalem, ex qua commutatione passio illa habet rationem satispassionis facta in via per gratiam innititur meritis Christi.

Sect. 10. Homo satisfacit tantùm per solutionem pœnæ; vel per applicationem satisfactionis Christi per sacrificium missæ, & Sacramenta; per Martyrium, per Indulgentias, vel per satisfactionem vnius pro alio; non autem impetrando oratione, nec merendo remissionem pœnæ. Sed per nos oppositum est probabilius per impetrationem orationis, vt probatur & à priori, quia oratio est vniuersale medium ad obtinenda omnia bona iuxta illud. Quicquid orantes petitis, credite quia accipietis: & à posteriori, quia Ecclesia orat vniuersaliter etiam pro remissione pœnæ. Respondetur ergo contrarijs. Primo Augustinus. Quid proderit deprecari, si te non dignum feceris exaudiri, non faciendo fructus dignos pœnitentiæ? Respondeo. Loquitur; vel de remissione culpæ; vel de remissione pœnæ: tamē homo in gratia est dignus exaudiri; & dùm aliquo modo facit opera satisfactoria, aliquantam pœnam soluens, orat, vt Deus remittat aliquam. Secundo. Sicut per orationem petimus remissionem culpæ; non tamen sine debita satisfactione; ita petimus remissionem pœnæ, tamen cum debita dispositione. Resp. Dispositio sufficiens est esse in gratia, & oratio conuenienter facta; & aliqua opera pœnalia voluntariè assumpta; vel ab extrinseco tolerata. Tertio. Lex Diuinæ Iustitiæ est, vt Peccator puniatur. Resp. Lex talis etiam est, vt in inferno puniatur; nisi pro Dei misericordiam, & propriam dispositionem consequatur culpæ remissionem similiter ergo ex Dei misericordia, quæ non est iustitiæ cōtraria, & propria dispositione multiplici prædicta cōparatur pœnæ remissio per orationem, præsertim alterius; alioquin Sancti hoc ipsum deprecantur. Quarto. Cum homo possit cū Diuina gratia hoc debitum soluere sine causa peteret, vt gratia remittatur. Resp. Argm̄ est valdè infirmū. Sequitur primo, q̄ sine causa sūt Indulgentiæ, & Sacr̄a, & sacrificium missæ; & vnius pro alio satisfactio: sicut ergo illa nō sunt inutilia; sic neq; oratio. Secundo. Diuina Gratia, & Pietas multipliciter pœnam remittit, ergo & per orationem.

Disp. 38. sect. 1. Satisfactio non est simpliciter de necessitate Sacramenti, quia potest perfici Sacr̄m absque vlla satisfactione imposita. Sed hoc declaratur nō solùm est

de neceſsitate præcepti abſolutè, ſed etiam aliquo modo de neceſsitate Sacramenti, non quòd ſimpliciter ſine illa non ſit Sacramentum; ſed ſine illa non eſt omnino perfectum, ſicut homo ſine digito, vel manu perfectus eſt abſolutè quò ad eſſentiam; non tamen ſimpliciter omnibus modis. A

Sect. 2. habet D. Tho. 4. diſt. 56. q. 1. art. 1. quæſtiuncula 2. ad tertium, quòd ſatisfactio ſacramentalis non confert gratiam gratum facientem; licèt 3. par. q. 90. 2. ad ſecundum oppoſitum dicat. Reſpondemus, quòd etiam in 4. non negat, licèt expreſsè non affirmet: arguere verò ab auctoritate negatiuè non licèt. Cùm ergo argueretur ibi, quòd ſatisfactio non eſſet Sacramenti pars, quia B non confert gratiam? Sacramenta enim conferunt gratiam: reſpondet, q; ex propoſito ſatisfaciendi gratia confertur; quamuis actualis ſatisfactio gratiam præſupponat. At ex his verbis non negat eã conferre, vel augere gratiam, quod in 3. par. explicat dicendo, quòd in propoſito dat gratiam, & in exequutione illam auget.

Sect. 3. Per illa verba poſt abſolutionem, C Quicquid boni feceris, licèt Sacerdos poteſt applicare omnia opera pœnitentis, vt ex opere operato ſint ſatisfactoria; tamen incertum eſt an hoc intendat. Sed per nos Sacerdos vtique habet intentionem, quæ cõuenit verborum ſignificationi; at verba non ſolùm ſunt deprecatiua, vt ait Suarius; ſed indicãt etiam actum, quaſi iudicialem; ideò intendit applicare quantum poteſt. Et quidem ſi Suarius concedit potentiam applicandi in Sacerdote, Cur non etiam intentionẽ: Cur priuaret Sacerdos pœnitentem tanto ſpirituali fructu? D

Sect. 6. Per D. Thom. quodlib. 3. ar. 28. per illa verba quicquid boni feceris, eleuantur opera ad ſatisfactionem ex opere operato. Sed hoc intelligendum pro ſatisfactione de peccatis in illa confeſſione dictis, quia de illis tantum iudicium fertur. Vnde poſtquam E illa fuerint plenè remiſſa, effectus ille ceſſauit. Sed profectò verba illa ſunt generalia, non modo ad ſatisfaciendum ly ſint tibi in remiſſionem peccatorum; ſed etiam ad meritum ly & in augmentum gratiæ, & præmiũ vitæ æternæ: ſimiliter ergo videntur generalia pro omnibus peccatis commiſſis, præſertim ſi generaliter de omnibus ſe accuſauerit, vt regulariter fit: talis etiam videtur Sacerdotis intentio: & contritio eſt non tantum de confeſsis, ſed etiam de omnibus virtualiter. F

Sect. 7. Obligatio ad ſatisfactionem à Sacerdote impoſita, de genere ſuo grauis eſt, & ſub reatu peccati mortalis; licèt ſæpè in indiuiduo ſit ſub veniali. Sed apud nos probabilius eſt non eſſe de ſe mortalem reatũ, quoniam ſicut ſatisfactio eſt ad perfectionem, non ad ſubſtantiam Sacramenti, cùm ſit pars integralis, non eſſentialis, & integralis ſecundaria, nõ principalis; ſic obligatio pœnitentis ad illam ad Sacerdote determinatam non eſt adeò grauis; imò poteſt acceptare pœnam in Purgatorio luendam; præſertim quia p Suariũ ſatisfactio non eſt de neceſsitate Sacramenti ſimpliciter: Caietanus quoque negat ad illam teneri pœnitentem ſub mortali, licèt abſolutè teneatur. Nec obſtat primo; materia eſt de ſe grauis, & pertinet ad religionem, ſeu iuſtitiam Dei. Reſp. In Sacramento pœnitentiæ grauis materia eſt cõtritio, & confeſsio, quia ſunt principales partes; ſatisfactio verò eſt pars ſecundaria; licèt ad religionem pertineat: ad iuſtitiam verò Dei pertinet, vt pœnitens velit ſatisfacere ſaltem in purgatorio, non in via neceſſariò: imò velle poteſt per indulgentias remiſsionem pœnæ. Secundo. Si pœnitentia impoſita eſt grauis, & propter mortalia peccata, eſt mortale peccatum ſine rationabili cauſa nolle aceeptare. Reſp. Negatur. Tamen verum eſſet ſi nullo modo vellet ſatisfacere, etiam in Purgatorio.

Sect. 8. Cùm per D. Tho. ſatisfactio ſacramẽtalis augeat gratiam ex opere operato, videtur per eum, quòd facta in peccato mortali, ſit peccatũ mortale ſpeculatiuè, tamen practicè loquendo, non eſt peccatum mortale. Reſpondemus, quòd per D Thom. nec practicè, nec ſpeculatiuè eſt peccatum mortale: licèt enim ſuſcipere Sacramentum matrimonij, vel aliud in peccato mortali ſit mortale, quia ponitur obex gratiæ ſanctificanti, tamen non quãdocunq; ponitur obex gratiæ ſanctificanti ſit mortale nouum. Datur enim confeſsio informis ſine nouo mortali, & aliud Sacramentũ ſumi poteſt in peccato mortali informiter ſine nouo mortali: quod ſi hoc verum eſt in toto Sacramento, multo magis in parte, præſertim ſecundaria qualis eſt ſatisfactio.

Sectione 10. Non poteſt ſequẽs Confeſſor immutare pœnitentiam iniunctam à priori, niſi audita cõfeſſione peccatorũ eorundem. Sed à nobis declaratur, quòd conceditur per ſe, tamen per accidens poteſt, Tùm quando pœnitens eſt ſpiritualis, habens venialia ſolùm; virtualiter enim præcedentia peccata cognoſcuntur; Tùm quando habet mortalia ordinaria, vt mulieres; propter eandem rationem; Tùm quando ſe in communi de omnibus peccatis antea cõmiſsis accuſat propter

Digitized by Google

per eandem ferè rationem. Insuper, etiam si immutatio irrationabiliter fieret, nō esset mortale: si enim non acceptare, vel non exequi pœnitentiam iniunctam, non est mortale, multo minus eam immutare.

Disp. 40. sect. 3. D. Thomas 4. dist. 23. q. 1. 4. quæstiuncula 2. videtur procedere secundum opinionem, quam negat dari Sacramentum Pœnitentiæ validum, & informe.

Sed contra. Imò apertissimè, vt supra diximus, habet dari Confessionem fictam, & recedente fictione, dari gratiam.

VAlentinus disp. 7. q. 14. pun. 3. habet, Quando D. Thomas supra q. 14. 3. ad tertium, dicit, quòd satisfactio, quæ relinquit effectum post se in satisfaciente peccatore, accedente gratia, incipit valere; illud dixit, antequam recognosceret in Summa sententiam istam. Respondemus, quòd verè D. Thomas in Sententijs aliqua loquitur secundùm opinionem communem Theologorum illius temporis. Vnde in Summa nonnulla correxit, & melius digessit: tamen in proposito dictum eius saluari potest, vt saluat Porrecta, & saluauit supra Suarius, & nos ibidem ostendimus, quod non præterita satisfactio, sed effectus relictus; & non secundùm se, sed vt nouo voluntatis actu relatus in Deum, accedente gratia, est Deo acceptus. Et hic effectus est in ieiunio, & eleemosyna, non in oratione, cuius afflictio simul cum oratione transit; vnde & actus interiores non relinquentes effectum, sed transeuntes, non recipiunt valorem; si tamen oratio aliqua effectum relinqueret, in eodem sensu valorem reciperet. Reiteratio verò de pœnitentia iniuncta à Sacerdote, nūquam est facienda; quia recedente fictione, semper incipit valere; spontanea verò quando relinquitur effectus, dicitur non reiteranda, quia in eodem sensu prædicto incipit valere.

Ibidem. Habet secundò. Satisfactio etiam à Confessario iniuncta, si adimpleatur in peccato mortali, non reuiuiscit accedente gratia, contra Caietanum, & Nauarrum.

In hoc bene Suarius repugnat Valentino, est enim differentia inter satisfactionem sacramentalem, & aliam, quòd alia solùm valet ex opere operantis, ideſt ex gratia operantis; vnde si gratia desit, vitam non habet, nec amplius potest habere, sed sacramentalis valorem habet ex opere operato, ideſt virtute clauium. Vnde licèt fiat sine gratia, tamen accedente gratia, recipit vitam; hoc enim est omnibus Sacramentis cōmune.

Nec obstat primò. Tunc Sacramentum, vel Sacramenti pars reuiuiscit, recedente fictione, quando nil deficit de perfectione, & veritate Sacramenti, vel partis Sacramenti; sed tantum est obex peccati mortalis; sed in tali satisfactione deest perfectio, & vis satisfactionis, quæ est vt proficiscatur à gratia, alioquin non est Deo grata. Respondeo. Veritas satisfactionis sacramentalis est, vt adimpleatur secundum substantiam, non quo ad modum Charitatis, qui virtute clauium postea confertur.

Nec secundò. Ideo Confessio reuiuiscit, quia fuit vera Confessio, nec ad veritatem suiipsius opus habuit gratia; at satisfactio opus habet gratia vt sit vera. Respondeo. Imò sicut sufficit Confessioni vt fiat in ordine ad claues, & informis postea reuiuiscit; ita sufficit ad satisfactionem. Nec tertiò. Quando Canones dicunt, Per satisfactionem tertiam partem Sacramenti remitti pœnam; potius loquuntur de satisfactione formali, ideſt facta ex gratia, quàm de materiali, ideſt ex opere operato. Respondeo. Imò, cùm exprimant esse partem Sacramenti, solùm, vel magis intelligunt de illa ex opere operato; sic enim est pars Sacramenti; vt autem à gratia procedit, est valida ex operante.

Habet tertiò. Per afflictiones communes, & naturales satisfit tantum secundum quantitatem, & proportionem actus patientiæ, non ipsarum afflictionum, sed in alijs specialibus satisfit etiam secundum quantitatem, & proportionem ipsarum afflictionum; quia in communibus æstimatur tantum actus patientiæ; sed secundæ infliguntur à Deo in expiationem etiam peccatorum speciali fine. Imò per nos, vtraque ratio considerari potest etiam in communibus; licèt euidentiùs appareat in specialibus: nam etiam in communibus plus alius alio patitur, secundum diuersitatem dispositionis corporis, & animæ, & inflictæ sunt in expiationem peccati, quasi originalis: speciales quoque vltra expiationes peccatorum, propter alios fines infliguntur à Deo.

Puncto 4. Habet primò. Per Indulgentias non relaxatur obligatio satisfaciendi per se pro pœna iudicio Dei debita.

Dicimus nos, quòd obligatio quidem patiendi afflictiones ad alios fines, quàm satisfactionis, nō relaxatur per Indulgentias: attamen si quis de Indulgentia, præsertim plenaria benè accepta certus esset, non teneretur ad satisfaciendum per se pœnæ debitæ formaliter.

Habet secundò. Sub peccato mortali te-

netur pœnitens acceptare, & implere pœnitentiam à Confessario iniunctã, quæ sit iusta ex genere suo; licèt ex paruitate materiæ sit obligatio venialis, contra Caiet. & Scotum. Sed apud nos, qñ Sacramentum est completum in essentia; si desit aliquid, non videtur peccatum mortale. Sed ipse Valent. supra q. 1. pun. 1. & q. 7. pun. 1. habet cum Caiet. ꝙ sine satisfactione consistere potest essentia, & veritas Sacramẽti, vt homo sine manu, ergo non videtur mortale. Nec obstat. Diuus Th. 4. dist. 16. vel 18. q. 1. 3. Resp. Dicit esse quidem obligationem, sed non sub mortali. Et omnes rationes adductæ à Valent. sufficienter intelligũtur de obligatione veniali, puta debitum obedientiæ in subdito erga Iudicem, potestas ligandi in Sacerdote, debitũ iniungendi pœnitentiam in eodem, institutio clauium à Christo, integritas Sacramenti, studium adimplendi pœnitentiam debitam in pœnitẽte, necessitas à Patribus insinuata; Tamen per accidens aliquando potest esse mortalis obligatio ex contemptu, ex scandalo ad euitandum peccatum mortale, &c.

Habet tertiò. Confessarius secundus non potest mutare pœnitentiam iniunctã à primo Confessario, nisi secundus habeat auctoritatem absoluendi peccata, pro quibus fuit imposita; & nisi secundo patefiant illa peccata, licèt non necessariò sacramentaliter in Confessione. Sed consuetudo videtur habere oppositũ, quia cùm sint semel absoluta, nõ sunt amplius reseruata: & cùm semel sint reuelata iudici, non tenetur amplius reuelare; probabile tamen est, & vtile vt secundus Confessarius illa cognoscat.

Quæst. 15. pun. 1. D. Thomas in sententijs habet, ꝙ actus pœnitentiæ est in damnatis, & dæmonibus, non aũt actus virtutis pœnitentiæ; imò retractauit, 1. q. 64. 2. ꝙ Angeli non possunt detestari, quod semel elegerunt. Respondemus, quòd negari nõ potest esse in illis aliquam pœnitentiam, propter Scripturam, Pœnitentiam agentes, & præ angustia spiritus gementes. nec D. Th. retractat, quia non est in eis completus, & liber actus pœnitentiæ, neq; de culpa, sed de pœna, quatenus nocet naturæ, quasi necessarius actus voluntatis naturalis, non deliberatè.

Quæst. 17. pun. 2. Excommunicatus confitens, si non fecit det ità diligentiam cognoscendi excommunicationem, etiam inualidè cõfitetur, licèt Caiet. putet validam confessionem. Sed per nos, potest limitari Caiet. atq; saluari, qñ fuit negligentia cognoscendi culpabilis, tamen non affectata, nec crassa, vt valeat confessio, & absolutio; si verò inculpabiliter ignoretur excõmunicatio, absolutio est ẽt fructuosa. Et eadem ratio est de excommunicatione maiori, vel minori quo ad valorẽ Confessionis. Scienter verò vtroq; modo excommunicatum confiteri, est peccatum mortale, & inualidum Sacramentum.

Puncto 8. Secundùm D. Thomam super q. 24. 1. quilibet Sacerdos simplex potest absoluere ab excommunicatione minori, quia sufficit iurisdictio, quæ sufficit ad absolutionem venialium. Sed certè non habet D. Thomas ibi rationem hanc, sed tantum dicit, Quilibet potest absoluere ab excommunicatione minori, qui potest absoluere à peccato participationis; at participatio potest etiam esse mortalis, etiam per Valentinum puncto 5. Imò de se, vt in diuinis ita est; ad absolutionem verò mortalis requiritur iurisdictio simpliciter .i. ordinaria, vel delegata; nedum secundum quid .i. ad venialia. Idem habetur ex tit. ar. An quilibet Sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absoluere: constat autem, quòd simplex Sacerdos non habet simpliciter subditos, & sic ibi declaratur à Porreta.

OBserua in Suario disp. 41. sect. 1. quòd effectus Sacramenti Extremæ vnctionis assignatus à Suario, totus desumptus est à D. Thoma 4. dist. 23. q. 1. 2. licèt ei videatur non eandem sententiam tribuere. Habet enim ibi D. Thomas, quòd proprius effectus est spiritualis sanatio, & confortatio contra debilitatem animæ, relictam ex peccato originali, & actuali; quem effectum, sibi, non D. Th. tribuere videtur Suarius.

Ibidem. Per Extremam vnctionem fit homo de attrito contritus, non per mutationem actus interioris, sed per gratiæ infusionem, & similiter in Baptismo, & Pœnitentia. Hoc declaratur, quòd non adest regulariter, vel semper actualis mutatio, sed habitualis, tamen aliquando etiam actualis, & motus liberi arbitrij fit cõtritio, vt habetur 4. dist. 23. q. 1. 2. ad secundum.

Sect. 2. Videtur D. Thomas fauere opinioni, quòd Extrema vnctio conferat gratiam in prima vnctione, cùm comparat illam Eucharistiæ aliquando, in qua singulæ species conferunt gratiam; ita quòd prior dat totam gratiam, quam dare potest sic dispositio, sed per alteram augetur, si augeatur dispositio. Nos dicimus, quòd non sine admiratione Suarius tribuit ferè hoc D. Thomæ; cùm tamen 4. dist. 23. q. 1. 2. ad tertium, expressè dicat, quòd gratia datur in vltima vnctione: & licèt veram sententiam eidem assignet, tamen non debuit contrariam sententiam vllo modo ei tribuere.

Idem

IDem disp.42.sect.2. habet primò ex verbis Iacobi, Si in peccatis est; colligitur Extremam vnctionem non posse ministrari infantibus, quia supponit infirmum capacem actualis peccati. Ex hoc dicimus, quòd eadem ratione ex verbis Augustini, Cùm de peccatis agitur, nolo mentionem habere de Matre Domini; non potest colligi præseruatio Virginis beatissimæ, quia loquitur apertè de actualibus.

Habet secundò. Ex D.Thoma 4.dist.23. 1.2.quæstiuncula 3. Extrema vnctio nòn debet dari furiosis, & amentibus; sed potest illis dari. Sed non ait D.Thomas, quòd non potest, sed quòd non debet dari .i. vt licitè detur; & intelligitur, nisi prius deuotionem habuerint formalem, vel virtualē ad ipsam. Imò optimè intelligitur de amentibus perpetuis.

Disput.44.sect.2. Quando Parochus non vult ex iniquitate infirmo Extremā vnctionem impendere, potest simplex Sacerdos impendere, quia præsumitur Episcopus, vel supremus Pastor Christus licentiam dare: nec præsumitur Ecclesia velle tali casu priuare infirmum tam vtili salutis remedio. Hoc est valde probabile, non tamen certum.

Sect.3. D. Thomas opusc.de perfect. vit. spirit.cap.14.fauet opinioni, quòd Parochus teneatur ministrare Sacramento Confessionis, & Eucharistiæ, & exponere se periculo mortis pro salute spirituali proximi, solùm in casu extremæ necessitatis, vt si proximus ab Hæretico seducatur. Sed D. Thomas saluatur in eo, qui non est Pastor, nam 2.2. q.184.& 185. docet, Pastorem teneri etiam in casu grauis necessitatis, puta pestis.

Disp.45. sect. 2. D.Thomas alicubi insinuat Purgatorium esse infra Lymbum puerorum, vt 4.dist.22.& 45. alibi verò, quod est immediatum Inferno loco damnatorū, vt 3.dist.22. quæst.2. 1. quæstiuncula 2. Respondemus, quòd conciliatur D.Thomas, quòd tam Lymbus, quàm Purgatorium sunt immediatè Inferno, sed pro diuersis partibus, vt etiam Suarius declarat.

IDem disp.46. sect.1. Caietanus tomo 1. opusc.tract.4.q.4. videtur sentire, quòd in Purgatorio non sit pœna damni, quia respondet auersioni in peccato; sicut pœna sensus respondet conuersioni; at in Purgatorio non est auersio. Hoc declaratur, Quòd pœna damni respondeat auersioni, & pœna sensus conuersioni, non intelligitur secundùm adæquationem, sed sīn quandam accommodationem; nam absolutè vtraque pœna debetur propter vtrunque. Non ergo sentit Caietanus in Purgatorio non esse pœnā damni, licèt verè non sit omnibus modis, vt est in Inferno; ipse enim Suarius ita declarat.

Sect.2. Pœna sensus à D. Thoma, & alijs declaratur per alligationē spiritus ad ignē, sed non sufficit, nisi ignis inferat qualitatem realem disconuenientem spiritui. Dicimus, quòd declaratio Suarij non est contraria communi sententiæ, sed eam declarat; nam alligatio illa importat etiam qualitatem illam.

Disp.47. sect. 3. Verisimiliùs est animas in Purgatorio non videre intuitiuè habitus supernaturales, puta Fidem, Spem, Charitatem, Gratiam. Imò per nos, cùm certum sit eas cognoscere certò se habere Fidem, Spem, Charitatem ex actibus suis, est etiam probabile, quòd illos habitus videant. Nec obstat primò. Non possunt per sua naturalia videre qualitates supernaturales. Resp. Tamen possunt per lumen supernaturale Fidei, vel cognitionis acquisitæ in via, aut infusæ à Deo. Contra. Lumen illud supponit species supernaturales, sed tam lumen, quàm species pertinent ad statum beatitudinis. Resp. Imò non dantur propriè species supernaturales, sed tantum lumen supernaturale, & habitus supernaturales pertinentes ad animam separatam iustam, etiā ante beatitudinem. Nec secundò. Talis scientia supernaturalis infusa non est debita naturæ, nec statui pœnali. Resp. Tamen debetur animæ iustæ beatitudinem expectāti.

Disp.48. sect.2. Non potest vnus alteri oratione impetrare remissionem pœnæ temporalis. Sed hoc non benè sonat, Tùm quia certū est Sanctos orare pro defunctis, vt apparet in collecta, Deus veniæ largitor; vt adducit infra Suarius; Tùm quia oratio est medium ad omnia bona, contra omnia mala, vt supra diximus. Nec valent obiecta. Primò. Nemo potest sibi impetrare remissionem pœnæ, ergo nec alteri. Resp. Negatur & antecedens, & consequentia, & dato antecedente, non est eadem ratio prorsus pro se, & pro alio, etiam in viatoribus. Secundò. Vbi habet homo vnde soluat, nulla est ratio cur petatur remissio, nec est ratio misericordiæ vt dispensetur in lege iustitiæ. Resp. Si valeret argumentum, non essent Indulgentiæ, nec vnus pro alio satisfaceret. Dicitur ergo, quòd magna est misericordia remittere pœnam; imò ex propria charitate procedit nolle sibi talem pœnam. Tertiò. Ipse Christus nō obtinuit nobis satisfactionem, nisi pœnam sustinendo, ergo nec vnus pro alio potest impetrare satisfactionem,

nisi

niſi pœnam tolerando. Reſp. Non eſt comparanda Chriſti charitas erga nos cum charitate noſtra erga alios. Et ſicut Chriſtus miſericorditer applicat nobis ſuam ſatisfactionem; ſic miſericorditer pœnam remittit per orationes. Tandem ipſe Suarius ſect. 5. non reprobat penitus ſententiam noſtram, & allegat multos eam tenentes, vel ſupponentes Caietanum, Sot. Nauar. Can. Duran. Vigue. neque diſſoluit rationes pro illa adductas.

Sectione 5. D. Thomas 4. diſt. 45. q. 3. 3. ad ſextum, indicat, Beatos non orare pro animabus Purgatorij. Summopere aduertendum eſt hoc in loco, & alijs multis Suarium tribuere S. Doct. Falſas opiniones, quas ille nunquam ſomniauit, colligens eas, vel ex verbis truncatè depromptis, vel ad alium finem, aliaq; ratione pronunciatis. Porrò loco citato arguit Diuus Thomas. Si Sancti orarent pro animabus Purgatorij, ſequitur, quòd totaliter liberarent animas ab illo, ſicut Eccleſia multiplicando ſuffragia poteſt animam liberare totaliter ab illa pœna: & reſpondet, quòd ſuffragia Eccleſiæ ſunt quædam ſatisfactiones, non ſic orationes Beatorum: ideo non eſt ſimile; at certè non indicat D. Thomas, Beatos non orare, imò potius indicat orare pro animabus illis; ſed Eccleſia prodeſt illis per modum & ſatisfactionis, & impetrationis; Beati verò per modum impetrationis tantum. Et ſatisfactio de ſe infallibiliter prodeſt; non ſic autem oratio. Item non iure Suarius adducit Sotum, quòd teneat Beatos non orare pro animabus illis; cùm apertiſsimè hoc affirmet 4. diſt. 45. q. 2. art. 3.

Secundò. Sancti non impetrant immediatè remiſsionem gratuitam pœnæ animabus Purgatorij, ſed applicationem ſatisfactionis vel ſuę, vel alterius Sancti, vel ēt Chriſti. Sed ſicut diximus de viuentibus, ſic de Beatis eſt probabile oppoſitum; eorum quippe orationes conformantur diuinæ voluntati, cuius pietas habet vt etiam gratis pœnam remittat. Nec obſtant obiecta. Primò. Beati vident non conuenire iuſtitiæ diuinæ, nec eſſe cauſam diſpenſandi, vel vtendi miſericordia, cùm animæ illæ ſint in ſtatu iuſtitiæ, potius quàm gratiæ. Reſp. Facilè omnia negantur. Cur enim Deo non conueniat miſericordia? iuſtitia verò pura eſt in damnatos. Secundò. Ergo Purgatorium citò euacuaretur. Reſp. Non ſunt infallibiles omnes orationes, non tam ex earum defectu, quàm ex Dei voluntate, quia iuxta prouidentia ſua illas exaudit. Beati quoque non ſemper orant, ſed qñ vident Deum ita velle. Tertiò. Sancti nō ſunt in ſtatu ſatisfaciendi. Reſp. Tamen ſunt in ſtatu impetrandi. Quartò. D. Thomas reſponſione citata indicat, & ſupponit pœnas Purgatorij non remitti, niſi per modum ſolutionis. Reſp. Nequaquam hoc indicat, ſed ſolum quod non ſemper orant Sancti ad hunc effectum; Vel non ſemper Deus mouet eos ad orandum. Quintò. D. Thomas ibidem ait, In tantum ſuffragia prodeſſe mortuis, inquantum ſunt quædam ſatisfactiones. Reſp. Verè concedit ſatisfactionem, ſed non negat impetrationē. Sextò. Oratio ſiue priuata, ſiue publica valet ad ſatisfactionem. Reſp. Valet etiam ad impetrationem. Et licèt orationes Eccleſiæ militantis excellant orationes triumphantis vt ſunt ſatisfactoriæ; tamen exceduntur vt ſunt impetratoriæ.

Tertiò. Eccleſia petit etiam vt animæ liberentur à pœnis Inferni, nedum Purgatorij, quaſi repræſentās diem exitus earum à corpore. Et oratio licèt fiat poſt mortem hominis, tamen in præſcientia Dei fuit, & perfecit, vt Deum diſponeret hominem illum in vita, & in die mortis. Sed non eſt doctrina hæc neceſſaria, nec probabilis ſolùm Chriſti meritis communiter tribuunt Theologi, q Deus propter eius merita præuiſa, largitus ſit gratiam antiquis Patribus; imò & primis parentibus, & Angelis, iuxta multos: ſicut enim non punit propter peccata futura, ſiue ipſius puniti, ſiue alterius, ita non confert gratiam, vel gratiæ auxilia, propter merita futura ſiue propria, ſiue aliena. Videtur Suar. hoc docere, vt exponat verba in Miſſa defunctorum, relata in Offertorio, Libera animas omnium defunctorum de pœnis Inferni; & ne abſorbeat eas tartarus, ne cadāt in obſcura: quæ tamen explicari ſolent prima quidem verba, quòd etiam Purgatoriū dicitur Infernus; poſteriora verò, imò omnia ſimul Vel primò, quòd oratur pro eis, qui ſunt in tranſitu; non enim omnia verba in illa Miſſa referūtur ad defunctos, vel ad eas præcisè, pro quibus tunc celebratur; ſed aliqua poſſunt etiam applicari ad eos, qui proximè morituri ſunt. Vel ſecundò, tartarus, & obſcuritas indicat acerbitatem pœnarum Purgatorij, quæ tanta eſt, vt non actu quandoque cogitent de gloria, quam ſperāt; atq; adeò non ſentiunt conſolationem pro tunc de habituali certitudine, quamuis abſolutè certę ſunt, & conſolationem accipiunt, ſicut etiam quandoque ab Angelis confortantur.

Sect. 6. Secundùm Caietanum, ſuffragia proſunt defunctis ſolùm ex miſericordia, & non infallibiliter, ſed veriùs eſt, quòd etiam ex iuſtitia, & infallibiliter. Dicimus, quòd

quòd probabilis est opinio Caietani, præsertim de Indulgentijs. Vnde non ab re ponitur particula illa per modum suffragij: ipsum quoq; suffragij nomen id insinuare videtur, Tum propter improportionem pœnarum huius vitæ, & alterius; Tum etiam, quia non ostenditur pactum, vel promissio Diuina de acceptando talia suffragia: quin etiam dato, quòd infallibiliter, non tamẽ ex iustitia simpliciter prosunt. Vnde responderi potest cõtrarijs. Primo. Licet inter pœnas huius, & alterius vitæ non sit proportio physica, & naturalis, est tamen moralis, & sufficiens cõdignitas. Resp. Tamen adhuc sufficit misericordia, vel liberalitas, non requiritur iustitia. Secundo. Antiqui Theologi indifferẽter loquuntur de viuis, & defunctis. Resp. Intelliguntur quoad an est, quod possunt vtrisque, non tamen eodem modo. Viuis ex iustitia, defunctis ex misericordia. Tertio. Idem indicat D. Thom. 4 dist. 45. q. 2. 1. quæstiuncula 2. & 1. Resp. Dicit, quòd prosunt defunctis, sed non declarat modum. Quarto. Si admittitur promissio Dei in viuis, negari non debet in defunctis. Resp. Non est eadem ratio; tum propter diuersum forum; tum propter negligentiam præteritã in hac vita; tùm quia sunt in statu satispatiendi, non satisfaciendi. Quinto. Vsus & traditio Ecclesiæ habet, vt sit eadem lex de suffragijs erga viuos, & defunctos. Resp. Tradit oppositũ, addens per modum suffragij, quasi non ex iustitia. Idem respondetur ad Patres illud indicantes. Sexto. Missa eodem modo prodest viuis, & defunctis. Resp. Falsum est omnibus modis, quia viuis prodest ad omnes effectus gratiæ, defunctis verò ad remissionem pœnæ: & dato quòd eodem modo ad remissionem pœnæ, non est eadem ratio de missa, & de alijs suffragijs nostris. Septimo. Diuersitas fori est ratione vinculi Iurisdictionis, nõ vinculi Charitatis in qua vniuntur defuncti cum viuẽtibus. Resp. Vinculum Charitatis facit, vt illis prosint, sed nõ ex iustitia. Octauo. Verba illa per modum suffragij non excludunt iustitiam, sed actũ iurisdictionis, & absolutionis iudiciariæ; idest amicabilis communicationis, & misericordiæ. Resp. Et ideò non ex iustitia. Nono. Licet ecclesia petat vt Deus acceptet hæc suffragia, tamen etiam absolutè orat. Resp. Oratio absoluta declaratur p orationem modificatam, & absoluta oratio respicit sacrificium missæ, quæ prodest ex opere operato, nostra verò suffragia prosũt ex opere operantis. Decimo. Aliquando petuntur à Deo, quæ est certò facturus. Videlicet vt animæ purgatorij liberentur ab inferno. Resp. Supra explicatum est, quomodo intelligitur oratio ista, etiã ab ipso Suario. Vndecimo. Aliquando à Deo petimus, vt accipiat satisfactiones nostras, quæ tamen de iustitia satisfaciunt. Resp. Rogamus prodesse nobis; tùm propter defectum nostrum
A in operando; tùm vt Deus ex liberalitate sua amplius dimittat: pro defunctis verò rogamus, quia ex misericordia, non ex iustitia prosunt. Ex his omnibus patet Caietani opinionem esse probabilem, & posse defendi, & non esse contrariam Patribus, vel Ecclesiæ, vel S. Thom. aut antiquis Theologis, etiam si daremus sententiam Suarij esse magis probabilem. Tamen in ijs tutius est
B partem tutiorem accipere, & fideles in timore detinere, ne nimiam securitatem concipiant. Quamuis etiam est probabile, q infallibiliter prosunt suffragia defunctis, tamen etiam sustineri potest secundum Caietanum, quòd fallibiliter. Nec valent obiectiones. Primo. Est effectus iustitiæ apud Deum. Resp. Imò misericordiæ. Secundo. Leo Decimus solùm requirit in Indulgentijs vnionem Charitatis in illis. Respondeo pri
C mo. Non est eadem ratio de Indulgentijs, quæ prosunt ex opere operato, & de nostris satisfactionibus. Respondeo secundo, Quòd Leo non excludit alia, sed tantum exprimit vnionem Charitatis ad differẽtiam damnatorum, quibus non prosunt. Tertio. Caietanus admittit infallibiliter in quibusdam animabus, ergo ex Iustitia. Respondeo. Potest esse infallibiliter ex misericordia, vel li
D beralitate. Contra. Cum infallibilitate adest lex Diuina. Resp. Adest lex misericordiæ, vel liberalitatis, nõ Iustitiæ. Imò etiam in orationibus insinuatur lex & promissio; Petite, & accipietis; si quid petieritis Patrẽ, in nomine meo dabit vobis. & similia, & tamen non infallibiliter ex audiuntur, etiam per se; nisi quibusdam positis conditionibus. Quarto. Non est differentia inter animas,
E cùm Ecclesia oret pro omnibus: & sancti diciunt omnibus prodesse. Respõdeo. Omnibus quidem prosunt, sed non eodem modo, & cognoscitur, quòd est differentia, nõ forte qualis sit. Quinto. Nullam ponit differentiam D. Thom. 4. dist. 45. q. 2. 1. quæstiuncula 3. ad vltimum, & ar. 4. quæstiuncula 1. ad secundum. Respondeo. Vtrobique habet, quòd requiritur capacitas per Charitatem; sed non
F sit, quòd sufficit; & licèt insinuet semper p desse, non tamen statim quando fiunt. Imò sententia Caietani est vtilior Ecclesiæ, vt suffragia multiplicentur pro eadem anima, nedum pro alijs. Sexto. Incertum est exẽplum Caietani ex D. Tho. q Christus descendens

dens ad Inferos liberauit ex purgatorio animas, quæ ſpecialem habuerunt deuotionē ad eius aduentum. Reſpondeo. Imò certum eſt, & ratio deuotionis facit effectum, & quantitatem effectus circa valorem miſſæ, vt ſupra oſtendimus. Non eſt etiam certum quod habet Suarius ſuffragia æqualia æqualiter prodeſſe animabus, etiam inæqualibus in gratia: quia poteſt requiri ſpecialis diſpoſitio, quæ non eſt in æquali, vel etiam maiori gratia.

Sect. 8. Suffragia Eccleſiæ facta per miniſtros prauos proſunt quo ad impetrationē, non quoad ſatisfactionem. Sed apud nos probabile eſt etiam quò ad ſatisfactionem, quia ſuffragia, vt ſuffragia formaliter, reſpiciunt ſatisfactionem, at D. Tho. ac Theologi concedunt abſolutè ſuffragia prodeſſe; atq; talis videtur Eccleſiæ traditio. Obiecta verò ita ſoluuntur. Primo. D. Tho. nunquam explicuit. Reſp. Ipſum ſuffragij nomen ſpecialiter pro defunctis indicat vim ſatisfactiuā. Secundo. Opus eſt ſatisfactorium in quantū pœnale, ſed vt pœnale reſpicit ſolùm operātem, non Eccleſiam. Reſpondeo. Imò etiam Eccleſiam, quæ per miniſtros pœnam patitur, ſicut per illos orat. Tertio. Opus miniſtrorum eſt ſatisfactorium, vt eſt ab ipſis, non vt ab Eccleſia; licèt oratio ſit ab Eccleſia. Reſpondeo. Imò etiam opus ſatisfactorium eſt ab ipſis, non vt priuatis, ſed vt miniſtris Eccleſiæ, & ſic ab Eccleſia. Quarto. Impropriè dicitur ſatisfactio ex opere operato; quia non habetur inſtitutio Chriſti, nec Eccleſiæ traditio, niſi miſſa, & Sacramenta. Reſpondeo. Habetur vſus, & traditio Eccleſiæ, & explicatio communis Theologorum: dicitur autem ex opere operato, quia Miniſtri prauitas non obeſt, nec impetrationi, nec ſatisfactioni. Quinto. Orationes Eccleſiæ non ſunt immediatè impetratoriæ; ſed cōſequenter ex natura rei oratio, vt eſt ab Eccleſia, eſt imperatoria. Reſp. Imò immediatè impetrat vt eſt ab Eccleſia per miniſtrum, vel à miniſtro Eccleſiæ, licèt non vt eſt illius perſonæ priuatim. Vnde infra Suarius concedit immediatam impetrationem. Sexto. Eccleſia non habet poteſtatem ſpecialem inſtituendi, vt opus miniſtri habeat aliquem effectum ex opere operato. Reſpōdeo. Imò Eccleſia vtitur tali poteſtate circa impetrationem, & ſatisfactionem, imò & remiſſionem culpæ venialis: tamen licèt non haberet talem poteſtatem, opera eius per miniſtros habent vim impetrandi, & ſatisfaciendi.

Ibidem. Opus externum nomine alterius factum, puta teſtantis, nō eſt ſatisfactorium per ſe præcisè ſumptum; ſed ſolùm ex voluntate præcipientis, puta teſtantis. Nos dicimus, quòd oppoſitum eſt probabilius; tum auctoritate D. Th. 4. diſt. 45. quæſt. 2. 1. quæſtiuncula 3. tum quia ad hunc finem præcipitur, alias grauiter fruſtrarentur præcipiētes, vel teſtantes; tum quia hoc indicat vſus communis, & traditio Eccleſiæ; Tum quia actus quidam, puta eleemoſina ſpecialem vim habet ad ſatisfaciendum. Contraria verò ſic ſoluuntur. Primo. Tale opus poſtea factum non ſatisfacit ex opere operato; hoc enim habet ſolum ſacrificium. Reſpondeo. Satisfacit ex opere operantis, quia manet virtualiter voluntas præcipientis. Vnde non ſolum eſt obiectum, & effectus præcedentis voluntatis formalis, ſed etiam actio humana à voluntate præſente virtuali, quæ manet virtualiter, & in dormiente, & in facto amēte, & in defuncto; & licèt præcipiens homicidium, ipſo non cogitante, vel dormiente commiſſo homicidio de nouo non peccet, tamen completur eius peccatum, quod incœpit præcipiens; ita cōpletur ſatisfactio præcepta poſtea, quæ incēpit, quando præcepit: non tamen bona opera præcepta ab exiſtente in gratia, ſi fiat ab alio, proſunt illi, ſi præcipiens eſt in peccato mortali, quia nō permanet eius voluntas, vel non habet diſpoſitionem requiſitam. Et ſi negligente hærede legatarius accipiat legatum, neſciente hærede prodeſt teſtatori ad ſatisfactionem; nec eſt hoc incredibile, licèt videatur Suario, quia permanet voluntas teſtatoris virtualiter. Nec obſtat ſecundo. Nil patitur præcipiens, quando opus efficitur, nec ab eo fit moraliter. Reſpondeo. Imò ſicut permanet virtualiter voluntas, ſic virtualiter dicitur pati, ſufficit ergo, vt præfuerit libera moralis voluntas, & ſimiliter pœna. Nec tertio. Solum ſatisfacit ex voluntate præcedente, ſed ex operis exequutione nil additur. Reſpondeo. Quò ad eſſentialem fructum, id eſt meritum adeſt ſolum ex voluntate præcedente, ſed quo ad accidentalem, ideſt, ſatisfactionem additur ex opere, in quo virtualiter permanet præcedens voluntas. Itaque valet non ſolum per modum impetrationis, ſed etiam ſatisfactionis.

Diſp. 49. ſect. 4. Habet primo. D. Thomæ tribuitur opinio, quòd Indulgentia non ſit ſub genere abſolutionis, ſed ſolutionis, quia 4. diſt. 20. quæſt. 1. art. 1. quæſtiuncula 1. ait, Qui Indulgentiam ſuſcipit non abſoluitur ſimpliciter à debito pœnæ, ſed datur illi, vnde debitum ſoluat, & idem indicatur ad tertiū. Imò p nos in illis verbis nō negatur Indulgentiam cōtineri ſub genere abſolutionis,

nis, sed absolutionis simpliciter, ideſt sine vlla solutione alicuius, quasi sit simpliciter donatio; imò oppositum significat: quin dicendo solutionem, concedit absolutionem. Dupliciter ergo sumitur absolutio. Primò, vt est pura donatio sine vlla solutione; vt sit in Sacramento ex opere operato in absolutione à culpa, & reatu pœnæ æternæ. Secundò, cum aliqua solutione. Indulgentia est absolutio secundo modo, nõ primo. Et quia primo modo est absolutio simpliciter negatur à D. Thoma; quia verò est absolutio aliquo modo, conceditur à Suario, & alijs.

A

Habet secundò. Caietanus in opusc. de indulg. cap. 2. Indulgentia est absolutio à pœna iniuncta in foro pœnitentiali.

B

Dicimus, quòd licèt opinio Caietani ibi cap. 2. 3. 7. absolutè non placet, posset tamen ad veritatem trahi cum his expositionibus. Primò, quòd loquitur de Indulgentijs eo tempore consuetis in Ecclesia. Vnde ipse declarat se non loqui de modo possibili dandi Indulgentias. Secundò, de iniunctis, vel iniungendis secundum Canones; quæ sufficerent, & adæquarent reatum pœnitentis.

C

Tertiò, de pœna in foro pœnitentiali, quæ scilicet apud Deum debetur post remissionem culpæ, & non solum, quæ iniungitur à Confessario, vel à sacris Canonibus.

Nec obstat primò. Cùm Confessor possit pœnitentiam iniunctam remittere, talis remissio non est propriè Indulgentia. Resp. Licèt remittere possit iniunctam, nõ tamen illam, quæ debetur ex reatu peccatoris, quam propriè respicit Indulgentia.

D

Nec secundò. Verè remittitur pœna debita in foro Dei, non in foro pœnitentiali. Resp. Accipitur forum Dei, & pœnitentiale, non præcisè pro foro sacramentali, sed latè vt significat iudicium Dei circa reatum pœnæ, quæ tamen supponit forum pœnitentiale aliquo modo, puta circa culpas mortales, saltem in voto, & sæpè veniales.

E

Placent etiam quæ habet Suarius, Tum quòd Indulgentia respicit pœnas, etiam non iniunctas; Tum quòd Indulgentia de pœnitentijs iniunctis, includit etiam non iniunctas, quasi additio illa sit ampliatiua, non restrictiua; quamquam hoc non est necessarium; Tum etiam, quòd ly de iniunctis pœnitentijs, intelligitur de iniungendis secundum iustam rationem talibus peccatis.

F

Disp. 52. sect. 1. Quando conceditur Indulgentia visitantibus Ecclesiam, vel celebrantibus in ea, si ob populi multitudinem non potest intrari in Ecclesiam, vel in ea celebrari, sufficit esse in cœmeterio, vel ibi celebrare, si in eo soleat celebrari.

Sed cùm Suarius neget lucrari Indulgentiam concessam ingredientibus Ecclesiam, nisi quis actualiter ingrediatur, non est improbabile in casibus positis Indulgentiam non acquiri. Nec obstat. In fauorabilibus verba ampliantur. Respondeo. Imò in Indulgentijs verba præcisè sunt accipienda: non dicitur autem propriè Ecclesiam visitare, & multo minus in ea celebrare, nisi actualiter intretur in eam.

Sect. 2. Secundum D. Thomam 4. dist. 20. q. 1. art. 5. quæstiuncula 4. non potest esse causa cur Pontifex sibi soli concedat Indulgentiam. Hoc declaratur, quòd intelligitur de Indulgentijs regulariter, quæ communiter fiunt in communem vtilitatem, non tamen negatur, quòd in casu speciali non possit sibi Indulgentiam concedere; sicut potest alteri personæ singulari.

Ibidem. Non omnia Sacramenta conferunt effectum suum, fictione recedente, sed solùm Baptismus, vel ad summum illa, quæ aliqua ratione iterari non possunt.

Dicimus, quòd imò secundùm D. Thomam, & Caietanum, omnia hunc effectum habent.

Sectione 5. Caietanus vult, quòd requiratur gratia tempore quo fit opus præceptum ad capiendam Indulgentiam.

Sed saluari potest, quando opus illud est vltimum consummatiuum Indulgentiæ, vt etiam concedit Suarius.

Sect. 9. ad Indulgentiam non requiritur voluntas satisfaciendi per seipsum.

Hoc placet nobis, cùm sit opinio S. Thomæ, quamuis Suarius Caietanum saluet aliquo modo, oppositum asserentem.

Disp. 53. sect. 3. habet primò. Indulgentia tam infallibiliter prodest defunctis, quàm viuentibus. Hoc probabile est valde, tamen oppositum Caietani non est improbabile.

Habet secundò. Indicat Diuus Thomas 4. dist. 45. 3. quæstiuncula 2. quòd Indulgentia per modum absolutionis confertur immediatè ei, in quo habitura est effectum; per modum verò suffragij, est mediatè per alium, applicantem defuncto Indulgentiam. Vnde colligitur, quòd per modum suffragij potest prodesse etiam viuentibus. Sed non placet, quia omnibus viuis, siue directè, & immediatè; siue indirectè, & mediatè datur per modum absolutionis, quia subduntur iurisdictioni dantis Indulgentias. Attamen non hoc habet Diuus Thomas, sed tantum, quòd viuentibus dantur Indulgentiæ directè, ac principaliter; defunctis verò secundariò, & indirectè, quod potest sanè intelligi de subditis, & non subditis iurisdictioni

Digitized by Google

Pontificis dantis Indulgentias.

Disp. 14. sect. 2. Caietanus tomo 1. opusc. tract. 9. q. 1. ad secundum, habet, q̃ nõ est eadem ratio de collatione Beneficiorũ, & Indulgentiarum, quia collatio Beneficij facta indigno, est valida, sed collatio Indulgentiæ sine causa rationabili, non tenet: ratio differentiæ redditur, quia efficacia in cõferendis Beneficijs, est ex imperio conferentis; sed efficacia Indulgentiarum pendet à rationabili causa. sed nullam rationẽ reddit Caiet. cur collatio Beneficiorum, & non Indulgentiarum sit ex imperio conferentis; nisi quia sicut temporalia iura Ecclesiæ non possunt dissipari, sic neque spiritualia, quæ sunt non minus pretiosa, vel cara Ecclesiæ. Imò contra ipsum objici potest. Non sunt minus pretiosa, & cara Ecclesiæ beneficia, quàm temporalia, ergo si hæc non possunt dispensari solo imperio, multo minus illa. Vel si temporalia possunt, poterunt etiam spiritualia, vel est reddenda ratio differentiæ. Sed per nos, sapienter ibi Caiet. assignat triplex genus attingibilium à potestate Pontificia, & Indulgentias collocat in tertio genere, & ostendit cur non tollerentur in primo, nec in secundo. Reddit ergo rationẽ cur Indulgentia nõ sit valida. i. in primo genere dispensabilium ex cõi Theologorum doctrina supposita, ac ẽt probat à minori, vel à simili. Sicut temporalia bona non possunt dispensari sine rationabili causa, aliàs nõ tenet dispensatio; sic spiritualia, quæ non minus pretiosa sunt, & cara Ecclesiæ. Reddit etiam rationẽ cur non sit in secundo genere .i. dispensabilium tantũ facto, non iure, solo imperio; sicut sunt dispensabilia beneficia, quia per viam facti non attinguntur Indulgentiæ, sicut attingun tur beneficia, & tẽporalia bona; ergo sequitur, q̃ sint in tertio genere .i. attingibilium tantùm per veram dispensationem. Ad obiectionem dicitur, q̃ neque collatio beneficiorum facta indigno, per se de sua natura valeret, sed quasi per accidens, propter bonum Ecclesiæ cõmune tenet, ne acta eius sint invalida, & ob alias rationes, puta quia nõ est semper euidens indignitas; vnde quãdo esset omnibus manifesta, non tenet, licèt aliquando etiam si occulta sit, vt symonia, sit irrita collatio ex dispositione iuris, quasi per se, & tamen si toleratur Prælatus, acta tenent. Nec obstat. Ratio propria, & à priori nõ est ista, sed etiam differunt, Distribuere contra jus diuinum, & Dispensare in iure diuino: quando beneficium confert indigno, distribuitur contra ius diuinum, tamen tenet collatio, sed nõ dispensatur in iure diuino, quia beneficia sunt quasi res humanæ, licèt spirituales; sed collatio Indulgentiæ sine causa rationabili, est dispensare in iure diuino, quod sine causa rationabili fieri non potest, nec tenet. Resp. Etiam dispensare beneficium indigno, est dispensare in iure diuino per se, quia beneficium est simpliciter quid spirituale, vnde per se non tenet, tamen per accidens dici potest dispensari contra ius diuinum, & sic tenet.

Sect. 3. Vt Indulgentia valeat, non sufficit causa pia; sed etiã iusta, vel proportionata. Nos dicimus, quòd licèt non sufficit finis pius, vt est effectus, puta liberare animam à Purgatorio, vel totum reatum pœnæ remittere, tamen sufficit pietas in causa ob quam datur Indulgentia: nec est necessaria proportio, vel iustitia inter causam, & effectum, ita quod etiam dicendo semel Pater noster, vel semel proferendo nomen IESV ore, vel corde, validè potest conferri plenaria Indulgentia. Et hæc sententia verissima probatur Tùm ex D. Thoma 4. dist. 20. quæst. 1. art. 3. quæstiuncula 2. Tum consuetudine, & praxi Pontificum; Tùm ratione, quia causa propria Indulgentiæ est thesaurus satisfactionis Christi, & pietas, idest honor Dei, & vtilitas Ecclesiæ, quæ sunt aliquid magnum, quamuis opus, sub cuius conditione datur Indulgentia, sit modicum. Nec obstant argumenta Suarij. Primò. Multi Theologi, etiam Caietanus, tenent oppositum. Resp. Sufficit Doctor Angelicus, quem Pontifices quamplurimi de facto sequuntur, quos in hoc errare, temerarium est asserere, ne amplius dicam. Secundò. Pontifices Clemens VI. Leo X. Martinus V. in Conc. Constantiense requirunt non solùm piam causam, sed etiam iustam. Resp. Differunt Finis, puta liberatio à pœna; & Causa motiua, puta honor Dei, & vtilitas Ecclesiæ; & Conditio operis, puta recitare psalterium. In secundo est causa pia, & iusta, licèt opus sit paruum. Tertiò. Quantum concessio Indulgentiæ excedit causam, tanto conceditur sine iusta causa, pro sola voluntate concedentis. Respondeo. Excessus est in conditione operis, non in causa motiua. Vnde non est pro sola voluntate concedẽtis. Quartò. Si pia causa sufficeret, satis esset affectus misericordiæ ad liberandas animas à Purgatorio. Resp. Liberatio est finis, & effectus, non propriè causa Indulgentiæ. Quintò. Ita se habet honesta causa ad Indulgentiam, sicut debita dispositio ad recipiendam absolutionem sacramentalem, sed Sacramentum operatur iuxta dispositionem suscipientis, ergo & Indulgentia iuxta proportionem causæ. Resp. Negatur maior, sed

pietas

pietas ſimpliciter ſufficit, non tanta, vel tanta; in Sacramentis autem & diſpoſitio facit ad effectum, & tanta diſpoſitio proportionaliter facit ad tantum effectum. Sextò. Ad valorem diſpenſationis in voto requiritur non ſolùm cauſa, ſed proportionata cauſa. Reſp. Imò in voto etiam ſufficit cauſa rationabilis, licèt non ſit omnino adæquata; ſic etiam in Indulgentia, neutrobique verò ſufficit ſola voluntas diſpenſantis. Septimò. Non eſt illa mens D. Thomæ, quia 4. diſt. 45. q. 2. art. 3. quæſtiuncula 2. ait, Non poteſt Prælatus pro ſuo arbitrio liberare animas à Purgatorio, quia vt ſupra diſt. 20. dictum eſt, ad hoc vt Indulgentiæ valeãt, requiritur cauſa conueniens concedendi Indulgentias; at cauſa conueniens eſt non ſolùm pia, ſed etiã proportionata. Reſp. Imò ipſa pietas. ſ. Dei honor, & Eccleſiæ vtilitas eſt conueniens, & proportionata cauſa, licèt opus, ſub cuius conditione conceditur, ſit paruum. Et hæc eſt cauſa legitima, quam ibi requirit ad quintum; Imò ad primum ait, Quando Prælatus indiſcretè concedit Indulgentias, ipſe quidem peccat, ſed ſubditi lucrantur Indulgentias. Quæ inordinatio intelligitur de accidentali quidem, non de ſubſtantiali: ſed cùm ſubſtantialis ſit ſine cauſa conueniente, accidentalis eſt non ſolum nimia frequentia, vel inconſideratio alicuius nocumenti ex abuſu Indulgentiarum, vt ait Suarius; ſed etiam opus non omnino proportionatum, vel adæquatum Indulgentiæ.

Diſp. 56. ſect. 3. Non eſt certum, & infallibile Indulgentiam tantum operari, quantum ſonat. ſ. ex defectu cauſæ rationabilis. Sed contra. Imò ex ijs, quæ ſupra diximus, conuincitur Indulgentiam tantum valere, quantum ſonat; non enim datur ſine cauſa pia, quæ ſemper eſt rationabilis, eo modo quo à Pontifice datur. Et certè inſufficienter excuſat Suarius Pontifices reipſa, ſed tantum apparenter.

PLacet Valent. q. 19. pun. 3. quòd digitus non dicitur propriè membrum quo ad A deformationem in incurrenda irregularitate, à Caietano diſſentiens, qui tamen ſaluari poteſt, quòd digitus ſit membrum abſolutè. Placet etiam, quòd non incurritur irregularitas ex deformatione caſuali ex opere illicito, niſi ſit per ſe periculoſum, & aptum ad hunc effectum; quoniam debet eſſe voluntaria in cauſa ſua; at niſi opus ſit periculoſum, non eſt cauſa. Placet quoque, quòd non B incurritur, quando tantum peccatum veniale accidit, vt adhibita diligentia non omnino perfecta; quia irregularitas eſt magnum malum, quod non ſine mortali peccato meritò cenſetur incurri.

Item q. 20. puncto 3. Placet Valentinus, quòd quando conceditur Indulgentia abſolutè, intelligitur non tantum de pœnitentijs iniunctis, ſed etiam de alijs iudicio Dei debitis pro peccatis. Quamquam Caietanus C oppoſitum ſentiens, ſaluatur vt ſupra.

Puncto 5. Placet Valentinus, quòd Indulgentia prodeſt defunctis non ſolùm ex mera liberalitate Dei, quaſi ſit effectus incertus, abſque vlla promiſſione diuina. Tamen Caietanus aliter ſentiens, ſaluatur, quòd non ex iuſtitia ſimpliciter, vt in viuentibus; ſed ex miſericordia, etiam ſi eſſet infallibiliter, D licèt ex indiſpoſitione ſuſcipientis poſſit non ſtatim prodeſſe Indulgentia. Placet etiam, quòd non eſt neceſſarium vt ſuſcipiens Indulgentiam ſtudeat per ſeipſum ſatisfacere, vel defunctus habuerit ſpecialem deuotionem ad Indulgentias. Verè tamen plurimum prodeſt.

Digitized by Google

EX QVINTO TOMO FRANCISCI SVARII IN TERTIAM PARTEM.

DOcet Suarius disp.4.sect.3. quòd qui animo est fidelis, si externè est fictus hæreticus, non est excommunicatus; & idem est vniuersaliter de alijs casibus, contra Caietanum 2.2.q.12.1.ad secundum,& q.94.1. Respondemus, quòd quamuis hæc opinio sit magis pia, & communior,tamen in foro exteriori saltem censetur excommunicatus.

Sect.5.Censura valida non potest ferri purè,& absolutè pro peccato commisso in puram vindictam,contra Caietanũ 2.2.q.69.2. Nobis placet hæc sententia tanquam magis rationabilis, & allegatur pro ea D.Thomas 4.dist.18.q.2.1.quæstiuncula 3.dicens,quòd non debet quis excommunicari pro quolibet peccato mortali, nisi fuerit contumax: Vnde indicat,quòd aliquid aliud requiritur præter peccatum commissum. Si tamen de facto excommunicetur, solùm pro peccato commisso,tutiùs esset absolutionem petere.

Sect.7. Excommunicatio lata pro causa falsa,sed legitimè probata, tenet,secundum D.Thomam 4.dist.18.2.1.quæstiuncula 4. sed secundum Caietanum 2.2.q.70.4.ad secundum, ad nihil obligat. Suarius verò ait, quòd non tenet quo ad priuationem suffragiorum communium Ecclesiæ,neque quo ad priuationem Sacramẽtorum absolutè in secreto, sed tantum quantum satisfit obedientiæ Ecclesiæ;tenet autem quo ad priuationẽ specialium. Sed aduerte,quòd loco citato D.Thomas vniuersaliter quidem dicit,quòd quando sententia non est nulla,tenet, & debet subditus humiliter obedire; sed in casu posito,non ait, quòd debet, sed si humiliter sustinet, humilitatis meritum compensabit excommunicationis damnum.Indicat ergo, quòd nõ tenet simpliciter.i.omnibus modis, & tamen quòd aliquo modo tenet, cùm dicat afferre damnum. Quare potest non esse contrarietas Tùm inter D.Thomam,& Caietanum; Tùm inter D.Thomã, & Suarium. Non tamen omnino placet Suarius,quòd nõ inualidat collationem beneficij, cùm tamen teneat, quòd in foro exteriori declarari potest inualida,& recta erit declaratio.

Disp.6.sect.3. Indicat D.Thom.4.dist.18. q.2.4.quæstiuncula 3.ad primum, & quodl. 11.art.9. quòd nunquam licèt, etiam metu mortis, vel cadenti in constantem virum, aliquid agere per censuram prohibitum. Dicimus,quòd vtique D.Thomas vtrobique habet,quòd est peccatum agere prohibitum per censuram, & quòd communicare cum excõmunicatis in diuinis est peccatum mortale; in alijs verò est peccatum veniale, & quòd nunquam licet peccare nec mortaliter, nec venialiter: quæ omnia sunt verissima, & à Theologis cunctis approbata: non tamen hinc licet colligere, quòd sit peccatum non seruare censuram ex metu cadente in constantem virum,nisi metus fiat in contemptum Ecclesiæ: adducit etiam Suarius Caietanum 1.2.q.96.4.& 2.2.q.125. qui licet durius loquatur, tamen aliquo modo saluari potest, quòd lex positiua potest obligare ad mortem.i.aliquando, vt ipse declarat: & licèt non excusatur à peccato mortali celebrans coram excommunicatis,non tamen propter hanc rationem, quòd lex humana vniuersaliter non obligat ad mortem; sed quia semper videtur adesse contemptus Ecclesiæ.

Disput.7.sect.4. Quòd quilibet Sacerdos simplex possit absoluere ab excommunicatione minori, fauet D.Thom.4.dist.18.2.5. quæstiuncula 1.dicens, Ab excommunicatione minori quilibet absoluere potest, qui potest absoluere à peccato participationis. Sed iniuria certè Suarius D.Thomam trahit ad sensum non verum, vtique in loco citato ex verbis illis non elicitur assertio Suarij. Primò, quia peccatum participationis non est solùm,vel semper venialè;imò multoties est mortale, vt in sacris, vel diuinis, vel crimine criminoso, vt Suarius infra declarat. Secundò,quia subdit,quòd excommunicatio maior à iure potest absolui ab Episcopo, vel Sacerdote,constat autem intelligi Sacerdotem habẽtem potestatem absoluendi à mortalibus, ergo eodem sensu intelligitur illud, A quolibet Sacerdote, qui potest absoluere à peccato participationis. Accipitur ergo Sacerdos,imò & simplex Sacerdos, non pro eo,qui non habet iurisdictionem, sed contra eum, qui potest à reseruatis absoluere.

Disp.9.sect.5. D.Thomas quodl.11.ar.9. indicat,non licere orare priuatim pro excõmunicato; quia absolutè,& sine limitatione dicit,orare pro excommunicatis esse prohibitum;sicut audire Missam cũ illo; at audire Missam est opus priuatum. Respondemus, q ipse Suarius affert D. Thomam 4. dist.18. dicentem, quòd excommunicatio solùm priuat suffragijs Ecclesiæ communibus. Vnde iniuria imponit oppositum Diuo Thomæ. Ad quodlib. dicitur,quòd nõ inde colligitur oppositum, sed dicitur, quòd audire Missam licèt

licèt sit opus priuatum ex parte audientis, tamen est publicum, seu commune ex parte ipsius Missæ: Vnde & Audire Missam, & Orare publicè pro excommunicatis,& cum illis non licet,non autem orare priuatim.

Disp.10.sect.3.Excedit Caietanus,dicens, quòd absolutio sacramentalis data excommunicato non irritat Sacramentum Pœnitentiæ,siue pœnitens non peccet, siue peccet actualiter confitendo. Tamen saluari potest Caietanus Tum realiter,quando confitens peccat ex ignorãtia;Tum formaliter, quòd non irritatur Sacramentum ex vi excommunicationis, sed propter nouum peccatum actuale;Vnde Confessio non est integra, vel deficit attritio, simpliciter tamen est inualidum Sacramentum, propter essentialem defectum Confessionis, vel doloris.

Disp.11.sect.1. habet primò. In articulo mortis potest excommunicatus licitè communicare,vel etiã celebrare,si sit Sacerdos. Sed videtur Suarius fortè nimis extendere licentiam;cùm enim Eucharistia non sit Sacramentum necessitatis, quamuis sit vtile, non est fortè licita receptio eius. Nec obstat,quòd potest ille esse tantum attritus, & per Sacramenti sumptionem fiet contritus, & sic saluabitur. Resp. Sufficit tunc Sacramentum Pœnitentiæ, seu Confessionis; solus enim Sacerdos vtrunque Sacramentum conferre potest. Tamen concedi potest opinio Suarij, quando Sacerdos excommunicatus est in periculo mortis, nec adest Sacerdos alius, qui possit absoluere ab excommunicatione,vel à peccatis, vel conferre Vnctionem extremam; tunc enim vt securius saluetur moriens, & de attrito fiat contritus, potest celebrare; aliàs potest Sacramentum Pœnitentiæ recipere.

Habet secundò.Videtur D.Thomas tenere,quòd nullo modo liceat excommunicato administrare Sacramenta,quia 3.q.64.6. ad tertium,& q.82.7.ad secundum,habet peculiariter de Hæreticis,q̃ in nullo casu possunt licitè Eucharistiam conficere,vel alia Sacramenta conficere; ac etiam 4.dist.17.q.3. 3.quæstiuncula 1. ad secundum, & dist.19. q.1.2.quæstiuncula 2.ad tertium. sed verum est oppositum. Tamen probabiliter potest contra Suarium teneri;& videtur D.Th. habere, quòd excommunicatus non potest conferre Sacramenta adultis, etiam in necessitate existentibus; quoniam non sunt in necessitate salutis, cùm possint per contritionem saluari. Quare potest responderi arguenti. Primò. In tali casu non deest iurisdictio excommunicato, vt habet D. Th. 4.dist.2.q.1.1. quæstiuncula 2. Resp. Potest intelligi D.Thomas de Sacerdote simplici, non de excommunicato. Secundò. Tunc necessitas excusat ab Ecclesiastica obligatione. Resp. Verè in necessitate extrema, aliàs ineuitabili; nunc autem saluari potest per contritionem. Tertiò. Concilium Trid. habet,quòd in articulo mortis omnes Sacerdotes possunt omnes pœnitentes absoluere ab omnibus peccatis,& censuris.Resp. Potest intelligi, si non sint ab Ecclesia præcisi:fauores verò sunt ampliandi,quando est necessitas simpliciter, & quantum compatitur eorum natura, vel conditio. Quartò. Conceditur hoc propter bonum pœnitentis,non Sacerdotis excommunicati. Resp. Satis est, vt ab omni Sacerdote non præciso possit absolui: est enim ac si non esset copia Sacerdotis. Quintò. In articulo mortis de iure diuino obligat Sacramentum Pœnitentiæ, quod præferendum est prohibitioni Ecclesiæ. Resp. Tunc est ac si non esset copia Confessoris. Sextò. Potest esse Sacramentum Pœnitentiæ de necessitate salutis, vt si pœnitens sit tantum attritus. Resp. Potest à pœnitente vinci necessitas per contritionem. Septimò. Si necessitas ista excusat in Baptismo adulti,etiam excusabit in Sacramento Pœnitentiæ. Resp.Imò etiam per Suarium,debet potius à laico baptizari, quàm à Sacerdote excommunicato: & iura excipiunt Baptismum,non Pœnitentiã,quia Baptismus plurima bona necessaria, & vtilia confert, magis quàm Pœnitentia.

Nihilominus probabilior est opinio Suarij, nec D.Thom. habet oppositum, imò potest ad eius sententiam trahi; nam 3.q.64.6. ad tertium, est sermo solùm de Sacerdote existente in peccato mortali:& dicitur,quòd in alijs Sacramentis à Baptismo non est idem, quod in Baptismo, in quo non peccat in necessitate baptizans; non tamen affirmat, q̃ semper in alijs peccet, ministrando, sed q̃ non excusetur,vt in Baptismo;quia peccare potest, & tamen tenet Sacramentum collatum. Quod autem q.82.7. ad tertium, dicit de Hæreticis, intelligitur, q̃ in iure solùm permittitur eius Baptismus,non alia Sacramenta .s.vt teneat Baptismus, & non peccet ministrans;tamen alia Sacramẽta ministrando peccat. Et hoc vérum quantum ex parte ipsius Hæretici; licèt verè possit conferre: sed ex parte recipientis,potest recipere Baptismum ab Hæretico, etiam extra necessitatem extremam, quando deficit minister dignior: alia verò Sacramenta solùm in extrema necessitate recipere potest. Sic exponit D.Thomã Suarius eadem sect.11. nu.21.

In distinctione 17. loquitur de confessione facienda

facienda laico, quod non eſt eadem neceſsitas, quę eſt de Baptiſmo; poteſt enim per cõtritionem ſaluari pœnitens. In diſt. 19. habet, quòd accipientes Sacramenta ab eis, qui ſunt præciſi ab Eccleſia, peccant, excepto Baptiſmo.

Sect. 2. Epiſcopus excommunicatus non poteſt approbare, vel exponere ad confeſſionem aliquam, etiam ſi iuriſdictionem non conferat. Nos aduertimus, quòd colligitur ex hoc, quòd aliquando Epiſcopus exponens, non confert iuriſdictionem, quod videtur in Mendicantibus contingere.

Sect. 4. Secundum Caietanum in ſumma, abſolutionis impedimenta, Nunquam licet accipere Sacramenta ab excommunicato, niſi quando ipſe expoſitus eſt ad huiuſmodi miniſterium. Nos dicimus, quòd habet ſimpliciter Caietanus, quòd licèt ipſi excommunicati miniſtrantes, damnationem incurrant, tamen pœnitentes ab eis beneficium abſolutionis conſequuntur; non ergo dicit, quòd ſemper peccent; ſed abſolutè verè peccant, ſi ſe ingerant, vel ſine neceſſitate, aut vtilitate recipientis, vt ipſe Suarius ſentit.

Diſp. 12. ſect. 2. Signum, quòd clericus miniſtret ex officio ſolemniter, eſt quando induitur veſtibus ſacris, & tunc excommunicatus miniſtrans incurrit irregularitatem. Sed per nos, certè ſacra veſtis non eſt vniuerſaliter ſignum miniſtrandi ex officio, Tum quia etiam laici in choro ornantur ſuperpelliceo; ſicut & Acoliti; Tum quia alij pro Diaconis, & Subdiaconis induti dalmaticis, & camiſia alba ſine ſtola, & ſine manipulo ſolent aliquãdo miniſtrare. Oportet ergo eſſe veſtem ſpecialem, in quo formaliter apparet talis ordo.

Ibidem. Probabiliùs eſt Epiſcopatum eſſe Ordinem, & Sacramentum. Sed per nos, conceditur, quòd eſt Ordo ſimul cum Sacerdotio, non eſſentialiter, vel ſubſtantialiter diſtinctus; negatur verò, quòd ſit Ordo diſtinctus.

Sect. 4. Excommunicatio lata contra ſepelientes excommunicatos, ſecundum Caietanum, & Nauar. reſpicit ſolum inferentes cadauer in ſepulchro; Tamen extenditur etiam ad mandantes. Dicimus, quòd quamuis non ſit improbabilis iſta extenſio ad mandantes, tamen minus probabiliter dubitat Suarius de quibuſdam alijs. Et quia pœnæ ſunt reſtringendæ, probabilis eſt ſententia Caietani.

Diſp. 15. ſect. 2. D. Thom. 4. diſt. 18. q. 2. 4. quæſtiuncula 3. ad primum, exponit c. ſacris, de his, quæ vi: in quo dicitur, quòd communicare cum excommunicatis, eſt peccatum mortale, & ideo propter metum fieri non debuit, primo, quòd loquitur de communicatione in diuinis; ſecundò, quòd etiam propter metum non eſt faciendum peccatum veniale, quod ibi erat intentum à Pontifice. Sed neutra expoſitio, vel reſpõſio ſatisfacit. A Non prima, quia voluntaria eſt. Non ſecunda, Tum quia non declarat cur Pontifex in particulari de peccato mortali ſit loquutus; Tum quia licèt peccatum veniale non ſit faciendum propter metum, tamen quod eſt de ſe veniale, aut etiam aliquando mortale, propter metum non eſt. Si ergo Pontifex exiſtimaſſet aliquam communicationem cũ excommunicato eſſe peccatum veniale, non B rectè intuliſſet, quòd non licet communicare cum excõmunicato propter metum, quia propter nullum timorem licet peccare mortaliter. Sed à nobis declaratur, quòd vnumquodque conſideratur ex natura, vel genere ſuo, non ex particulari accidente; communicatio verò cum excommunicato de genere ſuo videtur mortale; dicit enim de ſe communicationem Fidelium, quæ primariò conſiſtit in ſacris, vt Fideles ſunt, & C ſecundariò in humanis. Cùm ergo Pontifex declarare vellet, An propter metum liceret communicare cum excommunicato; reſpondet non licere, quia eſt mortale peccatum, ſcilicet de genere ſuo. Item, ratio à Pontifice adducta, oſtendit, quòd loquebatur in illa materia, quæ de natura ſua eſt peccatum mortale, nedum quia prohibitum. Benè ergo reſpondit Pontifex. D At D. Thomas explicans clariùs rationem peccati mortalis in iſta communicatione, exponit de communicatione in diuinis; non tam vniuerſale dictum contrahendo, quàm declarando illud. Ad primam obiectionem dicitur, quòd non voluntariè, ſed rationabiliter declarauit D. Thomas, quomodo in communicatione illa primariò ſit peccatum mortale: ad ſecundã, E ſatis declarauit cur Põtifex loquatur in particulari de mortali, quia de genere ſuo communicatio eſt mortale, videlicet in diuinis, vel Sacramentis. Et verè metus quando grauis eſt, aliquando facit vt non ſit veniale; vel etiam mortale; quod erat, quãdo eſt malum, quia prohibitum, non quando de ſe malum F eſt: imò quando eſt prohibitũ, ſi fiat propter contemptum Eccleſiæ, ſemper eſt mortale. Probè igitur exponit D. Thomas, quòd Pontificis intentio eſt vt propter metũ non fiat, quod eſt de ſe malum; quia neque mortale, neq; veniale propter metum faciendum eſt. Sanè cùm ipſe Suarius ſic exponat illud cap. facilè potuit, & debuit explicare D. Thomam ad bonum ſenſum.

Sect.

Digitized by Google

Sect. 3. Secundùm D. Thomam, & Theologos, ignorantia excusans à communicatione cum excommunicato, est ignorantia probabilis, & inculpabilis: & Pontifex cap. Quoniam multos. 11. q. 1. declarat ius naturale ad tollendos scrupulos, non de nouo aliquid concedit. Sed Suarius addit, quòd fortasse etiam excusat à pœna, scilicet excommunicationis minoris, ignorantia culpabilis, modò non sit affectata: & hoc videtur cõcessisse Pontifex: hoc tamen incertum est. Dicimus, quòd quicquid sit de alijs Theologis, D. Thomas non explicat de qua ignorantia Pontifex intendat: quamobrem Suarius non contrariatur Diuo Thomæ: quamquam etiam ipse Suarius dubitat.

Sect. 4. D. Thomas 4. dist. 18. a. 4. videtur indicare, quòd vxor, quæ nupsit excommunicato, tenetur maritum vitare, non si post matrimonium excommunicetur. Sed quamuis hæc opinio non sit improbabilis, tamen etiam opposita est probabilis. nec D. Thomas apertè illud insinuat; quia licèt explicando versum, Vtile lex humile, &c. limitet de filijs non emancipatis, & de alijs proximis, dicat, quòd tenentur vitare, nisi ante excommunicationem fuerint subditi, nõ tamen in ly alijs, necessariò includit vxorem; quoniam si filius potest communicare patri, imò tenetur, siue nascatur ante, siue post excommunicationem; ita vxor semper potest, siue ante, siue post contraxerit matrimonium. Vnde ly alij, intelliguntur à D. Thoma serui, famuli, rustici, & similes, non filius, & vxor. Non est autem contra D. Thomam, excipientem filium emancipatum, quòd filius emancipatus potest communicare parenti excommunicato in ijs, in quibus tenetur iure naturali, puta assurgere, reuerentiam exhibere, amplecti, & similia, dummodo vt emancipatus non communicet, puta cohabitando cum eo, si prius non cohabitabat.

Nota, quòd hic deficit pagina in Suario.

Disp. 16. sect. 1. Caietanus sum. verbo excommunicatio, cap. De his, quæ illicita sunt excommunicato, virtualiter habet, quòd excommunicatus nec denunciatus, nec notorius, iudicando, non peccat mortaliter, nisi aliunde committat iniustitiam. sed melius dicitur, quòd peccat mortaliter, quia facit contra præceptum Ecclesiæ in re graui. Nos respondemus, quòd non hoc habet Caietanus ibi nec formaliter, nec virtualiter; imò contrarium. s. quòd excommunicatus si iudicat, peccat mortaliter ex genere suo; & rationẽ reddit, quia vsurpat iudicium, quod de se est mortale. Vnde valde miror de Suario hoc imponente Caietano, Tùm quia non exprimit excommunicatum non denunciatum, nec notorium, sed absolutè loquitur de excommunicato; Tùm quia totum contrarium habet formaliter. Nec obstat primò. Caietanus distinguit tres actiones. Primo, A Diuinas, & hæ sunt peccata mortalia. Secundo, humanas. Tertio, forenses, & istæ vt continent iniustitiam, sunt mortalia, alias venialia. Resp. Imò distinguit actiones diuinas, in quibus statuit peccatum mortale, & actiones ciuiles, atque humanas, in quibus statuit mortale, quãdo est iniustitia, & alias veniale: & explicat, q̃ iudicare est mortale. Et verè secluſa iniustitia, est materia leuis; B iniustitia verò est in actibus legitimis, & simul est materia grauis. Falsò ergo ait Suarius ex hac generali resolutione sequi actionem forensem esse veniale peccatum, secundùm Caietanum: imò oppositũ exprimitur, Tùm ex iniustitia semper annexa; Tùm ex materia graui; dicitur autem iniustitia non tam quia ex parte materiæ iudicat iniustè, quàm quia iniustitiam facit parti, iudicãdo, C cùm non possit. Nec secundò. Ratio Caietani est, quia ista secundariò, non primariò prohibentur, quæ regula falsa est. Resp. Imo Caietanus regulam hanc aptat ad actiones humanas, non ad forenses, quas statuit esse peccata mortalia de se. Et nota, quòd sicut Caiet. specialiter exprimit, q̃ venialiter tantum peccat excommunicatus ferens verum testimonium in iudicio, etiam ecclesiastico, D quia non est iniustitia: quod concedit Suar. sect. 6. in fine, & similiter de aduocato, sect. 7. & de procuratore pro reo in vna, vel alia actione. Sic Suarius sect. 3. habet, quòd venialiter peccat excommunicatus, si petat suum in iudicio, & in hoc approbat sententiam Caietani, præsertim si causa non sit admodum grauis, nec diuturna.

Disp. 18. sect. 1. D. Thomas 4. dist. 18. q. 2. E 2. quæstiuncula 1. dicit, q̃ solus Episcopus habet potestatem excommunicandi, quasi propriam, Parochi verò habent quasi delegatam, & ex commissione. Sed est incertum de Parochis; imo non possunt, nisi speciali institutione, vel priuilegio, vel consuetudine. Sed certè mirum de Suario, cùm D. Thomas habeat, quòd solum Episcopi possunt excommunicare propria auctoritate, Parochi solũ F ex commissione eis facta, vel in certis casibus, vt furto, & rapina, in quibus est eis à iure concessum; imò reprobat opinionẽ, quòd Parochi possunt. Nec obstat. Nullum inuenitur ius ordinarium, vel priuilegium. Respondeo. Ipsa consuetudo est ius, & dat iurisdictionem in quibusdam casibus, & ali-

alicubi, vt ait Abbas à Suario relatus.

Sect.3. Suarius prius reprobat Caietanū, quòd non semper præceptum sub excommunicatione ferēda, obligat ad mortale, postea dicit probabile, & tandem simpliciter reijcit, sed vltimò concludit posse esse veniale transgressionem talis legis, licèt de genere suo sit mortale. At certè idem est, Non semper esse mortale, quod posse aliquando esse veniale; & Non esse semper mortale significat, quòd de genere suo est mortale. Frustra ergo tot verba profudit.

Disp.21.sect.2.num.13. Catholici viuentes sub Principe hæretico, eiq; obedientes, vt supremo capiti, vt in Anglia; licèt non sint hæretici, tamen sunt schismatici, & incurrunt censuram schismatis, non hæresis. Sed hoc verum est si Principem illum putant esse supremum spiritualiter, non subditum Papæ; non autem si tantum supremum temporaliter.

Num.22. Caietanus citat Bart.l.si vnius, §.1.ff.de iniurijs, vt ostendat, quòd consulere, est fauere. Sed nota, quòd Caietanus in loco à Suario allegato, nullatenus citat Bartolum, sed fortè est error Impressoris.

Num.23. Caietanus sum.ver.excommunicatio, cap.18. censet incurrere hanc censuram omne genus latrocinij, & ideo etiam qui ob sua negocia nauigantes, aliquando spoliant Christianos. Respondemus, quòd verè Caietanus habet, quòd materia huius censuræ est latrocinium marinum, & totum genus Piratarum excommunicatum; sed non dicit totū, vel omne genus latrocinij, quod perperam colligit Suarius.

Num.30. Caietanus habet, excommunicationem contra retinentes bona naufragorum, in cap. Excommunicationem, De raptoribus, esse Episcopalem. sed Suarius ait nulli esse reseruatam. Tamen non est contrarium Caietano largè sumenti Episcopalem, ideſt non Papalem, vt ipse Suarius explicat infra disp.24. non strictè, quòd solus Episcopus possit absoluere.

Num.85. Indicat Suarius Nauarrum esse contrarium Caietano, quòd potestates ex quarum negligentia, vel omissione, statuta, vel consuetudines contra Ecclesiasticam libertatem inducuntur, vel seruantur, incurrunt censuram. sed verè Caietanus non habet contrarium.

Num.93. Caietanus, & Nauarra exponūt Canonem cōtra præsumentes prohibere nè Clericis vendatur, coquatur, &c. quod est tantùm præsumptio, non verè contra Ecclesiæ libertatem. sed verè est contra illam. Hoc declaratur, quòd verè dicitur contra illam indirectè, præsumitur tamen quo ad directam prohibitionem, vt ipse Suarius declarat, non ergo sunt contrarij.

Num.97. Caietanus habet verbo excom. cap.27. quòd vsurpantes prouentus, reditus, fructus Ecclesiarum vacantium non incurrunt censuram, quia tunc non pertinent ad personas determinatas. sed hoc est improbabile, & incredibile. Et verè Canonis intētio videtur esse prò Suario; alioquin frustra conseruarentur illa bona.

Disp.22. sect. 1. Secundùm Caietanum, qui ex charitate tantùm, non ex officio, tenetur defendere Clericum, nè percutiatur, & non impedit, solum incurrit censuram, quando ex intentione omittit. Sed per Suarium, incurritur quandocunque omissio est culpa mortalis. Sed probabilior est sententia Caietani, quæ est etiam Abb. Innocentij, & aliorum, qui requirunt dolum in omissione, dolus autem habet intentionem malam. Fallitur verò Suarius afferens Canonistas istos, tanquā contrarios Caietano.

Sect.2. Caietanus cum alijs tenet, quòd frangens Ecclesiam, etiam sine expoliatione, incurrit censuram. Sed vehementer querendum est de Suario, quoniam Caietanus totum oppositum docet, Tum dicendo, quòd ambo simul requiruntur, Tum exemplificando, si quis frangeret, & non spoliaret, non subijceretur huic Canoni: hæc sunt formalia verba ipsius.

Sect.4. Quando excommunicati moniti exire à celebrantibus, remanent, incurrunt censuram Papæ reseruatam, solùm in celebratione Missæ, licèt Caiet. cap.47. aliter sentiat. Dicimus, quòd verè litera Canonis indicat solùm Missæ celebrationem; tamen Pontificis intentio videtur esse etiam de celebratione diuinorum officiorum: nisi corrupta sit litera Caietani.

Disp.24. Caietanus vocat omnem excommunicationem Papæ non reseruatam, Episcopalem, quia scilicet in Episcopo est potestas de iure ordinario eas absoluendi; in alijs verò est per quandam participationē. Et probè Suarius explicat modum loquendi Caietani.

Disp.23. sect.4. nu.11. Docet Caietanus cap.41. quòd extorquentes absolutionem à censuris per metum siue magnum, siue paruum, incurrunt excommunicationem. sed solùm metus cadens in virum constantem, facit incurrere. Dicimus, quòd cautè, ac sapienter docet Caiet. quòd quaadocunque talis metus est verè causa absolutionis, incurritur, siue magnus fuerit, siue paruus, modò sit illatus, non innatus. Nec obstat primò.

Digitized by Google

primò. Lex ex ſubiecta materia loquitur de metu graui. Reſp. Imò lex voluit omnino liberam eſſe abſolutionem, & ideo intendit etiam de omni metu cauſante abſolutionẽ, alioquin non perfectè conſeruaret Eccleſiaſticam libertatem. Nec ſecundò. Indicant illa verba, Nè ſine vindicta violentiæ creſcat audacia. Reſp. Cùm cenſura feratur contra vim, & contra metum; ideo ponitur vindicta, & violentiæ, & audaciæ, quæ metui reſpondet.

Num. 32. Secundùm Caietanum cap. 65. non temerè dimittit habitum ſuæ Religionis, nec incurrit cenſuram, qui ad aliã tranſit Religionem, etiam ſine irrationabili cauſa, quia non eſt amplius habitus ſuę Religionis. Sed Suarius ait, Quando irrationabiliter fit, eſt temeraria dimiſſio, & cũ cenſura. Dicimus, quòd probabilis valde eſt opinio Suarij, quando tranſitus irrationabilis eſt contra ius; tamen probabilis eſt etiam opinio Caietani.

Num. 33. Non incurrit cenſuram, qui non dimittit, ſed occultat habitum ſuæ Religionis, puta alium ſuperinduendo; quia lex non prohibet omnem euagationem, ſed eam ſolùm, quæ fit per habitus dimiſsionem. Imò per nos, contrarium ſentiunt communiter omnes, præter Panormitanum, quoniam lex intendit prohibere omnem euagationem, ſiue per dimiſsionem, ſiue per occultationem habitus: in prima materialiter, & formaliter dimittitur habitus; in ſecunda formaliter. Verè tamen talis eſſe debet occultatio, vt non cognoſcatur vllo modo, quòd ſit Religioſus.

Sect. 5. num. 37. Caietanus cap. 65. habet, quòd non incurrit cenſuram, qui retrahit audientes à ſolutione decimarum debitarum alijs perſonis, quàm Eccleſijs. Certè non hoc exprimit Caietanus. ſed tantum habet, quòd decimæ Eccleſiæ, de quibus loquitur Canon, debent eſſe debitæ; non autem negat de debitis alijs perſonis.

Diſp. 25. ſect. 1. Caietanus ſum. ver. ſuſpenſio, indicat grauiorem pœnam eſſe excommunicationem minorem, quàm ſuſpenſionem, quod falſum eſt, ſecundùm communẽ vſum Eccleſiæ. Sed non hoc habet, nec indicat Caietanus; ſed ſolùm habet, ꝙ non eſt neceſſarium mortale peccatum, vt incurratur ſuſpenſio, quia ex veniali poteſt incurri, cùm etiam excommunicatio minor, quæ priuat maximis bonis .i. ſpiritualibus, & maximè neceſſarijs ad ſalutem, incurratur ex ſolo veniali. Cùm hoc tamen ſtat, quòd licèt ſecundùm quid, excommunicatio minor priuet maioribus donis, non tamen ſit ſimpliciter maior pœna, & ſi eſt maior priuatio ſecundùm ſe, non tamen ſecundùm hominum æſtimationem.

Ibidem D. Thomas in add. q. 22. 3. ponit differentiam inter excommunicationem maiorem, & ſuſpenſionem, quòd illa operatur quicquid iſta, & amplius in priuando, &c. ſed hæc non eſt formalis, & ſpecifica differentia. Reſpondemus, quòd D. Thomas intendit oſtendere realem differentiam earum, quicquid ſit de formali, quamquam ex hac reali cognoſcitur differentia formalis.

Diſp. 31. ſect. 4. Secundùm D. Thomam 2. 2. q. 100. vltimo, ad ſecundum, ſi Epiſcopus ſit ſymoniacus in conſecratione, vel ordinatione ſua; ille qui recipit Ordines ab eo, etiã ignoranter, manet ſuſpenſus; ſi autẽ propter aliam cauſam ſit ſymoniacus, recipiens Ordines ab eo, ſi ſit publicus, manet ſuſpenſus, non ſi eſt occultus. ſed ſecundùm Suarium, primo, ratione ſymoniæ præcisè non incurritur ſuſpenſio, ſiue in conſecratione; ſiue poſt, aut ante commiſerit ſymoniam; ſed benè propter cenſuram, puta excommunicationem, incurritur ſuſpenſio à recipiente, etiam ignoranter: & ſecundo, ſecundùm ius antiquum, etiam ſymoniacum occultum excommunicatum, neceſſe erat vitare per ſe, ſecus per accidens, propter aliquam neceſſitatem. Sed nota, quòd in primo puncto Suarius non eſt contrarius D. Thomæ, quoniam loco citato loquitur de Epiſcopo ſymoniacè ordinato, ipſo iure ſuſpenſo. Vnde intelligitur ratione cenſuræ ſuſpenſionis, à quo, etiam præcipiente, non debent accipi Ordines; ſi tamen non conſtet eum eſſe ſymoniacum, poſſunt recipi. Vnde indicare videtur, quòd ſi ignoranter ſuſcipiat quis Ordines, non eſt ſuſpenſus: illa verò verba, Etiam ſi ignoraret eum eſſe ſymoniacum, indiget diſpenſatione; ſignificant, quòd quoadusque ignorat, excuſatur à ſuſpenſione, ſed quando reſcit eum eſſe ſymoniacum, indiget diſpenſatione; & niſi ſic exponatur D. Th. eſſet ſibi contrarius in eadem litera. Quo ad ſecundũ verò punctum D. Th. habet, ꝙ ſi alio modo Epiſcopus eſt ſymoniacus, quã in ordinatione ſua, ſi eſt occultus, poſsũt recipi Ordines ab eo, quia eſt ſolum quo ad ſeipſum ſuſpenſus, non exprimit autẽ de manifeſto. Vnde nõ eſt cõtrarius Suario, qui per accidens licitum facit recipere Ordines ab eo, propter aliquã neceſſitatem, vel ignorantiã, quod D. Th. ait, quia eſt occultus, licitè recipiũtur, ẽt ſi ſcienter; quia .ſ. eſt toleratus ab Eccleſia, & ſic per accidẽs. Diſtat tamen Suarius à S. Doct. quia Suar. nullã diſtinctionem facit inter ſymoniã contractam in ordi-

natione Episcopi, & alio modo. D.Th.verò differentiã facit inter illos:& in prima ponit in Episcopo suspensionem ipso iure; in alijs verò negat, nisi in manifestè symoniaco, quod nunc intelligitur in denunciato.

Ibidem nu.49.Communis Doctorũ sententia est,symoniacũ publicum esse ipso iure suspensum; sed secundũ Suarium, nõ inuenitur in iure talis censura. Veruntamen Doctores colligunt censuram istam,ex paritate rationis, de concubinarijs publicis. Et licèt argumentum à paritate rationis regulariter non valeat, tamen in hoc omnes Doctores sic interpretantur, & sic est in vsu.

Disp.34.sect.5.Secundùm Caiet.sum.ver. interdicti violatio,violatio interdicti,est,propria clericorum,& nõ nisi exercendo actum Ordinis. sed hoc posterius est falsũ,vt patet de religiosis non clericis, & de monialibus. Quo ad prius ẽt dictum, laici quoq; violãdo interdictum, grauiter peccant, & ex genere mortaliter. Respondemus, q̃ potest in secundo dicto saluari Caiet.q̃ clerici propriè, i.principaliter violant interdictũ, laici secundariò:alioquin ẽt Caiet.concedit moniales violare interdictũ,imò & laicos,sed cum violatione clericorum.Potest ẽt in primo dicto saluari,q̃ laicus facilè excusatur ex ignorantia, si clerici violant, saltem à tanto; vt asserit Caietanus,cõcedit autem laicos peccare, licèt non mortaliter: & quamuis probabiliter Suarius probet eos peccare mortaliter, eius tamen rationes non cõuincunt.

Disp.40.sect.3. Caietanus sum.ver.irregularitas,putat incurri irregularitatem ẽt per peccatum veniale: Et sentire videtur,q̃ non tm̃ per accidens ex veniali.s.quãdo de se est opus mortale, sed excusatur à mortali, sed etiã per se ex veniali de se posse incurri. sed verius est,qm̃ incurritur per culpam,nunquã incurri propter veniale, nec per se, nec per accidens veniale. Sed potest Caiet.aliqualiter non contrariari Suario,quia Suarius distinguit de irregularitate, quãdo incurritur propter culpam,& qm̃ sine culpa. Caiet.verò absolutè loquitur de illa. Et quidẽ absolutè incurritur sine culpa, vt à iudice iustè maleficum occidẽte,& aliquãdo propter culpam mortalem: ex quibus,quasi extremis,colligi videtur,q̃ possit propter veniale incurri,licèt de facto nõ imponatur propter veniale; quo sensu loquitur Suarius.Sanè opinio Catani multorum est, Sil.Castr.Armil.Couarr. Cord. Vnde non potest non esse probabilis. Rationes verò Suarij euacuari possunt, dicendo, quòd sicut sine culpa incurritur, ita cum veniali potest incurri; neque in hoc oportet esse proportionem culpæ, & pœnæ. Intelligitur autem per veniale incurri non positiuè, sed negatiuè, quod non est necesse vt sit semper mortale.

Disput.45.sect.2. Secundùm Caietanum 2.2.q.64.vlt.ad secundũ,percutiens notabiliter prægnantem,vnde sequitur abortus,incurrit irregularitatẽ ex homicidio voluntario, sed ibi D.Th.& Nauar.habent,quòd est homicidium casuale, quia non est directè volitum. Sed à nobis declaratur, quòd dupliciter dicitur homicidium voluntariũ, vel casuale. Primò,in ratione culpæ,vel homicidij,& sic loquitur Caietanus,& est voluntarium. Secundò, in ordine ad irregularitatem contrahendam, & sic est casuale, & intelligit D.Thomas.

Disp.51.sect.4. D.Thomas 4.dist.25.q.2. 2.quæstiunc.1. habet, In clericis requirit ex quadã decentia claritas,cui repugnat seruitus; & ideo seruus est irregularis ad Ordines. Sed per Suarium, Canones non considerarunt hanc vilitatem, vt seruum irregularem facerent,quia hæc vilitas non est connexa cum prauis moribus, sicut est illegitima origo, vel infamia. Dicimus, quòd Canones non solùm considerant prauos mores,sed etiam aliunde indecentiam, & obscuritatem, & vtrunque dedecet clericalem statum; ideo propter vtrunque vel simul, vel diuisim statuunt irregularitatem: ratio ergo principalis est claritas, & nobilitas clericalis status, cui vtrunque repugnat. Sic igitur Diuus Thomas adduxit fundamentum principale; imò, vt refert Suarius, adduxit vtranque rationem, Et iustitiæ, qua seruus est domini, nec potest se alteri dare: Et decentiæ, qua ministri Religionis clari esse debent. Et certè si concedit Suarius Canones potuisse considerare rationem decentiæ,& claritatis, cur non concedit eos illam considerasse?

DOcet etiam Valentinus q.1.puncto 2. Primò. Non magnifacit Valentinus responsionem D.Thomæ, quomodo Hieronymus dixerit, olim idem fuisse Episcopos, & Presbyteros; videlicet, quia sic olim ijdẽ nominati sunt Episcopi, & Presbyteri. Veruntamen expositio Valentini supponit expositionem S.Thomæ,licèt addat.

Habet secundò. Etsi tantùm septem sunt Ordines, qui vni, & eidem ordinariè solent conferri; tamen absolutè loquẽdo,octo sunt propriè cum Episcopatu; quia Conc. Trid. sess.23.cap.4.& cap.Decernimus,28.dist. & cap.1.dist.32. indicant,Episcopatum esse sacrum Ordinem. Nos autem dicimus, quòd Ordo Ecclesiasticus,qui est vnum è septem

Digitized by Google

prem Sacramentis Ecclesiæ, habet propriè respectum ad Sacramentum Sacramentorũ, ideſt Euchariſtiam, cuius reſpectu tantum ſeptem ſunt Ordines; nec reſpectu eius Epiſcopatus alium habet Ordinem, quàm Sacerdotium, licèt reſpectu corporis myſtici alia ſit poteſtas. Nihilominus Ordo propriè dici poteſt dupliciter, Vel reſpectu corporis Chriſti veri; Vel reſpectu corporis Chriſti myſtici, magis tamen propriè primo modo. D. Thomas cum Theologis loquitur primo modo; Valentinus, Nauarrus, cum Canoniſtis ſecundo modo. Porrò Concilium habet, quòd Epiſcopatus pertinet ad Eccleſiaſticam Hierarchiam, ex diuina ordinatione, non autem determinat, quòd ſit Ordo propriè, vel quòd ſint octo Ordines. Diſtinctiones verò adductæ loquuntur de Ordine largè; vnde vna earum connumerat Pſalmiſtatum, qui etiam per Valentinum, non eſt propriè Ordo. Inſuper D. Thomas ſuppl. q. 40. 5. apertè, ac optimè diſtinguit de Ordine, Vt eſt Sacramentum, & Vt eſt officiũ: primo modo Epiſcopatus non eſt Ordo, ſed ſecundo, & ſic D. Thom. & ibi Porrecta conciliat, & explicat Doctores, & Canones; imò oſtendit, quòd Conc. Trid. inſinuat Epiſcopatum non eſſe Ordinem, prout Ordo eſt Sacramentum.

Puncto 4. habet primò. Ordo Sacerdotij eſt præſtantiſſimus. Sed certè ſi Epiſcopatus eſt Ordo propriè, per Suarium, falſum eſt, ergo vel Epiſcopatus non eſt Ordo propriè, vel Sacerdotium non eſt Ordo præſtantiſſimus. Si dicatur, Epiſcopatus extenſiuè tantum præſtantior, non intenſiuè, reſpondetur ex ipſo Valentino, quòd Epiſcopatus poteſt aliquid amplius, puta ordinare alios, non aliquid maius. adeoq; Epiſcopatus non eſt propriè Ordo, niſi vt idem cum Sacerdotio.

Habet ſecũdò. Epiſcopatus eſt Sacramentum. Dicimus, quòd cùm Epiſcopatus ſit Ordo, vt eſt officium ſacrum reſpectu corporis myſtici, non vt eſt Sacramentum reſpectu corporis veri Chriſti, non eſt propriè Sacramentum. Reſpondetur etiam obiectis. Primò. Ex Scriptura, & Antiquis habetur, quòd Epiſcopatus eſt Ordo, & ſacer, & magis, quàm Sacerdotium. Reſp. Conceditur vt eſt officium ſacrum, non vt Sacramẽtum. Secundò. Epiſcopus eſt ſuperior Sacerdote, etiam poteſtate Ordinis; nedum iuriſdictionis. Reſp. Conceditur de poteſtate Ordinis, vt officij, non vt Sacramenti. Tertiò. Conc. Trid. loco citato. Epiſcopatus pertinet ad Ordinem Hierarchiæ. Reſp. Hierarchia dicit potius officium, quàm Sacramentum formaliter. Quartò. Epiſcopus habet ſpecialem functionem, quam nullus aliorum Ordinum præſtare poteſt, ergo in eo datur ſpecialis poteſtas, ſiue character, & conſequenter eſt Sacramentum. Reſp. Eſt functio officij, non Sacramenti proprij: & in eo character Sacerdotis extenditur, nõ intenditur. Eſt ergo ſacrum officium, & ſacra poteſtas, non propriè Sacramentum. Contra. Non poteſt intelligi, quòd character ſacerdotalis in Epiſcopo extendatur, & non intendatur. Reſp. Si poteſtas Sacerdotis conſideratur vt Sacramentum, extenditur, & intenditur in Epiſcopo; ſed vt officium eſt, extenditur tantum, quia actiones Epiſcopi ſunt nobiliores, quàm Sacerdotis. Primo modo circa corpus Chriſti verum, nõ eſt maior actio Epiſcopi, quàm Sacerdotis. Vnde ſecundùm Valentinum infrà, Ordo Epiſcopatus non eſt intenſiuè perfectior Sacerdotio. Planè non oportet D. Thomam mutaturum fuiſſe ſententiam, ſi ſummam proſequutus fuiſſet.

Quintò. Non valet ratio Diui Thomæ, [quando ſunt veri Ordines, & Sacramenta, vnus poteſt ſine alio conferri, non ſic Epiſcopatus ſine Sacerdotio, ergo Epiſcopatus non eſt Ordo, & Sacramentum] quia cùm Epiſcopus conferat alijs Sacerdotium, & non habeat illum in alio Ordine perfectiori intenſiuè, debet habere illum formaliter; alij verò Ordines ſuperiores continent eminenter inferiores; ideo poſſunt ſine illis accipi. Reſp. Si Epiſcopatus eſſet propriè Ordo, contineret eminenter Sacerdotium, ſicut eſt in alijs Ordinibus, & continentia eminens ſufficeret ad collationem: vnde Epiſcopus non habens inferiorem Ordinem, eſſet forte Epiſcopus, & poſſet illum conferre; ſi verò non haberet Sacerdotium, non eſſet Epiſcopus.

Sextò. Epiſcopatus habet ſpecialem reſpectum ad Euchariſtiam, inquantum creat Sacerdotes illam cõficientes, ergo eſt propriè Sacramentum. Reſp. Talis reſpectus non ſufficit; alioquin cùm quanto propinquior ſit reſpectus ad Euchariſtiam, eo ſit Ordo nobilior, Sacerdotium eſſet nobilius, quàm Epiſcopatus; quia propinquiùs eſt illam conficere, quàm poteſtatẽ conficiendi conferre. Septimò. Etſi Ordo Epiſcopatus non eſt intenſiuè præſtantior, quàm Sacerdotium, tamen eſt per ſe Sacramentum; ſicut Subdiaconus minus præſtantiùs reſpicit Euchariſtiam, quàm Diaconus, & tamen eſt per ſe Sacramentũ. Reſp. Ordines proprij ſemper intenſiuè ſunt magis, & minus perfecti. Vnde ipſe Valent. concedit, quòd Ordo eſt vt totum poteſtatiuum, cuius partes ſunt magis, & minus intenſiuè perfectæ.

IDem Valentinus disp. 10. q 1. puncto 3. placet, non assentiens Caietano, dicenti cap. 19. Matth. quòd ne iam quidem extat lex diuina de vnitate vxorum.

Pun. 6. habet primò. Opinio Canonistarum est optima de materia in Sacramento Matrimonij. s. cõsensus mutuus est materia; verba verò consensum exprimentia, sunt forma: opinio verò D. Thomæ suppl. q. 42. 1. est etiam bona, quod verba contrahentium sunt sibi inuicem forma, & materia, vt explicat Sotus, & Victoria, puta verba primi proferentis sunt materia; verba verò vltimo proferentis sunt forma. Dicimus, quòd D. Th. ibi ad primum, & secundum, habet, q verba exprimentia consensum, sunt forma: actus autem contrahentium sunt materia. Hinc verò elicitur, quòd actus, vel mutui consensus, vt substant verbis, sunt materia; & sic opinio Canonistarum, & Valentini est etiam D. Thomæ, imò ab illo est deriuata; Vel q actus sint verba primi proferentis. Vnde vtraque expositio est consona D. Thomæ.

Secundò. Placet Valent. quòd matrimonium contrahi potest inter absentes, per literas, vel procuratorem, & verum est Sacramentum, licèt Caietanus non assentiat.

Pun. 7. Placet Valent. primò, quòd propter adulterium coniugis, non potest matrimonium dissolui, quàmuis Caietanus dissentiat. Secundò, quòd magis probabile est in speculatione, quòd matrimonium ratum non consummatum, non potest dissolui per dispensationem, tamen in praxi non damnatur dispensatio. Tertiò, quòd libellus repudij apud Iudæos erat peccatum, secundùm Diuum Thomam, licèt Caietanus habeat non esse peccatum mortale.

IDem Valent. q. 2. pun. 1. habet, Quando impuberes contrahunt per verba de præsenti, nõ est matrimonij contractus, sed sponsalia: tamen vbi receptum est Concilium Tridentinum, neque sunt sponsalia sine Parocho, & testibus. Sed tamen Concilium videtur solùm in matrimonio, non in sponsalibus, exigere præsentiam Parochi, & testium.

Quæst. 3. pun. 2. S. Thomas suppl. q. 47. 3. videtur insinuare, quòd metus cadens in constantem virum, non tantum iure ecclesiastico irritat matrimonium (quod est probabilius) sed etiam iure naturali. Dicimus, quòd D. Thomas habet, quòd metus talis repugnat perpetuitati matrimonij, quia datur repetitio restitutionis in integrum: & in fine corporis habet, quòd Ecclesia iudicat consensum extortum per tale metum, non sufficere ad matrimonium. Et quidem vtrunque insinuat aliquo modo ius naturale. Vnde dicitur, quòd Vel verè iuri naturali repugnat, quia de ratione matrimonij est consensus omnino liber, cùm sit ad negocium grauissimum, & perpetuum, & admodum difficile; quod est probabilius. Et sic non sufficit consensus per metum talem coactus. Vel si teneatur esse tantùm contra ius ecclesiasticũ, dicitur, quòd etiam restitutio in integrum est de iure ecclesiastico; vnde & impedimentum talis metus est de iure ecclesiastico. Et Ecclesia iudicat non sufficere talem consensum, non declarando insufficientem secundùm se, quasi iure naturali, sed decernendo, & statuendo insufficientem, quasi hoc impedimentum ponendo, & faciendo inhabilitatem ad matrimonium contrahendum.

Quæst. 5. pun. 3. D. Thomas suppl. q. 54. 3. insinuat, quòd matrimonium inter fratres, & sorores non est nullum iure naturæ. Dicimus, quòd ibi D. Thomas habet, quòd matrimonium impeditur à consanguinitate tripliciter. Primò, iure naturæ, vt in linea recta, vt inter parentes, & filios. Secundò, in iure diuino, vt in linea transuersali inter fratres, & sorores. Tertiò, ex iure positiuo humano. In primo impeditur finis primarius matrimonij. In secundo, finis secundarius. In tertio, finis per accidens. Primo, bonum prolis. Secundo, repressio concupiscentiæ. Tertio, multiplicatio amicitiæ. Potest autem dici, quòd duplex est impedimentum iuris naturalis, Primarium inter parentes, & filios; & Secundariũ inter fratres, & sorores. Primus modus dicitur simpliciter de iure naturæ. Secundus de iure diuino. s. positiuo, à D. Thoma, quæ distinctio facit vt in primo modo non possit fieri vllo modo dispensatio. In secundo verò possit, stante vrgentissima causa; & sic non est impedimentum omninò annullans matrimonium, quod etiam concedit à S. Thoma, iuxta prædictam doctrinam à Bon. Ricc. Scoto, Durando, Alense, Caietano, Roffense, Victoria. Et quamuis multi sint in contrarium, tamen intelligi possunt, quòd secundario, non primario, vel simpliciter est nullum. Nec obstat primò. Augustin. Solùm initio generis humani licuerunt talia matrimonia, compellente necessitate. Resp. Sicut tunc non licuerunt inter parentes, & filios; sed tantum inter fratres, & sorores; sic illa tantum sunt nulla simpliciter primario; ista verò secundario. Vnde necessitas aliqua facit licita in secundis; in primis verò vel nulla necessitas, vel sola necessitas simpliciter omnibus modis, puta si nullus alius esset in mũdo, nisi pater, & filia.

Nec

Nec ſecũdò. Tertullianus, Theodor. & Ariſt. 2. Polit. cap. 2. cenſent peruerſa talia matrimonia. Reſp. Quia ſunt ſecundariò contra ius naturale, non quòd nullo modo ſint diſpenſabilia. Nec tertiò. Nimium augeretur concupiſcentia inter fratres, & ſorores, ſi talia matrimonia licerent. Reſp. Verùm ſi licerent regulariter, non ſi in caſu vrgentis neceſſitatis. Nec quartò. Innocentius Tertius ſolùm in ſecundo gradu conſanguineitatis permittit matrimonia rata inter Infideles, ſi conuertantur. Reſp. Voluit tantum in ſecundo gradu diſpenſare regulariter, tamen abſolutè potuit etiam in primo gradu, ſtante magna neceſſitatis cauſa.

Ibidem. Secũdùm Diuum Thomam ſupp. q. 54. 3. matrimonium inter aſcendentes, & deſcendentes ſolùm in primo gradu eſt nullum iure naturæ, non autem in ſecundo. Dicimus, quòd D. Thomas ibi expreſsè loquitur de primo gradu, ſed non excludit expreſsè ſecundum, quicquid ſit de veritate ſententiæ An in ſecundo gradu matrimonium ſit nullum iure naturæ.

IDem Valentinus diſp. 11. q. 1. puncto 3. habet primò. Animæ Purgatorij licèt acerbiſſimo dolore crucientur, non tamen incertæ ſunt de ſua ſalute, cõtra Lutherum. Dicimus, quòd vtique doloris acerbitas nõ tollit vel fidem, vel ſpem habitualem de ſalute; nec tollit ſemper actualem fidem, & ſpem de ſalute; nec facit dubitare poſitiuè de ſalute; quæ tria videntur fuiſſe de mente Lutheri: ſed tamen probabile eſt, quòd aliquando non actualiter ſperent, qui quidem actualis ſpei defectus ſummopere cruciat: de quo poſſunt intelligi verba illa in Offertorio Miſſæ defunctorum relata. Nè abſorbeat eas tartarus, nè cadant in obſcura. Nec obſtat primò. Etiam in tanto cruciatu poſſunt conſiderare certitudinem ſuæ ſalutis. Reſpondeo. Vtique poſſunt, & regulariter conſiderant; non tamen ſemper actu. Nec ſecundò. Patientiſsimè tolerant pœnas, & dicuntur dormire in ſomno pacis. Reſp. Vtique tolerant patienter. i. ſine poſitiua impatientia, ac etiam ſine priuatiua impatientia; imò & ſine negatiua, tamen nõ ſine turbatione mentis, quæ aliquo modo dicitur abſorbere: talis verò ſomnus, & pax potius eſt negatiuè. i. ſine impatientia, quàm poſitiuè. i. cum quiete. Vnde Deum oramus vt det eis requiem Quin etiam mortui, qui dicuntur dormire, præſertim in ſomno pacis, intelliguntur potius Beati. Nec tertiò. Preces ab Eccleſia factæ vt liberentur à pœnis Inferni, ſignificant, quòd Deus prædeſtinauit ab æterno vt animæ illæ liberarentur ab Inferno per preces futuras. Reſp. Licèt ita poſsit Deus ſtatuere vt aliquid præteritum obtentum ſit per futuras preces; ſicut de facto præordinauit gratiam Patribus per merita Chriſti futura; non tamen pro explicãdis verbis illis, confugere oportet ad hanc expoſitionem; cùm Purgatorij pœnæ verè dicantur pœnæ Inferni, & in lacu profundo.

Secundò. Placet Valentinus, quòd verba D. Auguſtini, Vt ſit plena remiſsio, vel certè tolerabilior fiat ipſa damnatio; intelliguntur vtraque de animabus Purgatorij, quæ ad illam pœnam damnati ſunt, quia videlicet vel plenè liberantur, vel mitigatur pœna.

IDem Valẽt. q. 2. pun. 1. habet, D. Thomas ſuppl. q. 73. 2. opinatur Solem, & Lunam, & alia luminaria priuanda eſſe lumine ſuo, quaſi in ſeipſis: & addit ſecundam expoſitionem, quòd non illuminabunt aerem. Sed certè D. Thomas ſecundo modo tantùm intellexit, vt explicatur ibi à Porrecta. Imò non abſolutè habet, quòd ita erit; ſed quòd poteſt ita eſſe diuina virtute. Vnde Rabanus ibi in arg. 1. de facto exponit futurum eſſe, ſicut accidit in tempore Paſsionis, in quo certè Sol non in ſeipſo priuatus eſt lumine, quaſi non eſſet formaliter lucidus intrinſecè, ſed quia nõ extrinſecè illuminauit. Tertia verò expoſitio Soti, quòd hæc obſcuratio futura ſit per oppoſitionem nubis, non eſt oppoſita D. Thomæ, quia illa nubes diuina virtute fiet; quamquam priuatio illuminationis dupliciter poteſt intelligi, Vel quaſi ab intrinſeco, quia non emittentur radij ſolares; Vel quaſi ab extrinſeco per oppoſitionem nubis. D. Thomas cum Rabano potius videtur intelligere primo modo, tamen quia tempore Paſsionis potuit eſſe ſecundo modo, ideo Sotus non opponitur S. Doctori.

Ibidem. Stellæ dicuntur cadere de cœlo, quia nobis obſcurabuntur; ſic enim dici conſueuit, quando non videntur, quòd ceciderunt de cœlo. Sed certè melior videtur interpretatio de Cometarum caſu.

Puncto 2. Conſentiendum eſt potius Damaſceno, & Anſelmo, quòd Dominus Ieſus Chriſtus in perſona propria occiſurus ſit Antichriſtum, iuxta Apoſt. 2. Teſſal. 2. Interficiet ſpiritu oris ſui; quam D. Thomæ, quòd per Michaelem illũ interficiet ſpiritu, ideſt præcepto Chriſti. Imo per nos, Dan. 12. inſinuatur, quòd Michael occiſurus eſt eum. Vnde Apoſt. litera explicatur per Danielẽ; non è conuerſo Daniel per Apoſtolum. Et vtique ita decet, vt Rex regum non immediatè per ſe, ſed per miniſtrũ ſuum id faciat;

neque

neque ante horã extremi Iudicij congruum videtur Dominũ Iesum personaliter in terrã descendere, præsertim, secundum Valentinum supra tenentem, quòd nunquam in propria persona, & specie Christus venit in terram, nisi in die Iudicij, & quando venit aliquando, putat idem numero corpus fuisse in pluribus locis. Constat etiam, quòd cùm Apost. dicat, Destruet eum illustratione aduentus sui; si intelligitur personaliter, sequitur, quòd Christus in puncto aduentus sui, & non ante occidet Antichristum, quod repugnat Gregorio tenenti, quòd quadraginta-quinque diebus post mortem Antichristi veniet Dominus ad iudicandum.

Puncto 3. Multi Theologi cum D. Thoma, & Soto opinantur, quòd ignis etiam iustos inuadet, & per ipsum morientur, sed non afflliget eos nisi quantum habuerint expurgandum. sed melius Riccardus, quòd iusti non comburentur ab illo igne. Sed per nos, conuenientior est opinio D. Thomæ, vt verificetur generalis sententia, Statutum est hominibus semel mori, & post hoc iudicium. Nec obstat primò. Inflammabit in circuitu inimicos eius. Resp. Ideſt cruciabit, tamen etiam iustos inflammabit. licèt ergo affirmetur de impijs, non negatur de pijs. Nec secundò. Augustinus, & Ansel. putant in raptu cum Christo in aera, quasi breuissimo somno consopitos iustos morituros. Resp. Potest raptus ille fieri Vel per ignem, Vel post ignem ipsos comburentem, & resurgentibus illis post mortem illam, quæ dicitur somnus, quia non afflliget, nisi aliquid habeant purgandum. Nec tertiò. Possunt iusti diuina virtute saluari, nè ledat eos ignis, sicut pueri tres in Babilone. Resp. Vtique potest Deus hoc agere, sed non est congruum, vt generalis mortis sententia impleatur. Nec quartò. Possunt aliter mori. i. per illum raptum. Resp. Conueniẽtiùs per ignem morientur, vt si quid purgandum est, in illis purgetur. Nec quintò. Satis erunt purgati per tribulationes illorum dierum. Resp. Non necessariò omnes iusti erunt perfectè purgati.

Quæst. 3. pun. 2. Verius est non omnium corporum humanorum futuram incinerationem, licet D. Thomas, & alij sentiant oppositum. Sed contra. Imo D. Thomas suppl. q. 88. 2. habet expressè, quòd potest quibusdam ex priuilegio concessum esse nè corpora eorum incinerentur. Vnde non benè allegatur à Valentino.

Pun. 3. D. Thomas suppl. q. 86. 1. habet, quòd Aug. non dubitat, quòd corpora damnatorum non habebunt defectum integritatis corporis, sed dubitat solũ de alijs vitijs. Valent. autem ait, quòd de vtrisque dubitat. Sed certè verba D. Aug. à Valentino allata, vitia tantum secundo modo insinuant, quia dicit vitia, & deformitates, quæ ambo non defectum integritatis, sed tantum deformitatem aliam integrorum membrorum significant.

Quæst. 5. pun. 3. Valentianus probabiliter ponit vermem materialem rodentem corpus damnati, & adducit Scripturam triplicem, & Sanctum Prosperum, & Innocentium Tertium de contemptu mundi, lib. 3. tamen communiter Theologi aliter sentiunt.

Laus Deo, Beatæ Mariæ, atque B. Thomæ.

IN-

Digitized by Google

DE mandato Reuerendiſſimi P. Magiſtri F. Ludouici Yſtellæ Vicarij Generalis Ord. Præd. maiori qua potui diligentia euolui præſens opus manuſcriptum, cui titulus eſt, Defenſiones Theologiæ Angelicæ, & Thomiſticæ, ab adm. R. P. Magiſtro F. Io. Dominico Montagnolio de Senis, eiuſdem Ord. editum, & in eo nihil aut Catholicæ Fidei, aut morum integritati, aut doctrinæ D. Thomæ Aquinatis aduerſum offendi. Ego F. Io. Baptiſta Ruuerittus Vrbinas ſacræ Theologiæ profeſſor, ex cœnobio Sanctæ Catherinæ apud Flumillum de Neapoli, die 10. Martij 1608.

NOs Frater Franciſcus Scriua Ord. Præd. & Prouinciæ Sanctæ Catherinæ de Senis Prior Prouincialis, cùm acceperimus te R. P. Magiſtrum Fratrem Io. Dominicum Montagnolium Senenſem, eiuſdem Ord. & Prouinciæ, compoſuiſſe nonnulla volumina, & præſertim Defenſiones cum Philoſophiæ, tum Theologiæ Angelicæ, ac Thomiſticæ, eaq; iuxta ordinationes Capitulorum generalium ex commiſſione admodum Reuerendiſſimi Patris Fratris Ludouici Yſtellæ, olim Vicarij Generalis Ordinis noſtri, nunc autem Sacri Palatij Magiſtri, reuidenda tradidiſſe R. adm. P. M. F. Io. Baptiſtæ Vrbinati, eiuſdem Ordinis, & Prouinciæ Lombardiæ, quæ idem Pater Magiſter vidit, & approbauit: cùm maximus religionis ſplendor emanet ex prædictorum voluminum impreſſione, licentiam, & facultatem tibi libentiſſimè concedimus, eadem volumina prælo mandandi, ſeruatis tamen quæ ex decreto ſacri Concilij Tridentini, ac cæteris ordinationibus ſeruari debent. In quorum fidem his manu propria ſubſcripſimus in noſtro Conuentu Ieſu Mariæ, & S. Vincentij de Neap. die 12. Septembris 1608.

Ita eſt Fr. Franciſcus Scriua qui ſupra.

Imprimatur.
Petrus Antonius Ghibertus Locumtenens.

M. Cornelius Tiroboſcus, Præd. Ord. Curiæ Archiep. Neap. Theologus.

Digitized by Google

REGISTRVM.

* ** ABCDEFGHIKLMNOPQRSTVXYZ

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Ss Tt Vu Xx Yy Zz

Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vuu Xxx

Omnes sunt Duerniones.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

00567889

Digitized by Google

Digitized by Google